

24

# A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

SZERKESZTŐ-BIZOTTSÁG :

MEDVECZKY FRIGYES elnök,

CONCHA GYŐZŐ, JANKOVICH BÉLA, PAULER ÁKOS, UDRÁNSZKY LÁSZLÓ.

1912-IKI ÉVFOLYAM.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1912.

A MAGYAR  
201136

ELMŐZSÉMPLETI TÁRSASÁG

KÖZLEMÉNYEI

MAGY. AKADEMIA  
KÖNYVTÁRA



# TARTALOM.

## Értekezések:

1. Reinke célszerűségi elve a biológiában. — Dr. BERNÁTSKY JENŐ egyetemi magántanár	1
2. Isaac de Steila és Clairvauxi Alcher lélektana. — Dr. CZAKÓ AMBRÓ főgymn. tanár	20
3. Jogtudomány és jogbölcselet. Elnöki megnyitó beszéd, tartotta MEDVE CZKY FRIGYES, a M. T. Akadémia tagja, a M. Filozófiai Társaság elnöke	49
4. A lényegismeret Bergson tanában és a régi filozófiában. — PROHÁSZKA OTTOKÁR, a M. T. Akadémia tagja, székesfehérvári püspök	62
5. A negyedik nemzetközi filozófiai congressus (Főtitkári jelentés). — PAULE: ÁKOS, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár.	83
6. A világnyelv kérdése. — GIESSWEIN SÁNDOR, p. praelatus, orsz. képviselő	96
7. A logika mint értéktudomány. — ÁNYOS ISTVÁN, a M. Filozófiai Társaság titkára	105
8. Irodalmi túltengés a filozófiában. — POSCH JENŐ főgymn. tanár	138
9. Az utódgondozás elve a biológiában és az emberi társadalomban. — BERNÁTSKY JENŐ, egyetemi magántanár	153
10. A sorképzés principiuma. — PAULER ÁKOS, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi tanár (Kolozsvár)	193
11. Tömegpsychologia és görög történet — HORN YÁNSZKY GYULA, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár	224
12. A legújabb kor értékelméleti törekvései. — ÁNYOS ISTVÁN, titkár (N.-Esztergár)	246
13. Isaac de Stella és Clairvauxi Alcher lelektana. — CZAKÓ AMBRÓ, főgymn. tanár (Zircz)	263
14. In Memoriam: Henri Poincaré. — Emlékbeszéd, tartotta MEDVE CZKY FRIGYES, a M. T. Akadémia tagja, a M. Filozófiai Társaság elnöke	273

## Irodalom :

1. Eduard Zeller's Kleine Schriften — ism. *Hornyánszky Gyula*  
a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár ..... 34
  2. Subconscious Phenomena by H. MÜNSTERBERG, TH. RIBOT, PIERRE  
JANET, I. JASTROW, B. HART and M. PRINCE — ism. *k.* ..... 37
  3. ALFRED FOUILLÉE: La pensée et les nouvelles écoles antiintel-  
lectualistes — ism. *Ányos István dr.* ..... 41
  4. WILLIAM STERN: Die differentielle Psychologie in ihren metho-  
dischen Grundlagen — ism. *Kornis Gyula* (titkár) főgymn. tanár 44
  5. WHITEHEAD: An introduction to mathematics — ism. *Suták*  
*József*, egyetemi tanár ..... 176
  6. FRISCHEISEN-KÖHLER: Wissenschaft und Wirklichkeit — ism.  
*Dr. Ányos István*, titkár ..... 178
  7. HERTWIG: Allgemeine Biologie — ism. *Dr. Gorka Sándor*,  
egyetemi adjunktus ..... 179
  8. SCHINZ: Anti-Pragmatisme — ism. *t. v.* ..... 184
  9. SOMLÓ: Az érték problémája — ism. *s. n.* ..... 187
  10. M. HORTEN: Die philosophischen Systeme der spekulativen  
Theologen im Islam. — ism. *Goldziher Ignác*, a M. T. Akadémia  
I. osztályának elnöke, egyetemi tanár ..... 288
  11. L. BRUNSWIGG: Les étapes de la philosophie mathématique ; —  
ism. *Suták József*, egyetemi tanár ..... 290
  12. M. VERWORN: Kausale und konditionelle Weltanschauung ; —  
ism. *Zemplén Győző*, a M. T. Akadémia tagja, műegyetemi tanár 294
-



A MAGYAR  
FILOZÓFIAI TÁRSASÁG  
KÖZLEMÉNYEI.

A VÁLASZTMÁNY SZERKESZTŐ-BIZOTTSÁGÁNAK

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

*Megjelenik évnegyedenként.*

BUDAPEST.

PFEIFER FERDINÁND KÖNYVKERESKEDÉSE, KOSSUTH LAJOS-UTCZA 7.

1912.



Kiadóhivatal:

Pfeifer Ferdinánd könyvkereskedése IV., Kossuth Lajos-utca 7.

---

*Kéziratok nem adatnak vissza.*

---

## TARTALOM.

1. Reinke célszerűségi elve a biológiában. — Dr. BERNÁTSKY JENŐ 1
2. Isaac de Stella és Clairvauxi Alcher lélektana. — Dr. CZAKÓ AMBRÓ 20

### *Irodalom :*

1. Eduard Zeller's Kleine Schriften — ism. *Hornyánszky Gyula* ... 34
  2. Subconscious Phenomena by H. MÜNSTERBERG, TH. RIBOT, PIERRE JANET, I. JASTROW, B. HART and M. PRINCE — ism. *k.* ... 37
  3. ALFRED FOULLÉE: La pensée et les nouvelles écoles antiintellectualistes — ism. *Ányos István dr.* ... 41
  4. WILLIAM STERN: Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen — ism. *Kornis Gyula* ... 44
- 

*A tagdíj befizetésére az előbb megküldött utalványlap használható. Egyébként pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához is (Budapest, V., Bálvány-utca 7, Földhitelintézet), a titkári hivatalt illető közlések pedig Dr. Kornis Gyula úrhoz (IV., Városház-tér 4.) intézhetők.*

*Az elnökséget illető közlések az elnök czimére (Mélt. Medveczky F. úr, Budapest, IV., Szép-utca 3.) intézendők. A szerkesztőségnek szánt tudósítások és küldemények — további intézkedésig — a kiadóhivatalba intézhetők. (Czím: Pfeifer Ferdinánd könyvkereskedése «A Magyar Filozófiai Társaság szerkesztősége részére», Budapest, IV. ker., Kossuth Lajos-utca 7.)*

*A M. F. Társaság tagjai a Közleményeket ingyen kapják. Előfizetés 7 korona. Egyes számok ára 2 korona.*





## REINKE CÉLSZERŰSÉGI ELVE A BIOLÓGIÁBAN.<sup>1</sup>

### (Adatok a biológia elméletéhez. III.<sup>2</sup>)

*Reinke*, kielii egyetemi tanár, több önálló művében az élet és az élő lények jellemző tulajdonságait fejtegetvén, kiemeli, hogy a célszerűség az élet és az élő lények kiváltságos tulajdonsága. Elismeri ugyan, hogy az élők világában az élettelen világhoz hasonlóan az okszerűség — kauzalitás — is nyilvánul; de az élettelen tárgyaktól eltérően az élő lények jellemzéséhez, szerinte, a célszerűség — finalitás — is hozzátartozik. Ugy gondolja, hogy a célszerűség felismerésével és megállapításával mintegy az élet rejtélyeibe mélyen bevilágítunk, mert, úgymond *Reinke*, tisztára kauzalitás útján az életet meg nem érthetjük és az élő lényeket alaposan meg nem ismerhetjük.

Eddigelé a biológusok leginkább csak konkrét folyamatokkal jellemezték az életet és az élő lényeket; általában a táplálkozással, növekedéssel, szaporodással, esetleg még a mozgással és érzéssel is jellemezték az élő lényeket az élettelen tárgyakkal szemben.

Ha ezek mellett olyan kiváltságos tulajdonságot sikerülne felfedezni, amelynek révén az életet és az élő lényeket mintegy új világitásba helyezhetjük, akkor az valóban nagy haladást jelentene; a biológiai kutatást is új irányba terelné, de még az egész világnézetünkre is módosítólag hatna. Azért

<sup>1</sup> Felolvasatott a M. F. T. 1911 nov. hó 10.-iki ülésén.

<sup>2</sup> I. és II. 1.: M. Filoz. Társ. Közl. 1911. 41. 1.

*Reinke* idevágó fejtegetései a biológus és a filozófus előtt egyaránt figyelmet érdemelnek. Igaz ugyan, hogy azelőtt is, főleg *Oken* idejében, sokat emlegetett fogalom volt az élő lények célszerűsége, de *Reinke* ettől függetlenül, a modern exakt kutatásokra támaszkodva, önállóan fejtegeti nézeteit.

A következőkben *Reinke* gondolatmenetét — ahogy azt idevágó főművében<sup>1</sup> élénk tárja — röviden ismertetem; egyúttal igyekezem megállapítani azt, hogy vajjon az élet és az élő lények kiváltságos tulajdonságára vonatkozó nézete megdönthetetlenül bebizonyítható-e, vagy nem, azaz hogy a célszerűséggel olyan alapot nyertünk-e, amelyen érdemes lesz tovább építeni?

A kérdés eldöntésére be kell igazolni először azt, vajjon az élő lények világában a célszerűség valóban megállapítható-e s másodsor azt, hogy *ahhoz hasonló célszerűség nem ismerhető-e fel az élettelen világban is?*

*Reinke* említett művének bevezetésében mindenekelőtt több irodalmi adatot említ; biológusok és nem biológusok műveire egyaránt hivatkozik. Egyebek között pl. *E. v. Hartmann*-t idézi,<sup>2</sup> aki az élő szervezetekben uralkodó finális törvényszerűséget a kauzális törvényszerűséggel egyértékűnek mondja. Megemlíti azt is, hogy pl. *W. Wundt* az élők világában uralkodó tárgyi célszerűséget szintén elismeri, bár sok lényeges kérdésre vonatkozólag a szerzővel — *Reinke*vel — homlok-egyenest ellenkező véleményen van. *Kant*-ra, *K. E. v. Baer*-re, *Hanstein*-ra és *Cl. Bernard*-ra is hivatkozik (91. lapon). Szóval *Reinke* az ő nézetével nem magában áll s ha vele foglalkozunk, egyúttal más szerzők álláspontját is tisztázzuk némileg.

*Reinke* a «vitalizmus és materializmus» c. fejezetben (49. l.) világosan kifejezést ad annak, hogy szerinte nemcsak a régi vitalizmus, hanem a materializmus is túlhaladott állás-

<sup>1</sup> *J. Reinke*, Einleitung in die theoretische Biologie. (Berlin, 1901. XV. és 637 l.)

<sup>2</sup> *E. v. Hartmann*, Philosophie des Unbewussten.



pontnak tekinthető. A materialisztikus világnézet helyébe a «mechanisztikus-vitális» világnézetet ajánlja. A materializmus szerinte főleg azért tarthatatlan, mert — több biológus beismerése alapján — a materialisztikus feltevésekkel nem lehet valamennyi életműködést megmagyarázni (50. l.).

Már itt is indítatva érzem magamat hangstúlyozni azt, hogy *Mach, I. R. Meyer, Helmholtz* vagy *Verworn* ismeretelméleti megjegyzéseire, valamint a logikának a való megismeréséről szóló tételeire támaszkodva, <sup>1</sup> *meggyőződésem, hogy a biológia főfeladata az élő lényeken észrevehető állapotokat, folyamatokat vagy tüneteket megállapítani s azok kölcsönös kapcsolatát kideríteni.* A magasabb okok után való kérdezősködésben és a magyarázatok keresésében bizonyos lemondást vagy legalább is türelmet kell gyakorolnunk. Az okok utáni kutatás zabolátlan kívánságát korlátozni kell, ha azt látjuk, hogy az bizonytalan spekulációba visz. Tehát az életműködéseket valamennyi rendelkezésünkre álló eszközzel minél behatóbban kutatnunk kell, — *ámde amit természettudományilag megállapítani még nem sikerült, azt természettudományilag magyarázni sem lehet.* Mivelhogy az életműködéseket még korántsem ismerjük elegendőképen (hiszen az exakt biológiai kutatás alig egy évszázados), azért annak a körülménynek, hogy az életműködéseket nem sikerül kielégítően megmagyarázni, semmi bizonyító erőt nem tulajdoníthatunk. Ha valami ismeretlennel — az életműködésekkel — nem sikerül kapcsolatba hozni más ismeretlent — a materializmust, — akkor abból még nem következtethetünk arra, hogy az a második ismeretlen nincs meg vagy téves. Tehát az, hogy a materializmussal nem lehet minden élettüneményt megmagyarázni, sem mellette, sem ellene nem bizonyít.

Ezzel nem akarom a materialisztikus világnézetet védeni, hanem csak ráutalok arra, hogy *Reinke a materializmus tart-*

<sup>1</sup> Adatok a biológia elméletéhez, II. fejezet. (Filoz. Társ. Közl. 1911. 41. lap.)

*hatatlanságáról ugyan meg van győződve, de logikailag kifogástalan bizonyítékot nem említ s hogy természettudományilag a materializmust sem végkép bebizonyítani, sem végkép megcáfolni nem lehet.*

Reinke folytatólag (51. l.) figyelmeztet arra a hibára, melyet a materializmus hívei követtek el azzal, hogy az életfolyamatokat az anyag tulajdonságainak kizárólagos funkciója gyanánt magyarázzák s végeredményben matematikai formulában kívánják kifejezésre juttatni az életet.

Itt igazat kell neki adnunk. Habár napról-napra mindjobban sikerül a biológiai jelenségeket az anyag tulajdonságai-val kapcsolatba hozni, azért mégis nagyon távol állunk attól, hogy minden életnyilvánulást fizikai és kémiai alapra vezethessünk vissza. Ezt lehet remélni vagy valószínűnek elfogadni, de ezidőszerint ez nem bizonyítható. Ebben tehát Reinke igaza van, de mint mindjárt látni fogjuk, a belőle levonható következtetésekben nagyon messzire megy.

Ugyanis folytatólagosan kijelenti azt, hogy az életfolyamatok tekintélyes része materialisztikus vagy energetikai alapon előreláthatólag sohasem lesz megfejthető; ezeket az életfolyamatokat különlegesen vitálisaknak mondja, mert az élettelen világtól eltérő törvényszerűségeik vannak s e törvényszerűségek kutatása a biológia feladatához tartozik (53. l.).

Itt két hiba ismerhető fel. Először az, hogy az életfolyamatok egy részét előreláthatólag sohasem sikerül majd materialisztikus (vagy energetikai) alapon megmagyarázni. Ezzel csak feltevést mond, amely nincs bebizonyítva. Az ellenkezője sincs bebizonyítva ugyan, de gondoljunk csak arra, hogy milyenek voltak a biológiai ismereteink ötven vagy száz évvel ezelőtt.<sup>1</sup> De nem tekintve azt, hogy idevágó nézetére vonat-

<sup>1</sup> A biológia története bizonyítja, hogy száz meg száz kérdést későbbben meg lehetett állapítani, amelyeknek megfejtése kezdetben lehetetlennek látszott. Példa az erjedésre vonatkozó ismereteink története. Kémiai folyamatnak tartották; a kémiai elemzés azonban kiderítette, hogy a kémiai erőkn kívül más erők is szerepet játszanak; ezeket



kozólag a vélemények nagyon eltérők, főleg azt hangsúlyozom, hogy kijelentése föltevéses s ennél fogva a rajta alapuló következtetése nem kényszerűségből folyik, tehát logikailag hibás. Tehát másodszor *az a kijelentése, hogy az élők világában az élettelen világban uralkodó törvényszerűségektől eltérő törvényszerűségek vannak, semmivel sincs bizonyítva.* Legfőlebb valószínűnek mondhatjuk azt, de nem bebizonyítottnak.

Mivelhogy a hipotézisektől még az exakt tudományokban sem szabad teljesen elzárkózni, mert logikai eszköz gyanánt jó hasznát vehetjük nekik, azért a szerző hipotézisét se ejtsük el egészen; de másrészt ne feledkezzünk meg arról sem, hogy az föltevésnél nem egyéb.

Reinke nyomban utána megjegyzi, hogy a materialisztikus nézetet a biológiában nem egészen mellőzi, hanem csak korlátok közé szorítja; mellette más elméletet is keres, úgy mond, a materialisztikus alapon meg nem fejthető életfolyamatok megfejtése számára. Nevezetesen elismeri, hogy az életjelenségek valamennyi *külső* tényezője energetikai vagy materialisztikus alpra visszavezethető; de a *belső tényezők* — amelyek t. i. az élő lények belsejében működnek — *csak részben fejthetők meg materialisztikus vagy energetikai úton; az ilyen úton-módon meg nem fejthető tényezők az élő lényeket kiváltságosan jellemzik* (54. l.). Ezeknek a tényezőknek a részletezésére áttérve, előbb Wundt, Aristoteles és Hartmann idevágó nézeteit említi meg s azután saját véleményét így foglalja össze: *az élő lényeket kiváltságosan jellemző tulajdonságok a célszerű szervezet, a szaporodás és az intelligencia* (55. l.). Ezek a fizikai és kémiai folyamatokban hiányoznak s «életprincípium» alapjául szolgálnak, amely az «energia-princípiummal» koordinált (55. l.). Hozzáteszi, hogy *az élettelen világ egyedül a kauzális kényszerűségnek van alárendelve, az*

természetfölöttieknek lehetett volna tartani; Pasteurnek kellett jönnie, hogy ezeknek a megfejthetetlen erőknek természettudományos exakt magyarázatát megadja.

*élő szervezetek pedig a kauzális és a finalis kényszerűségnek hódolnak (56. 1.).*

Ezzel a célszerűségre vonatkozó nézetének félreérthetetlenül kifejezést adott; de későbbben is ismétli, amikor azt mondja, hogy «kétféle biológiai kényszerűséget» ismerünk, a kauzalitást és a finalitást *s minden életfolyamatnak feltétele vagy a megelőző jelenségek — kauzalitás — vagy pedig következményei — finalitás (74. 1.).* Az életfenntartásra mindakettő szükséges. Míg a kauzális kényszerűség az egész természettudományt áthatja, addig a finalis kényszerűség kizárólag a biológia terére szorítkozik (74. 1.).

Láttuk, hogy az élettelen világban uralkodó törvényszerűségektől eltérő törvényszerűségek gondolata hibás logikával van levezetve. Tehát logikai okokból bátran elvethetnők az ő célszerűségi eszméjét. Ámde itt mégis álljunk meg s keressünk adatokat a célszerűség mellett vagy ellen, egészen tárgyilagosan; mert ha hibásan van is levezetve, a tétel azért talán mégis értékes mag lehet.

Ismeretes, hogy a természet jelenségeit tisztán emberi szempontból a célszerűség elvével nagyon szépen és érdekesen lehet magyarázni. De ezt mellőznünk kell s tisztán csak a biológiai kutatás eredményeit vegyük figyelembe. Be kell vallani, hogy a legújabbkori biológiai kutatás a «célszerű be rendezés» ezer meg ezer esetét derítette ki, főleg azóta amióta a kiválogatódás és alkalmazkodás elmélete irányítja a kutatásokat. Már a legáltalánosabban ismert élettani működések is «célszerűen» történnek. Az anatómiai szerkezetben is a célszerűség elve ismerhető fel. Megemlíthetem, hogy még a növények anatómiai szerkezete is a célszerűség elvével magyarázható. Erről még egynehány évtizeddel ezelőtt jóformán semmit sem tudott a biológia, de Schwendener óta kimutatták, hogy pl. a növényekben szilárd, mechanikai erőt kifejtő váz van, amely szigorúan a mechanikai törvényeknek hódol; egyebek között pl. még a modern építészet T-vas és traverz szerkezete is érvényre jut a növények szilárd vázának a fel-



építésében. Azonkívül *Warming* óta a növények ökológiai kutatása is halad; bebizonyult, hogy a növények az anyag- és energiaforgalom, valamint a külvilág tényezőinek a kihasználása tekintetében nem rendszertelenül, hanem mintegy gazdaságosan működnek s úgyszólván háztartásuk van. Itt említhetők a «mimicry» csodálatos jelenségei és a virágok beporzási berendezései. Minthogy az élő lények célszerűségi berendezéseinek a tanulmányozása igen vonzóvá teszi a biológiát s a máskülönbben száraz szisztematikai, morfológiai és anatómiai előadásokat mintegy fűszerezni s élénkíteni lehet az ilyen példákkal, azért legújabbán a pedagógusok figyelme is feléje fordult.

Kiváló meggyőző erő van az ontogenezisben, az egyéni fejlődés célszerűségében is, amit *Baer* célirányosságnak, *Driesch* genetikai célszerűségnek nevezett (*Driesch, Die Biologie als selbst. Grundw. Leipzig 1893, 52. 1.*). Az egyéni fejlődés menetén különböző jelenségeket veszünk észre, amelyeknek semmi értelmök sem volna, hogyha határozott céljuk nem volna: a szerv végleges kialakulása. A fiatalkorú jelenségek azért vannak, mert a későbbi kialakulás azt így követeli. Erre *Reinke* ismételtlen hivatkozik s kimondja, hogy a fiatalkori jelenség *oka* a későbbi kialakulásban van; a korábbi jelenség a későbbi jelenség *kényszere* alatt mutatkozik. Ámde ebben a következtetésben, úgy látom, ismét logikai hiba van. Ugyanis egyszerű következtetésről van itt szó, amelynek azonban csak egy premisszája van, a második hiányzik. Az egyik premissza az, hogy a fiatalkori jelenség (*A*) nélkül nem lehet későbbi kialakulás (*B*). Ha *A* nincs, akkor nincs *B*. Ez csak egy premissza, amely még korántsem elegendő arra, hogy azt állíthassuk, *A* azért van, mert van *B*.

Mindazonáltal meg kell állapodnunk abban, hogy az élő lények berendezésében valósággal csodálatos célszerűség ismerhető fel s így *Reinke* főtételeinek első részét, hogy t. i. az élő lények világában a célszerűség elve kifejezésre jut, valóban el kell fogadnunk, ha csak az exakt biológiai kutatás ered-

ményei elől vakon elzárkózni nem akarunk. Csak mellékesen jegyzem meg már itt is, hogy a célszerűségi magyarázatokkal némelykor túlzásba is mennek, amit a hazai biológusok közül *Entz Géza* a mimicyre vonatkozólag is hangsúlyozott.

Át kell térni a második kérdésre, hogy t. i. az élettelen világban van-e hasonló célszerűség vagy nincs. *Reinke* ismételtlen tagadja (103. lap második kikezdés, 56. l. és főleg 74. l. i. h., azonkívül «*Philosophie der Botanik*» c. műve [Leipzig, 1905.] 35. l.). Szerinte csak az emberalkotta gépekben van célszerűség, más élettelen tárgyban nincs.

Mielőtt azonban az élettelen világban esetleg megnyilvánuló célszerűség után kutatnánk, tisztázzuk előbb azt, hogy az élők világában mire alapítjuk a célszerűségi elvet, s mit nevezünk tulajdonképen célszerűnek.

A célszerűség az élők világában főleg az illető élő lény — vagy faj vagy csak szerv — életbenmaradása és a célszerűnek mondott tulajdonság vagy berendezés közötti kapcsolatra vagy a szerkezet és a működés közötti összefüggésre vonatkozik.

Célszerűnek nevezük azt a kapcsolatot, amely az élő lény és valamely tulajdonsága között felismerhető s az illető élő lény fennmaradása érdekében szükséges vagy jó szolgálatot tesz. Ebben a kapcsolatban bizonyos korlátolttság van. Azzal indokolható, hogy az élő lény másképen nem maradhatna fenn. Ha nincs meg a célszerű berendezés, akkor az élő lény vagy mondjuk az a tárgy nem létezhetne vagy nem tehetne szolgálatot sajátmagának. Az illető lény vagy tárgy kötve van bizonyos tulajdonságokhoz, szerkezethez vagy folyamathoz s mindezt célszerűnek mondjuk. Ámde ezt nemcsak célszerűségnek, hanem létfeltételnek (t. i. belső létfeltételnek) is nevezhetjük. A lény vagy tárgy létfeltétele az illető, (célszerűnek mondott) tulajdonság.

Véleményem szerint ehhez hasonló kapcsolat — akár létfeltételnek, akár célszerűségnek nevezük — az élettelen világban szintén felismerhető. Hiszen a célszerűségről s a világ cél-



szerű berendezéséről szóló elv sokkal régibb, mint a modern biológia.

Igen ismeretes példa a Föld, a bolygók és a Nap s valamennyi égi test csodálatos szabályszerűséggel lefolyó mozgása. Az égi testek forgásában és keringésében bámulatraméltó célszerűség ismerhető fel. Ehhez járul az úgynevezett nehézségi erő, amely a testeknek célszerű tulajdonsága gyanánt fogható fel. Mi lenne a kővel, a vízzel, a hegyekkel és tengerrel, mi a földdel és az égi testekkel nehézségi erő nélkül!

A vasról ismeretes, hogy nedves levegőben oxidálódik, rozsdásodik. A réz sokkal jobb tulajdonsággal van felruházva: ha nedves levegővel érintkezik is, csak a felülete oxidálódik s a keletkező finom oxidált réteg a rézlemez belsejét a további romlástól megóvjá. Tehát a réz mintegy célszerűbben van berendezve s azért hosszabb ideig tud ellentállani mint a vas.

A víz körforgalma a földön szintén a célszerűségi elvvel «magyarázható». A tenger vize párolog s az felhőkké gomolyodik össze. A felhőket a szél elviszi szárazföldre. A szárazföld fölött az összetömörült felhőkből eső szakad. Az esővíz a földre hull s forrásokká gyűl össze. A forrásokból patakok, ezekből folyók erednek, melyek végül a tengerbe ömlenek. A víznek az a tulajdonsága, hogy párolog, majd felhőkké tömörül össze, mint eső lecsapódik, forrásokká összeáll s lefolyásában patakokká s folyókká egyesül s így súlyánál fogva tengerbe ömlik, mind csupa célszerűséget rejt magában.

Ezen az alapon felvethető még az a kérdés is, hogy az élő és az élettelen tárgyak között való kapcsolatban van-e célszerűség? Hogyha a célszerűséget mindvégig úgy értelmezzük, mint az élő lények magyarázatánál, akkor bizony be kell látnunk, hogy nemcsak az élő lények belső tulajdonságaiban, hanem az élettelen világban, de azonfelül az élő és az élettelen tárgyak kölcsönös viszonyában is célszerűség ismerhető fel.

Filozófiai szempontból a modern természetkutatásnak kiválóan figyelemreméltó eredménye az a megállapítás, hogy a levegőben foglalt s aránylag kevés széndioxid (anyagforrás), a napfény (energiaforrás), az élő növényzet (produkáló erő) s az állatvilág (fogyasztó) között a legszorosabb kapcsolat van. Tehát az egész mindenséget s a földön a szerves és a szervesetlen világot egyaránt, végnélküli célszerűség hatja át. Nem tudjuk megmondani, hogy melyik a nagyobb vagy előbbre való célszerűség.

Hogy ezzel a nézetemmel nem állok egyedül, még az exakt törekvésű kutatók körében sem, arra nézve talán elég, ha *Drieschre* (l. c. 51. l.) hivatkozom:

A mechanika általános tételei s az optika tételei mind olyan tények, amelyeket elfogadunk anélkül, hogy hosszas elmélkedést vagy teleologiai megjegyzést fűznénk hozzájuk. De azért a teleologiai spekuláció egyszer-másszor mégis felhasználja őket, a «legkisebb kényszer» és a «legkisebb hatás» tételében; azaz — mondja *Driesch* — ha mi magunk akarnánk fizikai törvényeket alkotni, azok épen olyanok volnának, amilyenek azok most is s ez nyilvánvaló *célszerűséget* árul el. A példát *Driesch* kissé röviden és homályosan tárgyalja, de kiviláglík belőle az, hogy az ő véleménye szerint az élettelen világba is be lehet vinni célszerűséget. Ha azonban — mondja *Driesch* továbbá — a teleologiai szemlélést a fizikában nem igen ápolják, az annak tulajdonítható, hogy a fizika igen nagy és háládatos feladatokat nyújt a deduktív kutatási módszernek. Más szóval, módszertanilag nincs okunk arra, hogy a fizikai folyamatokat a célszerűség szempontjából is vizsgáljuk.

Más helyen (57. lap) *Driesch* újból megemlíti azt, hogy minden természeti jelenségnek *kauzális és teleologiai oldala van*, csakhogy majd az egyik, majd a másik jobban előtérbe lép.

Meg kell még említenem, hogy noha *Reinke* a későbbi művében (Phil. d. Botanik, Leipzig, 1905.) már nem olyan nagy súllyal tárgyalja a célszerűség elvét, mint korábbi



művében, mindazonáltal ebből is kiviláglik, hogy a finalitást az élő lények kiváltságos tulajdonságának tekintette. Pl. a 35. lapon következőképen nyilatkozik:

A finális vonatkozásokat a biológia terén adott tényeknek kell tekintenünk; a kémiai vegyületekben vagy a fizikai folyamatokban semmi sem található, amit célnak lehetne mondani, hanem csak az állatokban és növényekben való kapcsolatukban találhatunk célszerűséget. Ez az utolsó mondása (35. l. 6—8. sor alulról) a legrövidebben és legélesebben körvonalozza *Reinke* teleológiájának kategóriáját. Hogyha ugyanis különbséget teszünk antropocentrikus és immanens teleológia között, amidőn az előbbi az embert középpontnak és az emberi boldogulást végcélnak tekinti, a másik pedig egyáltalán benső célszerűséget kutat, akkor *Reinke* filozófiáját *biocentrikus teleológiának* mondhatjuk, amidőn ugyanis az élő lényt, annak egyéni és faji fenntartását, végcélnak tekinti.

A biocentrikus teleológiát mint érdekes filozófiai álláspontot regisztrálni kell, de jó lesz megjegyezni róla, hogy egyoldalú s az exakt törekvésű biológiai kutatók nem fogadják el általánosan.

A biológusok körében mai nap legerjedtebb felfogást talán *Verworn* szavaival (i. h. 218. l.) jellemezhetjük legjobban:

A célszerűség nem egyéb, mint a szervezetek alkalmazkodásának a kifejezése vagy még inkább eredménye. Azelőtt csodálatosnak találták és teleologiai úton magyarázták a «célszerű berendezést». Ámde helyesebben járunk el, hogy ha azt az alkalmazkodás szempontjából ítéljük meg. Az öröklés a formák állandóságát biztosítja. Az alkalmazkodás a formák átalakulásával jár. Az alkalmazkodásról nehezebb meggyőződni, mint az átöröklésről, mert rendszeren igen hosszú idő múltán érvényesül, tehát nekünk embereknek bajos arról közvetlenül meggyőződnünk.

*Driesch* (Die mathem.-mechanische Betrachtung morph. Probleme der Biologie. Jena 1891. p. 36.) szerint célszerűnek nevezzük azt a szervi berendezést, amely a reá eső működést

feltűnően jól végzi. *Herm. Meyer, J. Wolff* és *Roux* zoológiai, *Schwendener* botanikai téren a mechanikai célszerűségre vonatkozó ismereteinket megalapították.

Itt megemlítem, hogy a biocentrikus teleológiának egyik kiváló képviselője, *H. Bergson*, az élő és élettelen anyag közötti ellentétet abban látja, hogy az élettelen anyagnak nincs egyénisége, nincs jól körülhatárolt szerkezete, különböző részei nem egészítik ki egymást, holott az élő szervezetekben minden tulajdonság és működés egy közös cél szolgálatában áll. Így pl. a kvarcsciklának csak véletlen folytán volna határozott alakja. (Lásd *M. Filoz. Társ. Közl.* 1908, 81. 1. *Ányos I.* ismertetése.)

Ettől eltérőleg, hangsúlyozom, hogy az ásványtan és a kémia, de még a fizika is arra tanít, hogy pl. valamely kristálynak az alakja egyéb tulajdonságaival nagyon szoros kapcsolatban áll. Azt hiszem, hogy *Bergson* elméletét bátran mellőzhetjük.

Röviden szándékozom még arra is rá mutatni, hogy az élő lények berendezésében felismerhető célszerűség mellett korlátoltságról is szólhatunk. Ezt *Reinke* is elismeri, de csak igen csekély mértékben s ha róla futólag megemlékezik, mindig hozzáteszi, hogy az elenyésző s számításán kívül hagyható. Pedig magam úgy vélem, hogy az nagyon is nagy mértékű.

Így pl. a kihalt növény- és állatfajok, sőt egész génuszok és családok világosan bizonyítják, hogy a biológiai egyének, fajok, génuszok és családok berendezése olyan tökéletlen, hogy csak korlátolt ideig biztosíthatják fennmaradásukat. Ha biocentrikus teleológiai álláspontra helyezkedve azt mondjuk, hogy minden lénynek és minden fajnak végcélja fenntartását biztosítani, akkor be kell vallani, hogy ezt a végcél-t csak nagyon korlátolt értelemben érik el, azaz geológiai mértékkel mérve, csak nagyon rövid ideig tudják fennmaradásukat biztosítani. Ha célszerűbben volnának berendezve, több évszázadig vagy több geológiai korszakig tudnának élni.

A célszerűség reálisabban belső létfeltételnek mondható.



A madárnak létfeltétele, hogy szárnya és hozzávaló izomzata legyen, mert anélkül nem tud repülni. A hálnak kopoltyúi vannak, hogy tudjon a vízben lélegzeni. Ezt mondhatjuk célszerű berendezésnek, de belső létfeltételnek is.

Az általánosan elterjedt nézet, főleg *Darwin* követőinek körében, szintén az, hogy nem mindenben van célszerűség. A változékony fajokból azok maradnak fenn, amelyek legcélszerűbben vannak berendezve az adott viszonyokhoz képest; a legalkalmasabb fajok kiválogatódnak. Szóval a célszerű győzedelmeskedik. Ezekkel a szavakkal szokták a selekció-elmélet lényegét kifejezni. Ezekben világosan kifejezésre jut az a vélemény, hogy korántsem minden célszerű, amit a természet létrehoz.

Talán leghatározottabban *Entz G.* adott ennek kifejezést (*Math. u. Naturw. Mitt. Ungarn. XXIV. p. 74.*), mikor azt mondta, hogy az élő lények világában nem a hasznosság elve dominál, hanem bizonyos törvényszerűség, melynél fogva a hasznos, közömbös, sőt káros változások egyaránt lépnek fel.

*Méhely*, akinek természetfilozófiai fejtegetései leginkább zoológiai szakműveiben vannak lerakva, «Az élettudomány bibliája» c. cikkében (*Természettud. Közl. 1909, 201—218. 1.*) a célszerűségekre és ettől megkülönböztetőleg a célzatosságra (célratörekvésre) vonatkozó véleményét — amely a szigorú tudományos gondolkodáshoz szokott biológusok nagy részének a véleményét is visszatükrözi — a következőképen fejezte ki: «... *Darwin* a szerves célszerűséget a természetben uralkodó erőkből vezeti le s kizárja a magyarázatból a tudatos értelmességgel működő metafizikai elvet...» «Szerintük (a neovitalisták szerint) az élő lények alkalmazkodása bizonyos bernök rejlő célzatosságnak (célratörekvésnek) a folyamánya, mert minden szerves folyamat bizonyos belső (immanens) célszerűség uralma alatt áll. Ennek oka *Pauly, Schneider, Franzé, A. Wagner* és mások szerint bizonyos pszichikai, *Driesch, Reinke* és *Hartmann* szerint pedig bizonyos metafizikai tényezőben rejlik. Szerintök az élő lények mind céltudatosak... A tapasztalat

azonban ennek ellenkezőjét bizonyítja . . . stb.» Amint tehát célszerűség kapcsolatnak mondunk, azt ő nem tagadja, valamint nem is tagadja azt senki, aki a fiziológia legelemibb tételeivel megismerkedett. De már azt, amit egyesek céltudatosságnak és célirányosságnak mondanak, nem hajlandó elfogadni, mert az természettudományi alapon nem bizonyítható.

Reinke a későbbi művében (Philosophie der Botanik, Leipzig, 1905.) a «kauzalitás és finalitás» c. 3. fejezetben ismételtelen azt mondja, hogy a finalitás valami adott tény, amelyet nem mi viszünk bele az élő lényekbe, hanem az a szervezeteket mintegy kormányozza; de amellet arra is ráutal, hogy a finalitás — a kauzalitás elvének alkalmazása mellett — *jó módszer*, hogy az élő lényeket jól megismerhessük és megítélhessük. Azaz *a finalitás elvének ismerettani jelentősége van*. Ráutal arra, hogy főleg a fiziológiában nagyon gyakran a finalitás elvéből kiindulva végezzük exakt kutatásainkat, amikor pl. az asparagin megállapítása után rögtön azt kérdezzük, hogy mire való az, mi a jelentősége, feladata vagy célja; úgyszintén megemlíti, hogy milyen fontos az, hogy a klorofillszemcsék finális vonatkozásait megismerni sikerült.

A biológiából ismeretes ezer meg ezernyi példára való tekintetből valóban *igazat kell neki adni, amikor a finalitás elvének ismerettani s módszertani jelentőséget tulajdonít*. Logikailag is könnyen belátható, hogy a biológiában, ahol nemcsak az egy időpontban adott jelenségeket kutatjuk, hanem az idő folyamán változó jelenségeket fokozott érdeklődéssel követjük, nagyon fontos s mindig újabb és újabb kutatásokra vezető kérdés az, hogy mi lesz az eddig ismert jelenségből, mi lesz a különböző jelenségek összegének a következménye, milyen összefüggésben vannak az ismert jelenségek az illető élő lény további sorsával? vagyis mi azoknak a célja az illető élő lényre vonatkozólag?

Ennek alapján a célszerűség elvének az alkalmazását ismeretelméleti okokból igen jó módszernek tartom magam is, amelynek azért van fokozott jelentősége a biológiai kuta-



tásban, mert a biológiai kutatás tárgyai, az élő lények, az időben folytonos változásnak vannak alávetve; az időben változó jelenségek láncolatának a megismerését a célszerűség szempontjából való kutatás lényegesen elősegíti.

Minthogy azonban ez még nem elég arra, hogy a célszerű berendezést az élő lényeket kiváltságosan jellemző tulajdonságnak tekintsük, azért le kell mondanunk arról, hogy ezzel új határvonalat vonjunk élő és élettelen világ között, meg hogy ebben új különbséget fedezzünk fel élő és élettelen lények között!

Igazat kell adni *Reinkenek* abban, ha tiltakozik az ellen, hogy némelyek a kauzális kapcsolatok kizárólagos kutatását hirdetik a biológiában. (Phil. der Bot. 25. l.) Kétségtelen, hogy az élő lény egyéni fejlődésében a jelenségeket nemcsak aszerint kell kutatni, hogy miből lettek, mi az okuk, hanem aszerint is, hogy mivé lesznek, mi a következményük. Itt *Helmholtzra*, *E. Machra*, *Poincarére* és *D. Humera* is hivatkozik, akik mindnyájan — más-más szavakkal — figyelmeztetnek arra, hogy a kauzalitás elve is bizonyos feltételekre, hipotézisre támaszkodik. Hozzáteszem, hogy *Ostwald* is hasonlóképen nyilatkozik természetfilozófiai műveiben. Mindez csak figyelmeztetés akar lenni, hogy a kauzalitást nem szabad egyedüluralkodó «fétis»-nek nézni.

Azt tartom, *Reinket* elismerés illeti, hogy a kérdéssel részletesen foglalkozott s a kauzális kutatási irány egyeduralma ellen szót emelt.

De túlzásba esett, amikor biológiai tulajdonsággá emelte azt, ami valóban csak módszer.

*Driesch* (Die Biologie als selbstst. Grundw. 56. l.) a kétféle eljárásra vonatkozólag úgy fejezi ki magát, hogy különbséget kell tenni ok és motívum között. Mindakettővel ugyanannak a dolognak más-más oldalát világítjuk meg. Pl. minden morfológiai elváltozásnak oka van, mert anélkül nem mehetett volna végbe. De ha azt is kérdezzük, hogy az egyik faj miért ilyen, a másik miért amolyan, akkor a célszerűség

fogalma merül fel, még az esetben is, ha az illető különbségeket morfológiai és kémiai úton részleteztük.

*Driesch* erre vonatkozó fejtegetésére nézve magam még a következőket jegyzem meg: Az a kérdés, hogy valami miért ilyen vagy amolyan, kétértelmű vagy jobban mondva kétféleképpen részlelezhető: 1. a genetikai és a mechanikai folyamatokat kérdezhetjük; 2. azt kérdezhetjük, micsoda kapcsolatban áll az más egyéb körülményekkel, így nevezetesen az illető állat vagy növény életbenmaradásával, adott külső feltételek mellett; vagyis azt kérdezhetjük, mi a következménye az illető lény vagy szerv életbenmaradására nézve. Ez a második kérdés vonzóbb, könnyebben kideríthető és szemléltethető, hamarabb elégíti ki a kérdezőt. Ez vezet azután az egyoldalú ökológiai magyarázatokra, amelyek ugyan fontosak és pedagógiailag kiváló figyelmet érdemelnek, de nem szabad megfellebbezni az első kérdéssel sem. Azt hiszem, ha egyesek a mimicry néven ismeretes, igen vonzó és nemcsak az exotikus, de a hazai állat- és növényvilágban is temérdek meglepő példát nyújtó elmélet túlhajtásától óva intenek (mint pl. *Entz Géza*: Term. Közl. 415, 416, 419, 420, 426, 427. 1. és Math. u. Naturw. Ber. aus Ungarn, XXIV.) az igen megszívlelendő, mert a mimicry-elmélet csak a 2. kérdésre ad választ, de az első elhanyagolja.

Azt tartom, hogy az objektív megállapítás nem tehet mást, mint hogy pl. valamely szervnek a morfológiai, anatómiai vagy kémiai tulajdonságát és valamely működésre vonatkozó képességét, valamint az egyénhez, fajhoz és külvilághoz való viszonyát kiderítse s azonfelül a tulajdonság, képesség közötti kapcsolatot kimondja.

Így pl. természettudományilag megállapíthatjuk azt, hogy a növény zöld levele vékony lemezszerű, átvilágítható, felületét epidermisz borítja, amelyen lélegzőnyílások vannak, belül plazmát, sejtmagot, sejtnedvet és főleg klorofillszemcséket tartalmazó sejtek vannak, stb. A természettudományi kutatás reális módszereivel azonfelül megállapíthatjuk azt is,



hogy a levél a levegőből széndioxidot vesz fel s azt a napfény hatására keményítővé asszimilálja. Végül, szintén anélkül, hogy a reális kutatás alapjait egy pillanatig is elhagynók, megállapíthatjuk azt is, hogy az előbb említett tulajdonságok és az utána említett működés szoros kapcsolatban állanak egymással. Ezt — egészen reálisan — úgy is fejezhetjük ki, hogy a levélnek előbb említett tulajdonságainál fogva megvan az a képessége, hogy asszimilálhasson. Logikailag úgy is formulázhatjuk: Mert van *A* (a tulajdonságok), azért van *B* (a működés); vagy: hogyha van *B*, akkor kell hogy legyen *A* is.

Már most felmerülhet az a kérdés: Miért van *A*? Erre a legközelebb fekvő válasz az: «*A* azért van, hogy lehessen *B*.» Némely embert ez a válasz teljesen kielégít, ámde ez a válasz logikailag hibás. Hibás azért, mert logikailag következtetést fejez ki, amelynek egyik premisszája nincs megállapítva. Ugyanis a következtetés két premisszája így formulázható:

1. «*B* csak akkor lehet, ha van *A* is». Ez a premissza helyes, mert reális alapon megállapított.

2. «*B*-nek kell lennie». Ennek a premisszának azonban nincs reális alapja. Csak az esetben fogadható el, hogy ha valami természettudományi oknál fogva kétségtelenül meg van állapítva. Itt hivatkozni lehet arra, hogy *B*-nek valóban kell lennie, t. i. *B*-re, a működésre, az asszimilálásra, valóban szükség van — az illető növény élete fenntartása érdekében. Ez pedig nem más, mint a *Reinke-féle biocentrikus teleologiai álláspont*. Ha erre az álláspontra helyezkedünk, akkor a 2. premissza jó s most már akadálytalanul levonhatjuk a következtetést:

«*A* azért van, hogy lehessen *B*». Ilyen alapon a levél tulajdonságaiban tényleg *célszerűséget* ismerhetünk fel.

Itt azonban még a következők merülnek fel. Először is látjuk, hogy a szigorúan exakt alapra helyezkedő természetkutató, aki a *biocentrikus teleologiai állásponttal* nem elégszik meg, nem érheti be a *célszerűségi magyarázattal* sem. Mivel-

hogy a természettudományi kutatás legfontosabb fegyvere az, hogy a reális alaphoz ragaszkodik, azért a célszerűség tagadásának is megvan a maga értelme s rámutathatunk arra, hogy az adott válaszszal a kérdés genetikai és mechanikai oldala el van hanyagolva. Hogyha viszont a biocentrikus teleologiai álláspontra helyezkedünk, — amelynek metodikailag s pedagógiailag is kiváló vívmánya a célszerű be rendezés elve, — akkor meg az is kérdezhető, hogy mivel okolja meg az álláspontját? Miért tekintjük a növényt vagy az állatot végcélnak?

Erre két válasz van. Vagy a természettudomány érdekeit tartom szem előtt s akkor azt mondom, hogy ez az álláspont logikai eszköz, módszer, amely természettudományilag érdekes kérdésekre vezet. Hasonló ahhoz a matematikai módszerhez, mikor valaminek a bizonyítása vagy kutatása érdekében valamit feltételezünk, annak tudatában azonban, hogy az esetleg valónak bizonyul, de esetleg megdől. A második válasz az, hogy a kérdés metafizikai természetű lévén, metafizikai kutatásra szorul s ez azután a hit terrénumára vezet át.

Látnivaló, *hogy a célszerűség elvének természettudományi alapon csak módszertani jelentősége van*, amely a pedagógiában is nagyon fontos, *de mivelhogy csak módszer, azért nem szabad megfedkezni arról, hogy más módszerek is vannak*. Mivelhogy alapelvem az, hogy minél több módszerrel kutatunk valamit. annál jobban ismerjük meg azt (M. Filoz. T. Közl. 1911, 58. l.), azért a célszerűség szempontját is elfogadhatónak tartom, de mindig csak az említett fenntartással; természettudományi vita esetén a biocentrikus teleológiára támaszkodó célszerűségi megokolást nem fogom természettudományi bizonyítéknak elfogadni.

Úgyszintén látjuk azt is, hogy aki a biológiai célszerűségi elvet legfőbb fórum gyanánt fogadja el, az meggyőződést mond ki, de a reális természettudomány alapjait elhagyja.

Mindezek alapján a célszerűsége vonatkozó nézeteimet a következőkben foglalom össze:



1. A célszerűség nem az élő lényeket kiváltságosan jellemző tulajdonság, hanem metafizikai fogalom, amely a biocentrikus teleologia alapjára helyezkedik.

2. A célszerűséggel nem lehet új határvonalat vonni élő és élettelen világ között.

3. A célszerűségi kapcsolatok kutatása az exakt törekvésű természettudományban jogosult, mert jó szolgálatot tesz mint logikai eszköz; ámde alkalmazásában mértéket kell tartani, nehogy zabolátlan spekulációvá fajuljon el.

4. A célszerűségi példák vonzóvá teszik a biológiát s azért nagy pedagógiai értékek van. De túltengésöktől óvakodni kell, nehogy a mechanikai és genetikai kapcsolatok ismerete háttérbe szoruljon.

*Dr. Bernátsky Jenő.*

## ISAAC DE STELLA ÉS CLAIRVAUXI ALCHER LÉLEKTANA.

Adatok a XII. század kulturtörténetéhez és az első ciszterciek tudományos készütségéhez.

### BEVEZETÉS.

Középkori filozófiatörténeti tanulmányaim közben akadtam rá *Isaac de Stella* lélektani levelére. Elolvasása azon kevésbé pontos és nagyon is odavetett méltatás után, melyet *de Wulf* szentel neki ismert középkori filozófiatörténeti kézikönyvében, vagy *Stöckl* tartalmi kivonata után, nem kecsegtetett olyan reménnyel, mely igazolná alapos feldolgozásának szükségességét. Valóban, a felületes szemlélő tekintete könnyen tovasiklik ezen szerény és komolyabb tudományos hivatást betölteni nem akaró cisztercita-szerzetes elmélkedésén. Azonban az, aki a középkori kulturában meg tudja találni a mi modern művelődésünk szükséges és lényeges előiskoláját, talán nem fog olyan könnyen napirendre térni olyan művek felett, melyek modern gondolkozásunk némely elemét már magukban rejtik s melyek egy látszólag a tudományra nézve mostoha viszonyok közt keletkező és fejlődő, de később sok tekintetben elsőrangú tudományos férfiakkal dicsekvő rend első napjainak belső művelődésére vetnek világot.

*Clairvauxi Alcher* kompendiuma — mint a tartalomból kitűnik — elválaszthatatlan *Isaac de Stella* tanulmányozásától. Összefűzi őket a szempont, melyből tárgyaljuk és a tartalmi rokonság.



Azon reményben, hogy némi szolgálatot teszünk a középkor kulturája iránt érdeklődő köröknek, e néhány megjegyzést a nyilvánosság elé bocsátjuk.

### ELSŐ RÉSZ.

(*Isaac de Stella és clairvauxi Alcher életkörülményei. — Az első ciszterciák tudományos foglalkozásai. — A feldolgozott téma irodalma.*)

Az a rend, melynek a középkorban legnagyobb része volt a népek *didaktikai* vezetésében, Szent Benedek rendje, kezdetben nem tűzte ki e nemes hivatást célul. A tudományok bizonyos fokú művelése sohasem hiányzott a bencés kolostorokban, de azoknak tudatos kezelése és másokkal való közlése nem az alapító intencióinak megfelelően történt. Szent Benedek szabályzatában több helyen<sup>1</sup> előírja, hogy a szerzetesek kézimunkájok mellett naponkint több órát olvasással töltsenek, sőt szabályzatának utolsó fejezetében határozottan előírja a szentatyák műveinek tanulmányozását, de nem tudományos érdekből, hanem csak azért, hogy a szerzetesek erőt és buzdítást nyerve az atyák olvasásából, annál hathatósabban működhessenek saját lelkük üdvösségén.

Az idők szelleme mégis azt akarta, hogy a tudománynak megmentőivé épen ezen szerzetesek váltak. A *Monasterium Vivariense* (Nápoly m.) tudós megalapítója és első apátja már előírja szerzetes fiainak a tudományok művelését és lassan-lassan a rendi öntudat felemelkedik arra a magaslatra, mely a rend evangéliumi hivatását a változó idők szellemének megfelelően a földműveléstől a szellemi kultúra terjesztése felé tereli, úgy hogy a rendi önérték méltán nyilvánulhatott meg a köv. régi formulában: *Ex scholis omnis nostra salus, omnis felicitas, divitiae omnes ac ordinis splendor constansque stabilitas.*<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Lásd: Regula S. Benedicti c. XLVIII. De opera manuum quotidiana és c. LXXIII.

<sup>2</sup> Ziegelbauer, Hist. Ord. S. B. I. p. 652. id. Willmann, Didaktik als Bildungslehre p. 161.

Elég nevéket említenünk, minők Alcuin, Rhabanus Maurus, Lanfranc, Gerbert, Canterbury Anselm.

A tanulmányokkal való intenzív foglalkozás átalakítólag hatott a rendi szellemre is. A reformtörekvésű kolostorok bizonyos antipathiával viseltetnek irántok. Clugnyben az ókori pogány írók tanulmányozását, mint veszedelmes dolgot, betiltották és az alapító szabályzatának pontos betartását sürgették.<sup>1</sup>

Ez a reakció nyilván azért is következett be, mert canterbury Anselm kora óta a skolasztikus tudományosság anyaggyűjtés tekintetében óriási léptekkel haladt előre, miről tanúságot tesznek a középkori könyvtárjegyzékek.<sup>2</sup> Különösen híres volt az olasz *pomposai* benedekrendi könyvtár, amelynek könyvtárosa szükségesnek is tartja apátját a profán könyvek beszerzése miatt érhető vádakkal szemben megvédelmezni.<sup>3</sup>

Ilyen reformszellemben és felfogással alakult meg a ciszterci rend is, mely — mint tudva van — épen azért vált el a benedekrendtől, hogy Szent Benedek reguláját szigorúbban és hívebben tartsa meg. S mégis, bár az első ciszterciek kézi-

<sup>1</sup> Willmann, Didaktik als Bildungslehre p. 163.

<sup>2</sup> Idevágó könyvtárkatalogusok irodalmát lásd Dr. M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode. Freiburg, Herder Bd. II. 1911. p. 55. jegyzet.

<sup>3</sup> «Omnibus respondendum apostolicis verbis, quia in domo potentis non solum vasa aurea et argentea, sed et fictilia sunt (2 Tim. 2, 20.). Idcirco itaque hoc itaque egit, ut pro studio et merito suo habeat unusquisque, in quibus oblectetur et proprium exerceat ingenium. Hinc et ipsa Veritas dicit: „In domo Patris mei mansiones multae sunt.“ (Joan 14, 2.) Credo ut quanto quis hic erit sanctorum, tanto illic beatorum. Idem quoque gentium commentum librorum, si ad puram intentionem intelligentur, aedificant. Quid enim aliud sonant, quam saecularem pompam nihil esse? (Jellemző a XII. század felfogására! Lásd u. erről a II. részt és Czákó L. Ambró: Abelard Ethikája. Budapest. 1909. c. művét!) Unde Apostolus: „Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.“ (Rom. 8, 28.)» Giod. Mercati: Il Catalogo della Biblioteca di Pomposa, Roma, 1896. p. 37. Idézve Grabmann id. m. p. 56. jegyzet.



munkával foglalkoztak, már az első évtizedekben pregnáns jeleit mutatják tudományos készültségüknek. A XII. század legnagyobb embere, amint *Janet* nevezi *Szent Bernát clairvauxi apátot*, tudományos készültségű ember volt, ki nemcsak a Szentírásban jártas, hanem kiváló pszichológus<sup>1</sup> és a pogány írókat is jól ismeri. Tanulmányozta Sz. Ágoston, Sz. Ambrus, Sz. Jeromos, Sz. Athanáz és Nagy Sz. Gergely műveit. Ezen kívül Origenest, Cassiodorust. Néha idézett Senecából, Ovidiusból és Terentiusból.<sup>2</sup> Bár kétségtelen, hogy *Szent Bernát* kolostorba lépése előtt nyerte széleskörű tudományos kiképzését. mégis nagyon valószínű, amit *Piszter* f. i. jeles művében állít, hogy «*amit korában szellemi táplálékul használtak, az a clairvauxi könyvtárból sem hiányzott.*»<sup>3</sup> Jelen dolgozatunk pedig igazolni is fogja *Piszter* feltevését.

A még fejlődése legelején levő ciszterci kolostorok szerzetesei voltak *Isaac* és *Alcher*. Ki volt *Isaac*? Életrajzából biztos adataink egészen a legújabb időkig hiányoztak. A «*Histoire Littéraire de la France*» derék tudósai csak igen hézagos és némi tekintetben valószínűtlen adatokat nyújtottak, melyeket *Migne* a *Patrol. Latina* CXCV. kötetében minden változtatás nélkül lenyomatott.<sup>4</sup> Szerintök *Isaac* angol származású, ki egy ciszterci kolostorba lépett. Egy *sziget*re (insula) küldik kolostort alapítani, melynek sem helyét, sem nevét nem tudjuk. 1147-ben Franciaországba ment és „*Stella*”-i apát lett (et devint abbé de l' Etoile) a poitiersi egyházmegyében. 1155-ben még élt és utódja csak 1169-ben jelentkezik az évkönyvekben.

<sup>1</sup> *Piszter* Imre dr.: *Szent Bernát clairvauxi apát élete és művei*. Budapest. 1899. II. k. p. 462. «Érdemesnek tartjuk még felemlíteni *Szent Bernát* bölcseseti tanulmányait. Kivált a lélektanban tanúsít nagy jártasságot. Saját benső életének a megfigyelése volt itt a legjobb tanulás. De azonkívül *Aristoteles* és *Plato* pszichológiájában, — azon alakban, amint azt a szentatyák hittani műveikben feldolgozták, — fölötte otthonias. Lépten-nyomon meggyőződhetünk erről.»

<sup>2</sup> *Piszter* Imre dr. i. m. p. 459. 462.

<sup>3</sup> i. m. p. 460.

<sup>4</sup> P. L. CXCV. k. p. 1683—1684.

E sovány életrajzot a legújabb időkben kijavította és teljesen kiegészítette *Bliemetzrieder* rheini cisztercita,<sup>1</sup> ő utána foglaljuk össze röviden a következőkben:

A már *Tissier*-től említett adat, mely szerint Isaac Angliában született a XII. század elején, kétségtelen. Ő maga említi egyik beszédében: «Utinam . . . Anglus non fuisset . . .!»<sup>2</sup> Hogy jó iskolázottsága volt, az egyrészt műveinek tartalmából, másrészt a citált auctorokból tűnik ki. Ismerte *Terentius Eunuchus*át, *Ovidius* *Metamorphosis*ait, *Horatius* *Epistoláit*, *Vergilius* *Aeneis*ét, *Boëthius* *Consolatióját*. Talán klérikus volt *Theobald* canterbury érsek udvarában. 1145 körül elhagyta hazáját és Franciaországba ment. Citeauxi szerzetes lett és 1147-ben Stella apátja. 1151 körül néhány társával Ré szigetére ment, de a mostoha viszonyok visszakényszerítették előbbi székhelyére. Nem történt tehát a Ré szigeti kirándulás a *Migne*ben is leközölt életrajzi adatok sorrendjében. Ott halt meg 1169 körül.

E sovány vázlaton kívül legértékesebb ránk nézve annak a ténynek a leszögezése, hogy *Isaac tudományos szellemű férfiú volt*. Azt a tudományt, melyet Angliában szerzett, mindig nagyrabecsülte, gyarapította és beszédeiben (54), valamint lélektani levelében felhasználta. Emellett azon volt, hogy mint apát szerzetes fiaiban is érdeklődést keltsen a tudományok iránt.

A collatiók alkalmával szívesen bocsátkozik *rendje és kora tudományos szellemének megfelelő*<sup>3</sup> ismeretterjesztő témák megbeszélésébe.

A *Historia Pontiniacensis Monasteri*iben van egy levél,<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *P. Bliemetzrieder*, Isaac von Stella. Beiträge für Lebensbeschreibung. Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie (Commer) Bd. XVIII. 1. p. 1—39. 1898 (?).

<sup>2</sup> *Tissier*, Bibliotheca patrum Cisterc. Bonofonte. 1664. p. 1., idézve *Bliemetzrieder* i. m. p. 3.

<sup>3</sup> *I. e-t a szellemet később!*

<sup>4</sup> *Bliemetzrieder* i. m. p. 11.



mely nemcsak a vitás *insula* kérdését oldja meg,<sup>1</sup> hanem egyszersmind élénk fényt vet *Isaac* tudományos lelkületére is. A levél szerint *Eblo* Manléon Isaacnak és Jánosnak (Jean de Bellemains, poitiersi püspök 1163 óta) erdőt és szántóföldet adományozott, hogy ott cisztercita apátságot emeljenek. Isaac az adományt úgy kérte, hogy sok munkájok ne legyen vele, jusson idő az elmélkedésre, filozofálásra.

Egy *collatio* alkalmával a lélekről beszélt. A hallgatóság sorában ott volt egy *Alcher* nevű szerzetes, kiről csak annyit tudunk, hogy a természettudományokban jártas volt,<sup>2</sup> s kinek érdeklődését az apát előadása megragadta. Kérte tehát az apátot, hogy fejtsse ki neki bővebben a lélekről szóló elmélkedését. Ennek a felkérésnek engedett Isaac s így jött létre az *Epistola ad Alcherum* a becses lélektani és filozófiatörténeti tartalommal.<sup>3</sup> Erre válasznak tekinthetjük azt a *compendiumot*, mely a *Migne*-féle P. L.-ban tévesen Szent Ágoston művei közt<sup>4</sup> lenyomva, foglal helyet. Ami Szent Ágostonra engedne következtetni, az több helyen a tartalmi egyezés és a stílusrokonság. Mindenesetre olyan ember írta, aki sokat olvasta Szent Ágostont, de Szent Ágoston műve már csak azért sem lehet, mert sokkal később élt auctorok szerepelnek benne. Ugyancsak sok benne Hugo Victorinusból is a kivonat, de Hugo műve sem lehet, mert a citátumok igen elváltoztatva fordulnak elő.<sup>5</sup> Az első, aki e *compendiumot* cisztercita-szerzetes művének tulajdonította, Aquinói Szent Tamás volt.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Az *insula* felkutatása azért volt nehéz, mert a ciszterci évkönyvek is minduntalan emlegetnek *insulákat* ott, ahol szárazföldi apátságokról van is szó. A XII. század szerzetesére nézve minden kolostor *insula*, mely a világ bűnös áradatától megóvjá. Dr. Cz. A.

<sup>2</sup> *Migne* P. L. CXCIV. k. p. 1882. B. «... qui in physica eminens.»

<sup>3</sup> *Migne* P. L. CXCIV. k. p.

<sup>4</sup> P. L. Tomus XL. p. 779—832. — L. a szerzőjére vonatk. krit. vizsgálódást u. ott az előszóban. p. 779.

<sup>5</sup> *Migne* P. L. T. XL. p. 779. *Johannes Trithemius abbas* és *Vincencius Bellovacensis* tulajdonították Hugonak.

<sup>6</sup> *Quaest. unica de Anima* art 12. ad 1.

A *Bibl. Cisterciensis* tomus 6.-ban mindjárt Isaac de Stella levele után jön ezen felírással: «Eiusdem B. Isaac abbatis de Stella, seu ut ipsi inscribere placuit, *Alcheri de anima liber*». Az előszó írója hozzáteszi: «Huius . . . inscriptionis pars posterior vera, prior falsa merito videbitur: præsertim quia epistola abbatis Isaac maximam partem libro huic a collectore inserta est. Alcherus porro Clarævallensis monachus apud Possevinum in Isaac, fuisse legitur; *vir discendi studiosus et in physica eminens*, teste Isaaco in prædicta ad Alcherum epistola».

Ezen előrebocsátott bevezető sorok befejezéseül még néhány sorban megemlékezünk szerzőink irodalmáról.

Isaac de Stella irodalma megvan *Bliemetzrieder* fentemlített életrajzában. Nemcsak azon műveket említi, melyek, ha csak röviden is, de foglalkoznak Isaackal, hanem azokat is, amelyek épen csak megemlítik.

Ezenkívül sok művet találunk felsorolva:

U. *Chevalier*, Répertoire des sources historiques du M.-Âge<sup>2</sup> Bio-Bibliographie Tome I. p. 122 (Alcher) és p. 2270. (Isaac).

A középkori filozófiatörténettel foglalkozó kézikönyvek közül *Ueberweg* (Grundriss d. Geschichte d. Philosophie<sup>10</sup>) nem tud sem *Isaac*ról, sem *Alcherről*; *Erdmann* (Grundriss der Geschichte der Philosophie<sup>4</sup>) egy becses megjegyzést ad az I. k. 322. lapján; *Stöckl* (Gesch. der Philos. Mittelalters Mainz 1864.) tárgyalja témánkat, de egészen a saját intencióinak megfelelően, mint ilyen csak tartalomközlés szempontjából tarthat valamelyes igényt az elolvasásra; *Poole* (Illustrations of the history of medieval thought. London. 1884.) nem is említi őket; hasonlóképen hiányzik *Grabmann* (Die Gesch. der scholast. Methode 1911.) művéből; *Baumkeréből* is (Die europ. Philos. des Mittelalters, Kultur der Gegenwart, Hinneberg, Teil I. Abt. V.); *Gonzalezéből* is (Histoire de la Philosophie Tome II. Paris 1890.); *de Wulfról*<sup>1</sup> az előszóban megemlé-

<sup>1</sup> Histoire de la Philosophie médiévale. Louvain et Paris 1906. —



keztünk. *Siebeck*, Geschichte der Psychologie I. Teil 2. Abteilung-ban (Gotta F. A. Pethes 1884.) a 403., 411. és 413. lapon van néhány megjegyzés. *Klemm* lélektani történetében is csak említve van. (*Klemm*, Gesch. der Psychologie. Leipzig. Teubner 1911.)

Mindezeket csak azért tartottuk szukségesnek megemlíteni, hogy lássuk *Stöckl* aránylag bő ismertetése után is, minő csekély jelentőséget tulajdonítottak szerzőinknek.

### MÁSODIK RÉSZ.

(Mit foglalnak magukba *Isaac de Stella* és *Alcher lélektani művei*? — Kik voltak a forrásaik? — A XII. század filozófiájának általános jellemzése. — A misztika és befolyása a tudományos gondolkozásra.)

Az a lélektani levél, melyet *Alcher clairvauxi* szerzetes kérésére *Isaac*, *Stella* apátja, írt neki, keletkezésének történetét tekintve, következtetést enged vonni arra nézve, hogy szerzője mit tartott pszichológiaiilag fontosnak. Ez a levél ugyanis nem öleli fel a lélektannak a XII. században *Augustinus* révén ismert problémáit, hanem a nézete szerint legfontosabbakat kiválogatva, bizonyos rendszerben iparkodik azok értelmezését összefoglalni. Ezeknek mintegy függelékéül adja a tudományoknak bizonyára primitív, de nem egy helyes megjegyzést tartalmazó osztályozását.

*Espenberger* a *Petrus Lombardus* bölcséletéről írt tanulmányában így jellemzi a XII. század lélektani kutatásait: «Die psychologischen Bestrebungen, die unser modernes Denken kennzeichnen, liegen der Scholastik des XII. Jahrhunderts völlig ferne. Kein Meister von damals verfährt nach dem Grundsatz nur Tatsachen anzuerkennen. Zwar versuchten einige Männer, z. B. Hugo von St. Viktor, Wilhelm von Conches, Isaak von Stella,

*Amit de Wulf* mond, az hézagos és felületes. S bár kétségtelen s ő maga is említi, hogy *Joannes Scotus Erigena* hatással volt *Isaacra*, ezt a hatást nem tünteti fel.

hir Forschen auch empirischen Problemen zuzuwenden, sie kamen indes nur wenig über die Resultate hinaus, welche bereits Augustin kannte.<sup>1</sup>

Ez a jellemzés, bár jórészt való dolgokat tartalmaz, mégis félrevezeti az olvasót és nem felel meg a középkori filozófiák tanulmányozása helyes methodikájának. Ezzel szemben hangsúlyozzuk Mandonnet-val: «*La vie intellectuelle du moyen-âge ne doit . . . pas être comprise et jugée au point de vue exclusif, ni même principal de l'originalité des doctrines. Les manifestations les plus parfaites et les plus hautes de la civilisation de l'Europe n'ont rien de foncièrement original jusqu'au sortir de l'Humanisme, et nous conservons encore, dans ce que nous sommes, des éléments notables dont on ne peut méconnaître l'origine antique.*»<sup>2</sup>

Ha meggondoljuk, hogy Augustinus a pszichológiai elmélkedéseiben valósággal úttörő szerepet vitt, hiszen egyrészt mint a lelki élet egységének hirdetője fölülmúlta a XVIII. század lélektani íróit, akik a lelket számtalan tehetségre darabolták szét, másrészt egyik-másik lélektani probléma mélyreható kidolgozásában (pl. tudat a *Confessiókban*)<sup>3</sup> olyan tartalmi bőséget árul el, hogy a modern lélektani kutatás sem igen tud e téren több tanultságot felmutatni.<sup>4</sup> Nincs itt helye

<sup>1</sup> Bäumker—Hertling: Beitr. zur Geschichte der Philos. des Mittelalters. Bd. III. Heft. V. Joh. Nep. *Espenberger*: Die Philosophie des Petrus Lombardus und ihre Stellung im zwölften Jahrhundert. Münster. 1901. p. 87.

<sup>2</sup> P. F. Mandonnet, O. P. Aristote et le mouvement intellectuel du Moyen Age. Fribourg (Suisse). 1899. p. 2.

<sup>3</sup> Confess. lib. X. Augustinus az emlékezetéről beszél, de azt tágabb értelemben használja, mint mi, megfelel az körülbelül annak, amit mi tudatnak nevezünk.

<sup>4</sup> *Die Bekenntnisse des hl. Augustinus*. Buch I—X. Übersetzt von br. *Hertling*. Freiburg. 1907. Zur Einführung p. 2. «... geben ihm Anlass . . . mit einer bis dahin unerhörten Freiheit psychologischer Beobachtung den leisesten Regungen des Menschenherzens nachzugehen.» és p. 22. «... geblieben ist die wunderbare Kunst, seelische Vorgänge, auch die verborgensten und verwickelsten festzuhalten und



*Augustinus* lélektanát kimerítően méltatni, csak azt jegyezzük meg, hogy a modern voluntarisztikus lélektannak is ő a megalapítója.

Látnivaló tehát, hogy *Augustinus* lélektanának értékelése magában véve is elismerésre méltó törekvés. A probléma, melyet meg kell oldanunk, nem is az, melyre Espenberger vélt feleletet adni f. i. tanulmányában, hanem épen annak az eldöntése, hogy az aristotelikus iratok ismerete előtt olyan fontos szerepet vitt újplatonikus és augustinusi gondolatok milyen formában jelentkeznek a tudományosság szempontjából kulturszázadot jelentő XII. század elmélkedői műveiben; vajjon e század sajátos szelleme nem hatott-e átalakítólag magára a tudományos művelődésre is. A XII. században bizonyos önállóságot mutat a lélektani elmélkedés s ezt hangsúlyozzuk Siebeckkel, Espenberggel szemben s épen ez az önállóság szűnik meg a XIII. században az aristotelismus beözönlése folytán. A tulajdonképeni feladat épen ezen önálló irány feltüntetése. Hogy észrevételeinket tartalomhoz fűzhessük, lássuk az említett szerzők lélektani műveinek jellegzetesebb pontjait.

*Nem empirikus, hanem a priori* okoskodások uralják azt a lélektant, amelyeknek egyik legsarkalatosabb tétele Isaacnál *a lelki élet egységének hangsúlyozása*. Ennek az augustinusi

zu analiziren, und nicht minder die für jene zeit beispiellose Kunst für das empfundene und wahrgenommene den sprachlichen Ausdruck zu finden».

<sup>1</sup> Az elmélkedés szónak a szerzetesi életben nem az a jelentősége van, mint a modern tudományos terminológiában. Míg Payot az akarat neveléséről szóló jeles művében (*L'Education de la volonté* par J. Payot 3<sup>me</sup> Edition Paris. Alcan. livre III. ch. II. Qu'est-ce que méditer et comment méditer?) az elmélkedés lényeges tulajdonságaképpen a hangulatkeltést jelöli meg, nem törődve a tartalmi igazsággal, s ezen pszichológiailag olyannyira helyes felfogás első mesteréül Loyolai sz. Ignácot említi, bátran mondhatjuk, hogy az elmélkedés ilyen felfogása az egyháznak régi találmánya, amely legpregnansabbul a misztikusoknál fejlődik ki s ennek első nagy mesteréül a tudományos misztika megalapítóját, sz. Bernátot jelölhetjük meg.

hagyománynak a fontosságát Isaac teljesen átértette, de kora szellemének megfelelően nem tudományos argumentumokkal támogatta, hanem vallásos lelkületének, *érzésvilágának* sugallatára hallgatva theologiai hasonlatok alapján tartja fenn. Az a hármasság, mely a keresztény theológiának legfontosabb, de egyszersmind legkevésbé érthető tételei közé tartozik, állandó tiszteletet vont maga iránt a transcendens világ kérdéseivel nem annyira az értelem fegyvereivel, mint inkább az érzelmi világ hangulataival dolgozó, elmélkedésekben elmerülő szerzetesek részéről. Jellemző a lelki világára saját mondása: «*Ego autem ut praefatus sum, certius aliquid philosophari quo de Deo quam de anima et de anima quidem quam de corpore et facilius*».<sup>1</sup>

Hármasság, mely a Szentháromsághoz hasonlít, a *corpus, anima* és *Deus* hármassága. Amiként a három isteni személyiséget alkot, akképen a lélek is egységes. A lélekben is van hármasság, amennyiben constitutív elemei, a *ratio, memoria* és *ingenium* csak nyilvánulásaikban különböznek egymástól, lényegüket tekintve egyazon lelket alkotják. *Veruntamen ratio, memoria, ingenium secundum exercitium tria, secundum essentiam unum sunt in anima et quod ipsa*.<sup>2</sup> Az érzéki működésnek is sok neve van, mégis maga a lélek az, amely az érzéki működésekben nyilvánul.<sup>3</sup>

Mint említettük, a lelki élet egységének első hangsúlyozója Szent Ágoston volt. *Augustinus* hatása lehet, hogy direkt

<sup>1</sup> Isaac i. m. p. 1883.

<sup>2</sup> Isaac de Stella i. m. p. 1879.

<sup>3</sup> . . . sensus . . . multiplex dicitur et multipliciter nuncupatur. Dicitur ergo sensus corporeus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia. *Haec tamen omnia in anima non aliud sunt quam anima.* És a köv. *Aliæ et aliæ inter se proprietates propter varia exercitia, sed una essentia rationalis et una anima. Sicut enim vita animae qua vivit, non quomodo vivit, nihil aliud est quam anima vivens, sic et quilibet sensus animae quo discit, non quo docetur, nihil aliud quam ipsa sentiens, nec voluntas animae, quantum ad facultatem pertinet, aliud esse potest quam ipsa volens.* Isaac i. m. p. 1879—1880.



volt, de valószínűbb az erős hasonlatosság folytán, hogy *Joannes Scotus Eriugenán* keresztül jutott *Isaachoz*. Amit Isaac olyan fontosnak tart, hogy t. i. a lelki élet világában az Isten nyomait találhatjuk fel, akként, amint azt a theologiai tanítás formulázza, az egész határozottan *Eriugenánál* jut kifejezésre. Maga *Eriugena* bevallja, hogy a gondolatot Szent Ágostontól vette. Így pl. a következő szövegben: *Sancto siquidem Augustino multoties nobis inculcante apertissime credimus, interioris hominis substantialem trinitatem in his tribus, essentia videlicet et voluntate et scientia contineri. Si enim summa sapientia, quae humanam naturam sibi similem creare voluit, in se ipse sua trinaque est, merito hominem sic fecit, essentiam profecto, voluntatem, scientiam, quae tria unum sunt. Non enim aliud est rationali vitae esse et velle, nec aliud velle et scire, sed esse eius voluntas sciens, et voluntas eius essentia sciens, et scientia eius volens essentia est. Haec igitur tria unum sunt et una natura.*<sup>1</sup>

Ugyancsak Isaac gondolata van meg a köv. sorokban, melyek a *de divisione naturae*-ban vannak *Eriugenánál*. *In ea (sc. lingua graeca) enim νοῦς intellectus dicitur, λόγος ratio, δῶναία sensus, non ille exterior, sed interior; et in his tribus essentialis trinitas animae ad imaginem Dei constitutae subsistit.*<sup>2</sup> Es lejjebb: *In hoc enim ternario (sc. intellectu, ratione et sensu interioris) summae ac sanctae Trinitatis imago expressa cognoscitur.*<sup>3</sup> Ugyancsak ide vonatkozik a köv. szöveg is: *Intuere itaque, acieque mentis, tota ambiguitatis caligine depulsa, cognosce, quam clare, quam expresse divinae bonitatis substantialis trinitas in motibus humanae naturae recte eos intuentibus arripet etc.* és lejjebb: *... Patris siquidem in animo, Filii in ratione, sancti Spiritus in sensu apertissima lucescit similitudo.*<sup>4</sup>

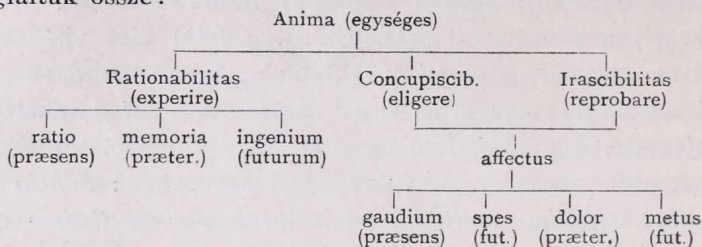
<sup>1</sup> I. Scotus Eriugena, Liber de praedestinatione Cap. VIII. p. 385. B. Migne, P. L.

<sup>2</sup> I. Scotus Eriugena, Περὶ φύσεως μερισμῶν id est. De divisione naturae. Liber secundus. Migne P. L. tomus 23. p. 569. B. C.

<sup>3</sup> Eriugena i. m. p. 571. A.

<sup>4</sup> Eriugena i. m. p. 579. 24. A.

Az egységes lelki élet felosztását a következő táblázatban foglaltuk össze:



A táblázat már kifejezi az Isaac-féle lélektani elmékedés második fő augustinusi jellegét, ez a lélektan voluntarisztikus. A voluntarisztikus lélektannak Szent Ágoston volt a leghatározottabb és legelső hirdetője. Irataiban, főleg a *de anima*-ban, a *de Civitate Dei*-ben,<sup>1</sup> de a többiben szétszórtan is minduntalan találkozunk annak a hangsúlyozásával, hogy az emberi természet lényege az akaratban van. Amit ma főleg Ribot és iskolája<sup>2</sup> hangsúlyoz, hogy t. i. az akaratra nem az értelmi belátás bír döntő fontossággal, hanem az érzelmek, olyannyira, hogy az érzelem primarius tényező, míg a képzetek magukban semmiféle motorikus erővel nem bírnak, tehát a Fouillée-féle *force-idéek* csak fantasmák, azt Isaac de Stella is erősen kiemeli. *Qui quidem quatuor affectus animae omnium sunt vitiorum aut virtutum quasi quaedam elementa et communis materies. Affectus etenim operi nomen imponit.*<sup>3</sup>

Hogy az akarat legfőbb constitutív eleme az érzelmekben van, bizonyítják a következő szövegek, melyek egészen Szent Ágoston stílusára emlékeztetnek: . . . *eligere per concupiscibili-*

<sup>1</sup> A sok közül emeljük ki a következő helyet: *Interest autem qualis sit voluntas hominis, quia si perversus est, perversos habebit motus; si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. Voluntas est quippe in omnibus, immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt.* S. Augustinus, *De Civitate Dei* L. XIV. C. VI. Ed. Dombart (Teubner) Vol. II. p. 13.

<sup>2</sup> A gyakorlatban főleg Payot: *L'éducation de la volonté* c. f. i. művében.

<sup>3</sup> Isaac de Stella i. m. p. 1878.



*latem bonum . . . et reprobare per irascibilitatem malum.*<sup>1</sup> *Proinde, ut dictum est, de concupiscibilitate et irascibilitate omnisoritur animi motus,*<sup>2</sup> *quo afficitur ad aliquid supra se, vel infra se, in se, vel iuxta se eligendum aut reprobandum, amandum vel oriendum. De concupiscentia igitur propensio, titillatio, delectatio, dilectio, de irascibilitate vero venit zelus, ira, indignatio, odium.*

*Johannes Scotus Eriugena*, kinek műveit *Isaac* feltétlenül ismerte, szintén híven ragaszkodik az *augustinusi voluntaristikus lélektanhoz*. Műveiben több helyen<sup>3</sup> találunk erre vonatkozólag adatokat. Így pl. *Liber de praedestinatione*ban, a lelki élet egységének hangsúlyozása után: *Tota deinde animae natura voluntas est.*<sup>4</sup>

Az akarat tehát az ember lényege, de nem azért, mert akarat, hanem mert eszes akarat. *Non enim ideo homo voluntas est, quia voluntas est, sed quia rationalis voluntas est. Tolle namque rationalem voluntatem, non erit homo.*<sup>5</sup> Az eszes akarat egyszersmind szabad akarat is: *Ubi autem est necessitas, ibi non est voluntas. At qui in Deo est voluntas. In eo igitur non est necessitas. Deus quidem omnia quae fecit, sua propria voluntate, nulla vero necessitate fecit.* És lejjebb: . . . *libera vero voluntas omni caret necessitate.*<sup>6</sup> Ide vágó szöveg még *Liber de praedest. Cap. IV. B. C.*<sup>7</sup>

(Folytatjuk.)

*Dr. Czakó Ambró.*

<sup>1</sup> *Isaac de Stella* i. m. u. ott.

<sup>2</sup> V. ö. Szent Ágoston *De Civ. Dei* f. i. sorait!

<sup>3</sup> Több és nem egy helyen, mintha az csak valami odavetett állítás volna. Legalább így tünteti fel *Eisler* «*Wörterbuch der philosophischen*» c. művében III. Bd. *Voluntarismus* címszó alatt.

<sup>4</sup> *I. Scotus Eriugena*: *Liber de praedestinatione* Cap. VIII. *Migne* P. L. i. kötet p. 385. B.

<sup>5</sup> *I. Scotus Eriugena* i. m. Cap. VIII. *Migne* P. L. i. k. p. 386. A.

<sup>6</sup> *Eriugena* i. m. Cap. II. *Migne* i. m. p. 360. B. C.

<sup>7</sup> *Migne* i. k. p. 373.

## IRODALOM.

**Eduard Zeller's Kleine Schriften**, Unter Mitwirkung von H. Diels u. K. Holl herausgegeben von **Dr. Otto Lenze**, I. II. B. (1910) III. B. (1911). Berlin, G. Reimer.

1908 márc. 19-én halt meg Zeller, s a német szorgalom és szeretet hamarosan összegyűjtötte — valóságos minta-kiadásban — hosszú tudós munkásságának kisebb dolgozatait, amennyiben ezek a *Vorträge und Abhandlungen*» 3 kötete közül (1875<sup>2</sup>., 1877., 1884.) egyikben sem jelentek még meg. De a gyűjtemény e kiegészítéssel sem lett teljessé; ismertetésektől, kritikáktól eltekintve főleg Zeller teológiai értekezései közül maradt sok figyelmen kívül, amint erről ama pompás kronológiai jegyzék alapján győződhetünk meg, melyet a szerkesztő Zeller egész irodalmi működéséről állított össze.

A mostani gyűjtemény tartalmában három részre oszlik; *filozófia történetére, elméleti filozófiára és végül teológiára*, illetőleg *egyházpolitikára* vonatkozó dolgozatok vannak itt külön-külön elrendezve. A történeti részben természetesen a görög bölcsészet nagy kutatója jut legelső sorban szóhoz; de találunk emellett *Baco*-t, *Geulincx*-et és *Leibniz*-t magyarázó értekezéseket is.

Akit Zeller hatalmas művének, a *Philosophie der Griechen* hat kötetének genezise is érdekelt, azt különös hálával fogja eltölteni mindjárt az I. kötet első közleménye. Egy manapság kevéssé hozzáférhető helyen (Schwegler Jahrbücher der Gegenwart-jában) számolt be Zeller még 1843-ban — tehát egy évvel saját nagy munkájának megkezdése előtt — mindama művekről, amelyek addig a német tudományos irodalomban a görög bölcsészet történetére vonatkozólag megjelentek, (*Die Geschichte der alten Philosophie in den letztverflossenen 50 Jahren*). Nemcsak azt látjuk az értekezésből, hogy az elődök mily lelkiismeretes tanulmányozásával látott Zeller a maga dolgához; az ő ismertető



szavai egyszersmind a legjobb útmutatók mindazok számára, akik *Ritter*, *Hegel*, *Brandis* idevágó munkáit még mindig figyelemre méltatják, vagy akiket az elavult *Tiedemann*-ok és *Tennemann*-ok buzgólkodása tudomány-történeti szempontból érdekel.

Hogy Zeller mennyi kitartással foglalkozott néha egy-egy részletkérdéssel is, azt jól mutatják most — együttes kiadásukban — a *platon* *Theaitetos*nak keletkezési idejére vonatkozó értekezések; nem kevesebbszer mint háromszor szólal fel, hogy az ingerült természetű *Rohde*-vel szemben, aki a Kr. e. 370-ből datálja a dialogust, a 391 körüli származást tegye valószínűvé; miközben tán több élelméjűséget pazarol «a 25 heraklesi ősevel dicsekvő» spártai király kifürkészésére, mint amennyit a dialogus bizonytalan jellegű célzása egyáltalán megérdemel. Ötletes kritika barátai szívesen fogják a gyűjtemény e köréből a 36. számút elolvasni (II. köt. *Sprachstatistisches*; eredetileg az *Arch. f. Gesch. d. Philos.*-ben jelent meg. 1898.). A *Platon*-kutatások egy külön ágával, a nyelv-statisztikaival foglalkozik itt Z. másodikban (I. I. köt. 20. sz.), s frappáns példával, D. Strausz-féle szövegek interpunkcióját illető összeállításokkal igazolja, hogy a statisztikusok rendszer eljárása mennyire hamis időmeghatározásokhoz vezethet; evvel szemben joggal követeli, hogy módszertani elmélkedés állapítsa előzetesen meg, mikor, mely esetekben alkalmasak az irány eltérései és változásai kronológiai feltevésekre. A követelés annál figyelemreméltóbb, mert attól a Zellertől jó, aki mint teológus tán elsőnek tette az egész új szövetségi szó-anyagot gondos összehasonlítás tárgyává, hogy a szerzőség és hitelesség nehéz kérdéseiben használja fel az ott elért eredményeket (I. *Vergleichende Übersicht über den Wörrtervorrath der sämmtlichen neutestamentlichen Schriftsteller*, a *Theol. Jahrb.* 1843. évf.-ban és *Die Apostelgesch.* 388. köv. 1.).

A történeti részben egyik legterjedelmesebb dolgozat az, amely a kereszténységet megelőző eszmék köréből az *esszenusok és orfikusok* viszonyát tárgyalja (II. 37. sz. 1899-ből). Z. élete végéig híven kitartott a gondolat mellett, melynek az újabb orientalisták között nem igen akad támogatója, hogy az esszenusok görög hatás alatt állottak; de ha e nézetéhez nem is csatlakozunk, megindítóan felemelő látni azt, hogy az aggastyán miként iparkodik újabb és újabb érvekkel támogatni kedvenc feltevését, hogy mint szövi a tudós felfedezések utolsó eredményeit is kérdésének fejtegetésébe, s mennyire meggyőző módon bizonyítgatja *Gomperz* ellen, hogy az úgynevezett «rhapsodikus Theo-

gonia» a Kr. e. III. század előtt nem keletkezhetett. Z. utolsó értekezése is a görög filozófiának szólott; már 88 éves volt, midőn az atomisták atyjának, *Leukipposnak* elhomályosult személyét a még mindig éles szemnek néhány megfigyelésével tette mindnyájunk számára érzékelhetőbbé (a gyűjtemény II. köt. 38. sz.-ban: *Zu Leucippus*, Archiv. f. Gesch. d. Philos. 1902).

Az *elméleti filozófia* részében, a «szisztematikában» az akarat szabadságáról s ennek történeti következményeiről értekezik a legterjedelmesebb dolgozat (II. 292. 1. *Über die Freiheit des menschlichen Willens, das Böse, und die moralische Weltordnung*; Theol. Jahrb. 1846. és 1847.).

A kérdést a teologus szempontjából fejtegeti Z., vagy legalább is mindama mellékkérdésekkel kapcsolatban, melyeket a szabad akarat problémájánál isten képzete támasztott. Hegel hatása erősen észrevehető a munkán, de talán inkább a gondolat-építés külsőségeiben. Ami a felfogás lényegét illeti, Z. helyes lélektani belátása, amely számol az akarat szpontaneitásával, ép annyira távol van a determinizmus merev dogmájától, mint az indeterminizmusnak valamely kódös metafizikájától, amely az akarat meghatározó mozzanataival nem törődik.

Amit Z. (részben Wundt-tal szemben) a lelki történés *méréseiről* mond, annak igazságát a mai kor annyival hajlandóbb lesz elismerni, mert a valónál többet ígérő lelkesedés ideje a tanulmányok ama körében már elmúlt. Viszont nagyon időszerű a rendszertelenség mai korában Z. azon dolgozata, amely a bölcsészeti rendszerekről és rendszeralkotásról beszél (*Über Systeme u. Systemsbildung*, eredetileg a *Deutsche Rundschau* 1899. évf.-ban). A szisztematikus gondolkozás követelményei — amint ezeket Z. felállítja — igazak maradnak, még ha azon meggyőződéshez is jutnánk, hogy ép azoknak kelletnél merevebb számonvétele akadályozta meg olykor magát Zellert, a bölcsészet történetészét abban, hogy a logika értelmén túl az alkotó egyén megértéséig hatoljon előre. Érdekesek Zellernek a *pedagógiára* vonatkozó dolgozatai. Már a múlt század 40-es éveiben, még mielőtt tanszéket kapott, a tudomány amaz önzetlen szeretetével gondolkozott az egyetemek nagy feladatáról, amellyel majd később a berlini katedra magaslátáról fogja az akadémiai tanítás és tanulás jelentését magyarázgatni (II. 191. 1. *Gedanken über deutsche Universitäten*, Jahrbücher der Gegenwart, 1845. és 1846. összevetve: *Vorträge u. Abhandl.* III. 84. 1.,



*Über akademisches Lehren u. Lernen*). Midón pedig mintegy két évtizeddel ezelőtt a porosz iskolareform a klasszikus nyelvek középiszkolai helyzetét veszélyeztette, az öreg Z. az ifjú rugékonyságával szállt sorompóba, hogy minden érvet összehordjon, amely a görög és latin nyelv megbecsülését javalja (II. 516. 1. *Gymnasium u. Universität*. Ein Beitrag zur Frage der Schulreform, 1890).

A gyűjtemény III. kötete a *teológiai* kisebb munkákat foglalja magában. Aki a *Vorträge und Abhandlungen* 2. sorozatából ismeri Z. szép elmélkedését a «vallás keletkezéséről és lényegéről» (*Über Ursprung u. Wesen der Religion*, 1877), az érdeklél fogja most — a kötet 71. s köv. lapjait olvasva — megállapítani, hogy Z. ugyanazon gondolatokkal és körülbelül ugyanazon eredménnyel már 1845-ben foglalkozott (*Über das Wesen der Religion*, *Theol. Jahrb.*)

Aki Zellernek *Zwingliről* írt munkáját olvasta, az szívesen veszi majd a kötet azon értekezését, amely *Chr. Sigwart* ellenvetéseire adja meg a feleletet. A német «Kulturkampf»-nak egyik legértékesebb irodalmi terméke, amit Z. — berlini előadásai nyomán — az állam és egyház viszonyáról írt (*Staat u. Kirche*, 1873); most több olyan kisebb dolgozatot kapunk kötetünkben, amely a főmunkát valamely részletkérdés fejtegetésével a kívánt módon egészíti ki.

E lezáró III. kötethez a szerkesztő *H. Diels* szép emlékezésével csatolta, melylyel az a berlini akadémiától még 1908-ban elbúcsúztatta Zellert.

*Hornyánszky Gyula.*

**Subconscious Phenomena** by *H. Münsterberg, Th. Ribot, Pierre Janet, I. Jastrow, B. Hart and M. Prince*. London, Rebman Limited, 1910.

Manapság nincsen egységes felfogás sem a psychologusok, sem a psychiaterek között a lelki jelenségek azon osztályát illetőleg, melyre a *subconscious* szót alkalmazzák. Kevesen értenek egyet ezen a szón, még kevesebben egyeznek meg e tünemények magyarázatában. A meg egyezés útját törekszik egyengetni ez a könyv, mely mintegy tudományos *symposion*-ként a legelőkelőbb psychologusok és psychopathologusok idevágó tudományos interview-ját közli.

A *subconscious* fogalma eddig határozatlan. Némelyek a tudat mezejének azon részét értik rajta, mely adott pillanatban kívül van a figyelem focusán; tehát mintegy a tudat marginalis mozzanatait, amikor is a *sub* szócska a tudatosság csökkent fokát jelöli. A *subconscious*

másik értelme már a psychiatriából való. Eszerint a tudatalatti képzetek a tudattól elszakadt (dissociált) képzetek, melyekről az egyén semmit sem tud, jóllehet ezek active befolyanak a lelki állapotokra. Az elszakadt képzetek lehetnek izoláltak, de csoportot vagy rendszert is alkothatnak s a főtudattal párhuzamos melléktudattá, sőt én-né alakulhatnak: így keletkezik a «tudatalatti (subliminalis) én», «rejtett én», «második én». A tudatalatti egy harmadik értelmezés szerint mindazt jelenti, amit reprodukálhatunk, de jelenleg nincsen tudatunkban, szóval a potentialis létű emlékképeket. Van a tudatalattinak továbbá egy metaphysikai fölfogása is, mely szerint a subconscious képzetek ahelyett, hogy a főtudattól elszakadt lelki mozzanatok volnának, épen a tudat fő reservoir-ává lesznek és a személyes tudatfolyamat csak alárendelt szerepűvé válik, mely a subliminalis lelki jelenségeknek mintegy nagy tárházából folyik. A subconscious sokszor nem is pszichologiai, hanem physiologiai folyamatot jelent; számosan az automatikus írást és beszédet, a matematikai problémák ú. n. tudatalatti megoldását, a hysterikus kitérőseket stb. tisztán *idegfolyamatoknak*, voltaképp tudatalan cerebratióknak tartják.

A címben jelzett szerzők fölfogása ezen typosok valamelyikébe sorozható. A subconscious nem-pszichologiai, hanem tisztán organikus magyarázatának jogát legélesebben *Münsterberg* hangsúlyozza. Szerinte a lelki jelenségek, minthogy sohasem ismétlődnek, hanem mindig újak, nem állíthatók causalis sorba s magyarázatuk csakis indirect, azaz physiologiai lehet; a lelki tünetmények csak epiphænononok, melyeknek csupán a szervezeti substratuma magyarázható oksági kapcsolattal. Milyen félrevezető tehát szerinte tudatalatti jelenségeket construálni az oki magyarázat céljára, amikor ezáltal el kell hagyni a cerebrum szilárd talaját!

*Ribot* megkülönböztet *statikus* és *dinamikus* tudatalattit; az előbbin a szokásokat, emlékezetet s általában az organizált ismeretet érti, az utóbbin pedig a lelki működésnek bizonyos latens állapotát (pl. a fölfedezők s fötalálók inspiratióját, az improvisatiókat; *bons mots*). E tüneteményeket csakis organikus alapon törekszik magyarázni.

Az alapkérdés tehát, mely a szerzők értekezéseiből kihangzik, ez: a subconscious az agyvelő ténye-e, vagy az elme ténye, azaz vajjon a physiologiához tartozik-e, vagy a pszichológiához? Világos, hogy amint a physiologus nem iktathat be az ő ok- és hatásláncolatába pszichologiai fogalmat, hasonlóképp a psychologus a tisztán tudatállapotok eset-



leges szakadásait nem töltheti ki sejtekkel és idegfolyamatokkal. Az előbbi hiba ritka, az utóbbi azonban nagyon közönséges. Minthogy a tudatalatti arravaló, hogy pszichológiai jelenségeket magyarázzon, megmarad pszichológiai fogalomnak s nem tolható át a fiziológiába, mint Münsterberg teszi. Azt állítani, hogy a tudatalatti fiziológiai s nem pszichológiai fogalom, annyit jelent, mint azt mondani, hogy a gravitatio pszichológiai s nem fizikai conceptio. A tudatalatti époly pszichológiai fogalom, mint pl. az emlékezet, melyet szintén a continuitas után való logikai szükségletünk kielégítésére construálunk meg; az emlékezettel, mint készséggel magyarázzuk az emlékképeknek az időbeli szakadások ellenére tovább folytatott létezését, épen úgy, mint a potenciális energiával magyarázzuk a physikában a nem-actualis energiák megmaradását.

*B. Hart* bővebben foglalkozik a *Freud*-féle elmélettel s ezen elmélet «tudattalan complexei»-nek magyarázó értékét igyekszik bizonyítani. Önkénytelenül felvetődik ugyanis a kérdés: vajjon «tudattalan képzet» nem értelmetlen ellenmondás-e? Tapasztalt-e valaha valaki «tudattalan complexet»? Erre *Hart* azt mondja, hogy amikor így tudattalanról beszélünk, már nem phænomenalis síkban mozgunk, hanem a conceptualisba emelkedtünk, vagyis a tudattalan complexek nem phænomenalis tények, hanem arra szolgáló fogalmi constructiók, hogy bizonyos tüneményeket *magyarázzanak*; nem találtuk, hanem csináltuk őket.

Ez a pszichológiai symposion mindenesetre lényegesen előmozdítja egy egységes értelmezés kialakulását a tudatalattinak manapság oly nagy jelentőségre szert tett fogalmára nézve. k.

*Alfred Fouillée*: *La pensée et les nouvelles écoles antiintellectuellistes*, Paris, Felix Alcan 1911.

*Fouillée* jelen munkájában az intellektualisztikus álláspontot igyekszik megvédelmezni a tudományos insztrumentalizmus, intuitionizmus és pragmatizmus támadásaival szemben. Ezen kísérlete annál inkább számot tarthat érdeklődésünkre, mivel ép *Fouillée* volt azon gondolkodó, ki reámutatott az intellektualizmus lélektani hiányosságaira. Büszkén hirdeti, hogy az elsők között volt, ki szembehelyezkedett az intellektualisztikus pszichológia egyoldalúságaival, kimutatván, hogy a tudatéletben nem választhatók el mereven az értelmi funkciók az érzelmi és akarati elemektől, mivel minden értelmi folyamatban feltalálhatók az érzelmi és akarati folyamatok csírái.

*Ribot*-val szemben fentartja, hogy viszont az érzelmek sem fordulnak elő soha minden intellektualis tartalomtól függetlenül.

A modern relativista filozófusok nem elégedve meg az újabb lélektan mérsékelt antiintellektualizmuszával, minden értelmi tevékenységet, minden logikát teljesen diszcreditálni, a gyakorlat, a cselekvés primatusát hirdelve az értelem sírját megásni törekszenek. Az antiintellektualista tábor a legkülönbözőbb fegyvernemekből toborozza a maga seregélycsapatait. Mindazok a gondolatirányok, melyeknek kellemetlen az értelem kérelhetetlen kritikája, örömmel üdvözölték azon filozófiát, melynek legfőbb törekvése a logikát a gyakorlat béklyói közé hajtani. Az empirizmusz különböző színezetei, az empirikritikusok, a *Mach* és a *Poincaré* gondolatait valló neonominalisták, a Bergson szellemétől meghódított individualisták, művészek és misztikusok, a gyakorlat primatusát tanító pragmatisták, végre pedig a vallásos különösen pedig a katolikus modernizmus különböző árnyalatai együttesen harcolnak az intellektus ellen megindított hadjáratban, melynek romjain metafizikájuk győzelmét remélik.

*Fonillée* ezek után az egyes antiintellektualista rendszereket veszi a kritika bonckése alá. Kár azonban, hogy a jeles szerző, mint főkép pszichológus az antiintellektualizmusz kritikájában nem használja fel a modern ismerettan és logika fegyvertárát. *Kant* apriorizmuszát inkább pszichológiai, mint logikai szempontból méltányolja. Elismeri, hogy minden tapasztalásban van aktivitás, hogy az egység, sokság, totalitás, okság, lehetőség, lét, szükségképiség kategóriái nélkül nem lehet gondolkodni, mindamelllett a kategóriák tiszta logikai taglalásába nem bocsájtkozik. Úgy látjuk, hogy *Kant* rendszerének átgondolásánál nem jutott el a mélységekig.

A logikában két alapprincipiumot vesz fel, az azonosság és az elégséges ok elvét, ezeket semmiesetre sem nyerjük szerinte a tapasztalatból. Az *Avenarius* értelmében veti tiszta tapasztalást lehetetlennek tartja, mivel tapasztalatunkat nem szabadíthatjuk meg minden szubjektív elemtől, elménk aktiv, illetőleg receptív tevékenységeitől. A konzekvens empirizmusz, mint ezt *Mill Stuartnál* látjuk, skepticizmuszhoz vezet. A logikai alapelvek nem indukciók eredményei és így nem vehetjük fel *Stuart Millel*, vajjon az *Abdebaranban* a dolgok nem mondanak ellent magok-magoknak. A neonominalizmusz *Comlen* kívül különösen *Hobbes*-ra támaszkodik. Az utóbbi szerint a fogalmak és principiumok mesterség és konstrukció eredményei.



*Fouillée* szerint a neonominalizmusz csak annyiban tér el *Hobbes*-től, hogy nagy előszeretettel használ homályos szavakat, mint konvenció, intuición, instrumentális, kényelmes. A neonominalizmusz mint az különösen *Mach* és *Poincaré* munkáiban megjelenik, három tételre támaszkodik: 1. Az összes tudományos principiumok, postulatumok és törvények konvencionális jellegűek, 2. az összes igazságok approximatív és provizorius értékűek, 3. a konvenciók rangsorát a kényelmesség elve határozza meg. *Mach* különösen *Darwin*-ra és *Spencer*-re támaszkodva a tudományban a reálitáshoz való alkalmazkodás erőfeszítését látja, mely mintegy betetőzi a biológiai alkalmazkodást. *Le Roy* szerint a tudományos definitiók és törvények az értelem dekrétumai, melyeket esetleg ellentétes dekrétumokkal pótolhatunk. Ezen új bölcelet szerint a matematikai és geometriai lehetőségek közül mindég a kényelmesebbet választjuk, tehát nem a logikai igazság, hanem a kényelmesség a tudomány alapja.

*Fouillée* szerint, ha igazság alatt csupán az okoskodások helyességét értjük, úgy *Lobatschewsky*, vagy *Riemann*-féle geometria az euclidesi geometriához hasonlóan igaz. A matematikai helyesség azonban nemcsak a kombinációk és műveletek igazságát tételezi le, hanem a kiindulást képező postulatumokét is. Már pedig *Lobatschewsky* és *Riemann* postulatumai *Fouillée* szerint fikciók. A neonominalizmusz tudomány elmélete teljesen téves. Valamely tétel igazságának nem a kényelmesség az ismérve, hanem az ellenmondások hiánya, a következtetéseknek a logikai principiumok, különösen pedig a ració elve alapján ellenőrzött helyessége, a tudományosan verifikált tapasztalat, végre az induktív és deduktív módszer egymást kiegészítő szempontja. Az identitás és ració principiumai tehát az igazság kritériumai. Ezeket a kényelmesség elvével pótolni jogosulatlan törekvés. Nem azért igazak ezek a principiumok, mivel *Mach* és *Avenarius* nyelvén szólva a legökonomikusabbak, hanem mivel minden gondolkodás előfeltételei. A *Newton* törvények nem azért igazak, mivel kényelmesek, hanem mivel a csillagmozgások tudományos megfigyelése igazolja őket.

*Nietzsche* gondolatainak érdekes taglalása után, melyeket ismeretesebb voltuknál fogva mellőzünk, szerzőnk áttér a pragmatizmusz tárgyalására.

Pragmatizmusznak azon bölceleti tanrendszert nevezzük, mely az emberi értelemről megtagadja az objektív igaz megismerhetését, hanem e fogalomban csupán a hasznos, eredményes cselekvés eszközét

látja, a különböző emberi célok szolgálatában. A praktikus észnek az elméleti ész felett való primatusza: ez a pragmatizmusz igazi lényege. Elméletöket a pragmatisták azáltal vélik pszichologiailag megalapozni, hogy a tudatot, mint lényegileg akaratot fogják fel. A tudományos tételek szerintök hittételek, melyek közül szabadon választhatunk. Az igazságnak a hasznossággal, a sikerrel való azonosítása a pragmatizmuszt a görög sophistika ismerettani színvonalára szállítja alá.

Az igazság és hasznosság teljesen különböző szempontú értékeszmék. Az igaz nem mindég hasznos. Azon igazság, hogy mindnyájan meg fogunk halni, sőt az egész naprendszer elfog pusztulni, jöllehet nem megnyugtató és energiákat fokozó, de mindamellert igaz.

Az igazságot sohasem szabad a gyakorlat és hasznossági szempontok alapján keresnünk, mivel teljesen autonom valami.

A pragmatizmusz jöllehet teljesen helytelen, mint pszichologiai és szociologiai tünemény rendkívül érdekes. Számolva az emberiség irracionális, érzelmi érdekeivel és szükségleteivel, korunk szkeptikus, tétovázó kulturája helyett egy emberibb, aktivabb és megnyugtatóbb kor-szellemet akar előkészíteni.

A harmadik nagy antiintellektualisztikus reingszer a *Bergsor*-féle intuitionizmusz. *Bergson* egyetért a pragmatistákkal abban, hogy összes logikai, intellektualis megismeréseink nem objektív igazságok, hanem csupán a gyakorlatnak, természet feletti uralmunknak, létért való küzdelmünknek subjektív szempontjai, eszközei. Az emberi logika, a nyugalom az élettelen anyag logikája. Már pedig a valóság igazi lényege a mozgás, az élet. Az élő, fejlődő valóságot logikai schemákkal eltorzítjuk, megszegényítjük. A valóságnak, ami *Bergson* szerint mindig mozgalmasságot, tartamot jelent, igazi meghamisítatlan átélése intuición útján lehetséges, mely nem darabolja fel az élő valóságot mesterkélnt analizisekkel, hanem azokba belehelyezkedvé, megragadja metafizikai természetöket.

Aki gondolkodik platonizál, mondja *Fouillée* Bergsonnal szemben. Kategóriák, principiumok, fogalmak nélkül nem lehet gondolkodni.

Az intuición lehet egy szép álom, egy színpompás művészi érzés, vagy misztikus elragadtatás, de álmunkból felocsúdva ijedve tapasztaljuk, hogy midön az egész valóságot átölelni véltük, minden szétfoslott újjaink között.

«Szemléletek nélkül fogalmaink üresek, fogalmak nélkül szemléleteink vakok.»

Ányos István dr.



**William Stern: Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen.** Leipzig. 1911. S. X+504. Verl. J. Ambr. Barth.

A tudományos pszichológia a legújabb időkig kérdéseit mindig *egyetemesen* fogta föl és formulázta meg; azon végső elemek után kutatott, melyekből a lelki élet felépül, azon egyetemes törvényeket kereste, melyek szerint a lelki tünetmények lefolynak s eltekintett ama határtalan sokféleségtől, melyben a lelki élet a különféle egyéniségek-nél, népeknél, nemeknél, típusoknál stb. nyilatkozik; a lelki életet, nem pedig ezt vagy azt a lelki varietasalakulatot tette vizsgálódása tárgyává. A mult század utolsó évtizedében azonban mindinkább erősödött az a felfogás, hogy az egyéni lelki differenciák époly joggal tarthatnak igényt a pszichológiai kutatásra, mint az egészen egyetemes tények s így alakultak ki *Binet* és *Henri* «individualis pszichológiai», *Heymans* «speciális pszichológiai» problémái, de ezen elnevezéseket csakhamar kiszorította *W. Stern* «differenciális pszichológia» szerencsésebb kifejezése. Stern címül írt munkájában ennek a tudományos disciplínának adja methodikus alapvetését. Célja az, hogy az idevágó, szinte már beláthatatlan sok módszerről és szempontról áttekintést adjon, kritikailag megrostálja őket, ezen tudományág különös feladatait más pszichológiai területekkel szemben elhatárolja, különösen pedig az anyatudománnyal, az általános pszichológiával szemben való emancipációját következetesen végigvezesse.

A differenciális pszichológia is bizonyos értelemben egyetemesérvényűsége törekszik, de ez egészen más természetű, mint az általános pszichológiánál. Ugyanis azon *formai* törvényszerűségeket igyekszik megállapítani, amelyek magának a lelki variálásnak általános tényében rejlenek. Stern munkája éppen ezért javarészt a lelki variabilitás kategóriája körül forog (a variáció terjedelme, a variabilitás indexe, konvariációk; a variációk fajtái, típusok; a normális, hypernormalis, abnormis fogalma stb.). A differenciális pszichológia azonban *tartalmi* törvényszerűségekkkel is foglalkozik, azaz bizonyos varietasok természetével és szabályszerű működéseivel (temperamentum, karakter, talentum, genie). A különösnek mindig erősebbé válik a beavatkozása az általánosba s a határt ott találjuk, ahol az egyéniség maga lesz problémává, mert az egyéniség mindig singularitas, mely nem oldható fel maradék nélkül törvényszerűségeiben, típusokban, analógiákban.

Az egyes egyén lelki leírásának, a *pszichografiának* pontján érintkezik a differenciális pszichológia a *történettudománnyal*. Kiváló jelentőségűek Sternnek idevágó fejtegetései. Mindeddig homályos és mondvasínált volt a pszichológia s a történettudomány viszonya, amíg a természettudományokon nevelődött általános pszichológia a lelki élet egyetemes és absztrakt törvényeit tudta csak a történettudománynak följáánlani.

De nemcsak elméleti, hanem gyakorlati szempontok is követelik a diff. pszichológiának módszeres kialakítását. Ahol ugyanis a lelki életre kellett hatni, nagyrészt megelégedtek a köztudat naiv népszerű pszichológiai dilettantizmusával, ennek kritikátlan magyarázataival s alogikus intuiciójával, miután az általános pszichológia a kultúrai feladatokra való alkalmazástól a maga elvont és meddő mivoltában távol állott. (v. ö. a nevelést és tanítást, jogszolgáltatást, a pszichohigiénét és therapiát, stb.). A diff. pszichológiának alkalmazott ágai: a *pszichognosztika* (emberismerés) és a *pszichotechnika* (az emberekkel való bánásmód).

Stern a diff. pszichológiának négy disciplináját különbözteti meg. Az első egy pszichikai jegyet sok egyénen vizsgál meg s ezen jegynek variációit törekszik megállapítani: *variáció-tan*. Ide tartozik pl. az emlékezettypusok, intelligenciafokok, temperamentumok stb. vizsgálata. A második diszciplína egy individuum számos jegyét s ezek egymás közt való összefüggést vizsgálja: *pszichografia*. Pl. Goethe pszichológiai elemzése, Rousseau pathografiája. A harmadik diszciplína két vagy több jegyet sok egyénen vizsgál, hogy megállapítsa, vajjon egyik jegy a másikkal egyértelműleg, ellentétesen vagy függetlenül változik-e: *korreláció-tan*. Pl. bizonyos tehetségformák, két különböző intelligencia-test közt való összefüggések kutatása. Végül olyan individualitásokat hasonlítunk össze, kiknek mindegyét sok jegyére vonatkozóan már megvizsgáltunk: *komparáció-tan*. Pl. család kutatások, Schiller és Goethe összehasonlítása. Az első és harmadik diszciplína a nomothetikus tudományokhoz s így az általános pszichológiához áll közelebb, míg a pszichografia és a komparáció-tan az idiografikus tudományokhoz s így a történeti szempontoz.

A *jegyeknek* három főcsoportja különböztethető meg: *tünemények*, *aktusok* és *diszpozíciók*. Az aktus abban különbözik a tüneménytől, hogy van egy tényezője, mely valamely közös célnak rendeli alá; ez a szintétikus-teleológiai vonás emeli a gondolkodás aktusát a gon-



dolattartalmak puszta jövése-menése fölé. A differenciálódás ember és ember között sokkal élesebben lép föl az aktusokban, mint a puszta tünetenyekben. Különös érdeme Sternnek a nagyon kétes értékű *diszpozíció-fogalomnak* szabatos és újszerű meghatározása. Mind az aktusok, mind a tünetenyek akút élményformák; ezzel szemben a diszpozíciók krónikus és potenciális természetűek. Ahol tevékenységek mennek végbe, ott a tevékenységre való képességeket is kell posztulálnunk, az aktualitás föltételezi a potencialitást. De vajjon ez nem a *Vermögenstheorie*-be való visszaesést jelent-e? Ez ellen Stern elméletét megvédi az a megállapítás, hogy a tünetenyeknek diszpozicionális tényezőkre való visszavezetése csak akkor jogosult, ha más tényezők-ből nem magyarázható. A diszpozíció mindig csak lehetőség, tendencia, a valóságos történésnek csak részleges feltétele. Ami pedig az egyes diszpozíciók elhatárolását illeti, valamely diszpozíció az aktusok egy egész összetartozó csoportja számára szolgál közös magyarázó alapul. A diszpozíciók nem a tünetenyek szerint vannak felosztva, amint ezt a tehetségelmélet tette, midőn minden kvalitative különböző működési *tartalom* számára egy külön tehetséget vett föl; a diszpozíció Sternnél formális képességet jelent arra, hogy az egyéni önfenntartás és önkifejtés a maga részleges céljait elérje. Épen ezért egy és ugyanazon diszpozíció tartalmilag nagyon különböző eszközt valósíthat meg. Eszerint nincsen emlékező, figyelő stb. tehetség, hanem alkalmazkodó, utánzó, gyakorláskéesség stb. A tehetségelmélet azt hitte, hogy a tehetséget egymástól szigorúan izolálhatók és számuk megállapítható, holott egy diszpozíciónak épúgy, mint a részceálnak, melyet szolgál, az önállósága tisztán fiktív természetű.

A könyv első főrészében a megállapítási módszerekkel, a másodikban a variációkkal és korrelációkkal s a harmadikban az individualitások kutató módszereivel foglalkozik. Közben állandó gondot fordít a szerző arra, hogy az általános és a differenciális pszichológia methodikus különbségeire fény derüljön. Így pl. érdekes paradox megállapítása: egy kísérlet általános pszichológiai exaktsága fordított viszonyban áll diff. pszichológiai szimptomaértékével (S. 35.). Különös figyelemre tarthat számot a diff. pszichológiának sajátos vizsgálódási eljárásairól, az ú. n. *test*-ekről szóló nagy fejezet. A *test* olyan kísérlet, melynek célja adott esetben egy személyiség egyéni lelki természetét vagy esetleg valamely lelki sajátságát megállapítani. Ez a feladat tehát nagyrészt *diagnosztikai* természetű. Valamely kísérlet csak akkor ne-

vezhető testnek, ha akút jellege mellett *kronikus szimptomaértéke* is van. A *test*-ek érdekes eredménye az a belátás, hogy az alsóbbrangú és egyszerű funkciók, melyek az általános pszichologia legfőbb problémái, az individualitas-kutatásoknál a legjelentéktelenebbek; az egyéni különbségek a magasabb lelki működéseknél világosabban lépnek elő (V. ö. *Toulouse* kísérletét Zolán és Poincaré-n).

Értékes logikai kísérlete Sternnek a *normalitas* fogalmának megállapítása. Normálisnak a «közönségest», a «legtöbb» embernél előfordulót szokás tartani. Stern a normalitásnak ezen kvantitatív-statisztikai fogalma helyébe a norma fogalmából származó eredeti *teleológiai* jelentését állítja. Valami annyiban normális, amennyiben valamely célnak megfelel. A normalitás nem pont, hanem jelentékeny hosszúságú távolság, mert az, ami valamennyi «normálisnak» közösen megfelel, nem a működés abszolút mértéke, hanem egy célhoz való alkalmazkodás.

Elégé mély könyvünkben a pszichológiai *tipusfogalom* vizsgálata is. A tipus négy mozzanatot rejt magában: az emberek egy csoportjára vonatkozó közösséget; a diszpozicionális természetet; a szomszédos típusba való folytonos átmenetet; a tipuskörnek az egyéni élet csak egy részére való korlátozását. A tipus nem osztály. Az osztály meghatározás jegyei csakis azon csoportokhoz tartozókra érvényes s más csoportra alkalmazhatatlan. Ellenben egy tipus és a szomszédos típus között a határok mindig folyékonyak. A tipus ideális forma, amelyhez rendkívül sok közeledő forma lehetséges. A pszichológiában a típus-és az osztályfogalmat összekeverték azok, akik a négy temperamentum-fajra ezek minden átmeneti formája nélkül esküdtek. A típus-tan egyébként a diff. pszichológia tárgya s annak saját módszereivel és szempontjaiból kell feldolgozni. Hogy mennyire szükséges ez, legjobban mutatja a vizuális, auditív és motorikus képzettypus-féle felosztás durva s nagyon is általános volta. Vannak ugyanis pl. olyan egyének, akiknek gondolkodása főképp nyelvi képzetekben folyik le (*Worddenker*) s olyanok, akiknek gondolkodása főképp magukra a tárgyképzetekre irányul (*Sachdenker*). Azonban azon egyének, kiknél a szóképzetek területén túlnyomó a vizualitás, nem mindig vizuális típusúak a tárgyképzetekre, az álmokra, a fantázia-életre vonatkozóan és megfordítva. Valaki nyelvi és tárgyi szempontból különböző típusokhoz tartozhatik. Viszont ezek a típusok még tovább differenciálhatók. Világos ebből, hogy *messze* van még az idő, amikor a képzettypusok vizsgálata



odakerül, hogy eredményeiből a *gyakorlati, főkép* iskolai életre nézve föltétlen követelmények lesznek fölláthatók.

Végül a *pszichografiával* foglalkozik a szerző. A biografia számára mindig a személyiség egysége az uralkodó szempont; viszont a pszichografia az egyéniség kutatásának azon módszere, mely az egyén jegyeinek nem az egységéből, hanem sokféleségéből indul ki s ezeket pszichológiai szempontok szerint rendezi. A pszichografiai módszernek valamely egyéniségen keresztülvitt alkalmazása a pszichogramm; azon jegyzék pedig, mely a pszichografiai eljárás szempontjait tartalmazza, a pszichografiai schema. Az idevonatkozó eddigi kísérletek és elméletek rendszerezésével s kritikájával, a komparáció-módszer ismertetésével s egy másfélszázlapos kimerítő bibliografiával végződik a hatalmas munka.

Sternnek kiváló érdeme, hogy a pszichológiai kutatásoknak azon a területein, ahol legjobban burjánzik a pszichológiai amatőrösködés, a laikusok kritikátlan és módszertelen tudálékoskodása, ahol mindenki hivatva érzi magát a gyakorlati élethez közelálló pszichológiai kérdések megoldására, ahol legkönnyebben s látszólag eredménnyel érvényesül a köztudat naiv, a határtalanul gazdag lelki életet egyszerű formulákba szorító, jogtalanul egyetemesítő eszejárása: módszeres és kritikai alapvetést ad, az eddigi eredményeket komolyan megrostálva az enemű kutatások rendkívüli nehézségeire rámutat s az idevágó vizsgálatoknak a többi tudományokhoz, főkép a történet- és neveléstudományhoz való viszonyát tisztázni törekszik s a pszichológiai kutatások számos, még mindig kísértő *genre démodé-járól* lerántja a leplet.

*Kornis Gyula.*

## EGYESÜLETI ÜGYEK.

Társaságunknak f. é. februárius 20-iki ülésén *dr. Giesswein Sándor*, orsz. képviselő *A világnyelv kérdése-ről*, a februárius 28-iki ülésén pedig *dr. Hornyánszky Gyula*, a M. T. Akadémia tagja *A tömegek lélektanának problémái a görögök történetében* címen tartott előadást. A febr. 20. tartott választmányi ülés folyó ügyekkel s a közgyűlés előkészítésével foglalkozott.

## ÚJ TAGOK :

- Dr. Mahler Ede*, egyet. tanár, Budapest.  
*Dr. Rados Gusztáv*, műegyet. tanár, Budapest.  
*Dr. Fejér Lipót*, egyet. tanár, Budapest.  
*Dr. Angyal Dávid*, egyet. tanár, Budapest.  
*Dr. Aubermann Miklós*, segédlelkész, Budapest.  
*Borsitzky Árpád*, áll. felsőleányiskolai tanár, Szeged.  
*Dr. Hevesi Sándor*, a Nemzeti Színház főrendezője, Budapest.  
*Illos Ödör*, földbirtokos, Budapest.  
*Dr. Kaiblinger Fülöp*, főreáliskolai tanár, Budapest.  
*Magda Sándor*, reform. lelkész, Csicsér.  
*Márkus László*, a Magyar Színház főrendezője, Budapest.  
*Pethő Emil*, földbirtokos, Budapest.  
*Purgly Pál*, földbirtokos, Siófok.  
*Dr. Szemere Samu*, főreálisk. tanár, Budapest.  
*Dr. Wassdényei Imre*, nagybirtokos, Kadarkút.  
*Konda László*, reálisk. tanár, Sümeg.

## BEKÜLDÖTT KÖNYVEK :

- Pauler Ákos* : A logikai alapelvek elméletéhez. Budapest, 1911.  
*Kaiblinger Fülöp* : Alkotó nyelvtudomány. Budapest, 1912.  
*W. Stanley Jevons* : A logika elemei. Ford. Kelemen Ignác. Budapest, 1911.  
*Karl. Lajos* : Francia irodalmi tanulmányok, Budapest, 1912.  
*Kornis Gyula* : Okság és törvényszerűség a pszichológiában. Budapest, 1911.  
*Fejes Áron* : Az akaratszabadság problémája. Budapest, 1911.

---

A szerkesztő bizottság megbízásából a szerkesztésért felelős :

*Kornis Gy.* ügyvivő titkár.



## BULLETIN

DE LA

## SOCIÉTÉ PHILOSOPHIQUE HONGROISE.

## SOMMAIRE.

1. LE PRINCIPE DE LA FORMATION DES SÉRIES. — Par M. A. de **Pauler**, Membre de l'Académie Hongroise, Professeur à l'Université de Kolozsvár.
2. LA PSYCHOLOGIE DES FOULES ET L'HISTOIRE GRECQUE. — Par M. J. **Hornyánszky**, Membre de l'Académie Hongroise, Pr. Docent à l'Université de Budapest.
3. LA THÉORIE DES VALEURS DANS LA PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE. — Par M. I. d'**Ányos**, Secrétaire de la Société Philosophique Hongroise.
4. ISAAC DE STELLA ET ALCHEMIE DE CLAIRVAUX. II. — Par M. A. **Czakó**, Professeur de gymnase.
5. IN MEMORIAM: HENRI POINCARÉ. — Discours prononcé par M. F. de **Medveczky**, Membre de l'Académie Hongroise, Président de la Société Philosophique Hongroise.

*Analyses et Comptes-rendus :*

M. **Horten**. — L. **Brunschvigg**. — M. **Verworn**.

*Pour le Comité de rédaction :* **Pauler**.

\*

Librairie Ferd. Pfeifer, Budapest Kossuth Lajos-utca 7.



## FIGYELMEZTETÉS.

*Figyelmeztetjük azon t. tagtársainkat, akik tagsági díjaikkal hátralékban vannak, hogy kötelezettségeiknek legkésőbb f. évi október 1-ig eleget tenni sziveskedjenek, mert különben a választmány határozata értelmében a hátralékos tagdíjak beszedésére postai megbízás alkalmazható.*

*A választmány megbízásából:*

*A tülkár.*



# A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

SZERKESZTŐ-BIZOTTSÁG :

MEDVECZKY FRIGYES elnök,  
CONCHA GYŐZŐ, JANKOVICH BÉLA, PAULER ÁKOS, UDRÁNSZKY LÁSZLÓ.

*Megjelenik évnegyedenként.*

BUDAPEST.

PFEIFER FERDINÁND KÖNYVKERESKEDÉSE, KOSSUTH LAJOS-UTCZA 7.

1912.

Ezen füzet bolti ára 4 korona.



A 2. szám megjelenését késleltető körülmények miatt  
ezúttal két számot egy füzetben adunk.

Kiadóhivatal:

Pfeifer Ferdinánd könyvkereskedése IV., Kossuth Lajos-utca 7.

*Kéziratok nem adatnak vissza.*

TARTALOM.

1. Jogtudomány és jogbölcselet. Elnöki megnyitó beszéd, tartotta MEDVEZKY FRIGYES, a M. T. Akadémia tagja, a M. Filozófiai Társaság elnöke	49
2. A lényegismeret Bergson tanában és a régi filozófiában. — PROHÁSZKA OTTORÁR, a M. T. Akadémia tagja, székesfehérvári püspök	62
3. A negyedik nemzetközi filozófiai congressus (Főtítkári jelentés). — PAULER ÁKOS, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár.	83
4. A világnyelv kérdése. — GIESSWEIN SÁNDOR, p. praelatus, orsz. képviselő	96
5. A logika mint értéktudomány. — ÁNYOS ISTVÁN, a M. Filozófiai Társaság titkára	105
6. Irodalmi túltengés a filozófiában. — POSCH JENŐ főgymn. tanár	138
7. Az utódgondozás elve a biológiában és az emberi társadalomban. — BERNÁTSKY JENŐ, egyetemi magántanár	153

Irodalom:

1. WHITEHEAD: An introduction to mathematics — ism. <i>Suták József</i> , egyet. tanár	176
2. FRISCHHEISEN-KÖHLER: Wissenschaft und Wirklichkeit — ism. <i>Dr. Ányos István</i> , titkár	178
3. HERTWIG: Allgemeine Biologie — ism. <i>Dr. Gorka Sándor</i> , egyet. adjunktus	179
4. SCHINZ: Anti-Pragmatisme — ism. <i>l. v.</i>	184
5. SOMLÓ: Az érték problémája — ism. <i>s. n.</i>	187

A tagdíj befizetésére az előbb megküldött utalványlap használható. Egyébként pénzbeli küldemények *Jász Géza* úrhoz, a Társaság pénztárosához is (Budapest., V., Bálvány-utca 7, Földhitelintézet), a titkári hivatalt illető közlések pedig *Dr. Kornis Gyula* úrhoz (IV., Városház-tér 4.) intézhetők.

Az elnökséget illető közlések az elnök címére (*Mélt. Medveczky F. úr*, Budapest, IV., Szép-utca 3.) intézendők. A szerkesztőségnek szánt tudósítások és küldemények — további intézkedésig — a kiadóhivatalba intézhetők. (Czím: *Pfeifer Ferdinánd könyvkereskedése «A Magyar Filozófiai Társaság szerkesztősége részére»*, Budapest, IV. ker., Kossuth Lajos-utca 7.)

A M. F. Társaság tagjai a *Közleményeket* ingyen kapják. Előfizetés 7 korona. Egyes számok ára 2 korona. A jelen kettős szám bolti ára 4 korona.



# JOGTUDOMÁNY ÉS JOGBÖLCSELET.

## NÉHÁNY ÉSZREVÉTEL.

### ELNÖKI MEGNYITÓ BESZÉD.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG X. KÖZGYŰLÉSÉN TARTOTTA

A TÁRSASÁG ELNÖKE:

MEDVECZKY FRIGYES.

Ha az iránt érdeklődünk, hogy a különböző nagy ismeretterületek művelői mennyiben vettek részt az elmúlt századok és a legújabb idők *filozófiai* gondolatmunkájában, könnyen megállapítjuk, hogy a *jogtudósok* részesedése az elméleti munkásság e körében mindeddig aránylag szerény méretű volt. E ténnyel kapcsolatban pedig az a körülmény is magára vonja figyelmünket, hogy a jog filozófiája a filozófiai munkásság más területeihez képest terjedelemben és mélységben meglehetősen lassú és csekély mérvű fejlődést mutat.

A sajátos értelemben vett *filozófusok*, azaz a filozófiai alaptudományok művelői és a rendszeralkotó gondolkozók, rendszerint aránylag csekély jártassággal bírnak a *jogtudomány* sajátos fogalomvilágában és módszereiben; a *jogtudósok* pedig, ill. a jogtudomány egyes nagy területeinek szakszerű feldolgozói, jobbra csekély hajlandóságot és képességet mutatnak a tulajdonképeni *filozófiai* gondolatmunka feladatainak megoldására.

A nagy filozófiai gondolkozók sorában találkozunk ugyan olyannal is, aki a jogtudomány különböző nagy ágainak alapfogalmait és problémáit iránt érdeklődött és némi speciális tárgyismeretre is támaszkodott; de rendszerint azt észleljük, hogy az egész érdeklődést a legáltalánosabb alapfogalmak spekulatív feldolgozására irányítják, hogy a jogi és állami rend alapjára, az állam és a jog lényegére, a jog és a morál kapcsolatosságára s divergentiájára vonatkozó spekulációk csaknem minden érdeklődést absorbeálnak.

Sokáig az állam keletkezésére, ill. a jogi rend genesisére, minden jognak a forrásaira, az állami közösségben élő emberek életfolyamatát meghatározott mederbe szorító jogszabályok érvényének alapjára vonatkozó feltevések s elméletek állnak az érdeklődés gyújtójában. A jogra és államra vonatkozó eszmék fejlődésének e sajátos menetet illusztrálják ama nevezetes elméletek is, melyekben a *társadalmi szerződés* eszméje lesz a jog és állambölcselet vezéreszméje és melyekben az e vezérmotívummal kapcsolatos elvek és szempontok alakulnak ki mint egy általános állambölcseletnek az elemei. E sajátos fejlődésnek az útvonalán találkozunk a *Hobbes*, *Locke* és *J. J. Rousseau* világtörténelmi nevezetességű elméleteivel is.

Később azután nem csak a jogtudomány egyes nagy ágainak konkrétebb fogalmait iránt is mélyebben érdeklődő *Kant*, hanem különösen a legelvontabb fogalmakra vonatkozó spekulációk magaslatába emelkedő *Schelling* és *Hegel*, valamint *Krause* is több tekintetben hathatós impulzust adtak a részletekbe hatoló elméleteknek és az átfogó szempontokat alkalmazó rendszeresítő munkának is, melynek a mezején *Stahl*, *Ahrens* és más jogbölcselelők műveivel találkozunk.

Jobbára az innen eredő hatások alatt indult meg utóbb a jogi alapfogalmaknak és elveknek bizonyos iskolászerű schema-



tizálása és rendszeresítő feldolgozása egyes szakszerű képzettségű jogászok munkáiban; és egy ideig úgy látszott, mintha a jog bölcseletének teljesebb kiépítése és terebélyesebb kialakulása biztosítva volna. Ama schematizáló és rendszeresítő munkásság bizonyos fellendülése mellett észleljük azután a jogfilozófiának mint általános jelentőségű disciplínának nagyobb térfoglalását különböző államok jogtudományi tanulmányrendjében is.

De ezt a gyakorlati érvényesülést és általánosabb elterjedést nem a mélyenszántó gondolatmunka nagyfokú kifejlődése követte, hanem ellenkezőleg a mélyebbreható gondolatmunkára vajmi kevés ösztönzést nyújtó iskolászerű schémák bizonyos megrögzítése és egyúttal bizonyos ellapozódás és stagnáció.

Nem csodálatos, hogy a mélyebben járó magyarázatokat áhító elmék új orientációra törekedtek. Az új utak keresése pedig a XIX. század utolsó évtizedeiben annak az új irányzatnak a kialakulását eredményezte, mely a jog bölcseletét a legszorosabb szerves kapcsolatba hozza ama *sociológiai* elmélkedésekkel, melyeknek egyes alakulatai a legújabb idők *összehasonlító jogtudományi* vizsgálódásainak és különösen az ú. n. *ethnografiai* jurisprudentiának adatait értékesítik.

\*

Amint annak idején egy *Schelling* és egy *Hegel* sajátos *történetbölcselete*, úgy a legújabb időben *Comte* és *Spencer* tanaihoz fűződő *sociológiai* elmélkedések nyújtottak a jogbölcseletnek sajátos szempontokat, irányelveket s motívumokat. Ámde a sok tekintetben mostoha sorsban részesített elméleti területnek mélyreható tudományos magyarázatokhoz vezető új eszmékkel való termékenyítése, melyet sokan az ú. n. *sociológiai módszerektől* vártak, végső eredményben nem következett be. A jogbölcselet problémáinak a *sociológiai speculáció* varázs-

körébe való bevonása ugyanis a dolog lényegében nem sokat lendített a jogi életben és a jogtudományban kialakult fogalmak, elvek és szempontok mélyreható elemzésének ügyén.

Sőt, a jelzett irányzat fellépésének első sorban elég kedvezőtlen mellékhatása is volt, amennyiben az előbb némiképp izolált területhez az új munkásoknak kissé vegyes összeállítású serege közeledett. Mi azonban ezúttal teljesen eltekinthetünk a dilettánsok és azon, a szorosan meghatárolt szakterületeken végbemenő szabatosabb és szárazabb tudományos munkásságból kikapcsolódó írók seregétől, akik kizárólag mint egy nagyon bizonytalan és ellenmondásteljes módon meghatárolt és mindezideig meglehetősen chaotikus képet nyújtó terület művelői szerepelnek, melyen — a «természeti állapot» eszményi szabadságánál fogva — sokoldalú tudományos képzettségű bölcselkedő elmék mellett és különböző korábban kialakult tudományterületeknek speculatív hajlamú kivándorlóival mellett a dilettáns-irodalmárok könnyű segédcsapatjai is szerepelnek.

De midőn az utóbbi «munkatársak» soraitól teljesen eltekinthetünk, úgy látjuk, hogy e téren még a jogi képzettségű feldolgozók is nagyon könnyen és gyakran arra csábítatnak, hogy a szabad *sociológiai speculáció* versenypályáján olyan schémákat konstruáljanak, amelyek szellemes képzettársítások, analogiák és conjecturák által a gondolkodásnak termékenyítő impulsusokat is adhatnak, de végső elemzésben mégis csak megkerülik a jogbölcseleti gondolatmunkának legfundamentálisabb feladatait.

Megengedjük, hogy a jogbölcseleti problémáknak egyes külföldi és hazai feldolgozói, akik a jogbölcselet hajóját a *sociológiai speculáció* vizeire vezették, jogtudományi képzettséggel és határozott speculatív tehetséggel a filozófia történetében és pszichológiában való tájékozottságot is egyegetenek. Elismerjük, hogy az ilyenmű vértelenség arra is képe-



sította őket, hogy szellemesen konstruált hypothesisek és schémák segítségével új perspektivákat nyissanak és eddig nem eléggé értékesített heuristikus szempontok felvetése által új, gondolatébresztő speculációknak utat törjenek. De a speculatív szellemnek ama fényes villámai, melyek ezen írók műveiben a megoldandó problémák valamely részletébe meglepő módon belevilágítanak, végső elemzetben még sem pótolhatják az elmélet tudományos megalapozásának *primär* feltételeit.

Midőn ugyanis a *jogfilozófia* problémáit a *sociológiai speculatio* bonyolult útjaira tereljük át, mindinkább a történetbölcseleti speculatio és legjobb esetben a sociál-psychologiai elmélekdedések sféráiba hatolunk és — akarva nem akarva — mindinkább eltávolodunk a jogfogalmaknak mélyreható s gyakran igen subtilis gondolatmunkát igénylő logikai elemzésétől és deductiójától, illetőleg a jogelveknek és jogszabályoknak ezekhez fűződő, mélyreható magyarázatától. Már pedig mindenekelőtt *erre* kell törekedni, ha a jogi gondolkodásban iskolázott elmék tudományos szükségletét kielégítő *jogfilozófia* tudományos tanrendszerének kiépülését óhajtjuk.

Épen a jelzett *sociológiai* irányzat egyedüli jogosultságában hívők körében ugyan olyan felfogásnak a szóvivői is léptek fel, mely szerint az összehasonlító jogtörténeti vizsgálódás és kivált a primitív népek jogfejlődését megvilágító ethnografiai jurisprudentia tanulásaiban foglaltatik a *jogbölcselet Alfája és Omegája*.

E felfogással szemben azonban mindenekelőtt azt jegyezhetjük meg, hogy a kérdéses tanokban megállapított *fejlődés* megítélésére s értelmezésére igazában mégis csak az képes, aki a fejlettebb jogi gondolkodás fogalmainak mélyebbreható elemzése révén már *bizonyos mértéket* nyert; és hogy történelmi és psychologiai elmélekdedések a dolog természete szerint egymagukban nem oldhatják meg a szóban forgó problémákat.

Épen az utóbbi időkben ismételve utaltak arra, hogy a *jogi gondolkodás* elemei végső elemzetben a «*célok országa*» és ehhez képest az «*értékek világa*» sferájába is tartoznak; azaz olyan sferába, melyben sem a *történeli* vizsgálódás sem a *psychologiai* vizsgálódás egymagában nem hozhat teljes világoosságot.

Talán nem felesleges hozzátenni, hogy itt *sajátos* célok és *sajátos* értékek országáról van szó, melyeknek a filozófiai feldolgozása (egy, a modern tudományos szükségletet kielégítő rendszerben) csak a *gondolkodásnak sajátlagos iskolázottsága* alapján sikerülhet.

Ismételve kifejezésre jutott ugyan az a felfogás is, mely szerint mégis csak *egy* logika és a tudományos gondolkodásnak csak *egy* neme létezik. De jól tudjuk, hogy ez a thesis is azok közül való, melyeket csak *cum grano salis* fogadhatunk el. Mert — jóllehet a gondolkodásnak bizonyos legáltalánosabb formái, elvei s törvényei, sőt a rendszeres gondolkodásnak alapformái is közös vagy egyetemes természetűek — mégis mindnyájan tudjuk, hogy amaz *általános alapelvek* alkalmazása a tények vagy jelenségeknek igen különböző köreikben igen *változatos eljárások vagy módszerek* kialakulásához vezet és hogy így, az illető tények természetéhez képest, többé-kevésbé különböző, *sajátos* gondolkodási formák és szabályok is keletkeznek.

Nyilvánvaló, hogy így áll a dolog a *jogtudományok* és végső elemzetben a *jogbölcselet* anyagainak körében is.

\*

Amint mainap az előbbi idők felfogásától és nyelvhasználatától eltérő értelemben szólunk *természbölcseletről*, és a tudományos szükségletünknek megfelelő *természbölcselet* alatt a *természtudományok filozófiája* értendő; úgy véljük, hogy a fejlettebb tudományos szükséglet tekintetéből *jogbölcselet*



alatt mainap voltaképen *a jogtudományok filozófiája* vagy az ezekben szervezett és rendszerezett *jogi gondolkodás* bölcsellete értendő.

Amint pedig egyfelől a természettudományok filozófiája kell hogy a természettudományok általános alapfogalmainak és legáltalánosabb eredményeinek olyan synthetikus feldolgozását adja, melyet az ismeretek mai fejlettségében csak *a természettudomány egyes nagy területeinek gondolkozó művelői* vagy *legalábbis a természettudományi gondolkodásban alaposan iskolázott elmék* nyújthatnak; — úgy másfelől nem kétkelhetünk abban, hogy *a jogtudományok filozófiája* is csak olyan alapon építhető fel, melyet *a jogtudomány egyes nagy ágainak gondolkozó művelői* maguk készítettek elő. Vagy *legalább* is azt mondhatjuk, hogy az idetartozó problémák feldolgozására — a mai tudományos igényeket kielégítő módon — csak az vállalkozhatik, akit *a jogtudományi gondolkodás iskolázottsága* a jogfogalmak sajátos világában való élésre és munkálkodásra képesít.

Tudjuk, hogy az ókorban bizonyos túlzó kihegyezéssel nyert kifejezést az a felfogás, hogy matematikai képzettség nélkül senki se lépjen a filozófia csarnokába. Azt hiszem, mainap minden túlzás nélkül megállapíthatjuk, hogy a *jogbölcsélet* terén kínálkozó nagy synthetikus gondolatmunkában csak *alapos jogi iskolázottságú* elmék juthatnak sikerhez.

Talán hozzátehetnők, hogy a *római jog* tanulmányozása e tekintetből még mainap is a lehető legnagyobb jelentőséggel bír és hogy — egyes nemzetek jogi fejlődésében érvényesülő sajátos motivumok teljes méltatása mellett — a római jogot mindezideig mindenütt *a jogi gondolkodás magas iskolájának* tekinthetjük.

Valójában nem fér kétség hozzá, hogy a *jogfilozófia* terén a termékeny gondolatmunka fellendülése és a tudo-

mányos rendszernek mindinkább tökéletes kialakulása mindenekelőtt azt kívánja meg, hogy a *jogtudomány* egyes nagy területeinek, nevezetesen elsősorban a magánjogi és a büntetőjogi disciplináknak hivatott művelői a sajátos vizsgálódási körükben kialakult fogalmak és elvek mélyreható elemzésével a rendszer felépítéséhez megkívánt synthetikus munkát megalapozzák. Szóval a jogfilozófia épületének fundamentumát és egyes részeinek építőanyagát csak a *jogtudományok mélyenszántó művelői* maguk szolgáltatathatják.

Az alapvetés e lényeges feltételének felismerését tanúsítja *Wundt* is, mint aki nagyméretű módszertanában a legfontosabb szempontokat kiváló jogtudósoknak a mélyreható elmélkedéseiből (*Savigny, Ihering, Bülow, Merkel, Binding* és mások fejtegetéseiből) merítette és schematizáló kísérleteiben ezekre támaszkodott.

Igaz, hogy az eredeti tudományos készültség és fejlődés tekintetéből a *Wundt* gondolatvilága is nagyon távol esett a *jogász gondolkodás* sféráitól és a *jogtudományi* munkásság területeitől. De azonnal hozzátehetjük, hogy ez a bámulatosan sokoldalú és páratlan assimilativ képességű gondolkozó, aki a jogi alapfogalmak logikai elemzésénél és schematizáló kísérleteinél bölcs önmérséklettel teljesen a jogi gondolkodás szigorú iskolájában nevelt elmék vezetésére bízta magát, már régen túl volt a «*mezzo del camin di nostra vita*»-n, midőn a *jogtudományok* módszertani elveiről szóló fejezet kidolgozását foganatosította.

Azért teljesen jogosulatlan volna, ha a *Wundt* példájára hivatkoznának a gyorsan élő új nemzedéknek olyan képviselői, akik azt képzelik, hogy néhány jogbölcseleti műnek vagy legfeljebb egy pár összefoglaló jogtudományi munkának az olvasása, *rendszeres jogi képzettség és a jogi gondolkodásban való alapos iskolázottság nélkül* is, feljogosít és képesít a jogbölcselet



rendszerét kialakító gondolatmunkára, melynek a feladataival sokkal érettebb és átfogóbb tudású elmék sem tudtak boldogulni.

Igaz, hogy vannak modern fiatal titánok, akik végtelen assimilatív képességüknek a tudatában azt hiszik, hogy egy, minden szakterületnek a kapuit megnyitó filozófiai «főkulcs» birtokában vannak, hogy p. o. néhány összefoglaló közgazdaságtani műnek tanulmányozásával szavazati jogot szereznek a társadalomtudományok országában és hogy hasonló módon végzett ismeretszerzéssel a jogbölcselet terén a jogi gondolkodásban való iskolázottságot pótolhatják. Az ilyen fiatal szellemi óriásoknak bizonyára sejtelmük sincs arról, hogy a szellemi tudományok logikájának vagy a szellemi tudományok egyes ágainak önálló művelése sokkal hosszabb előtanulmányt és sokoldalúbb készültséget, sokkal alaposabb methodikus iskolázottságot igényel és az átfogó gondolkodásnak sokkal magasabb fokú fejlettségét követeli, mint a minővel ilyen, nagy olvasó és gyűjtő szorgalmú fiatal írók is rendelkezhetnek.

Úgy látjuk, hogy genialitásuknak bizonyos öntudatlan vagy naiv túlbecslésében el sem tudják képzelni: miszerint nem pusztán véletlen, hogy valóban universalistikus irányú és igazán sajátos conceptiójú elmék is csak előrehaladottabb (vagy épe séggel magas) korban nyertek készséget és bátorságot arra, hogy a szellemi tudományoknak a sajátos képzettségüktől kissé távoleső területein is — módszertani elmélkedések keretében — kísérletezzenek. De úgy látszik, mintha a legfiatalabb nemzedék egyes vállalkozó szellemű, törekvő képviselői a *docendo discimus* elvének megfordításával, olyan területeken is készek volnának az elméleti irányítás szerepét vállalni, melyeken maguk csak némi szerény autodidaktikus előtanulmánynyal rendelkeznek.

Talán nem volna időszerűtlen, ha az új nemzedék ilyen

felfogású, tényleg sokat olvasó és maguknak csaknem minden téren filozófiai hozzászólást arrogáló képviselőinek figyelmét arra a körülményre is irányítanak, hogy épen *Wundt* is, akinek nézeteit és tanait sokféleképen, néha az önálló conceptió boldogító tudatával, értékesítik, a szóbanforgó tudományterületeken még előrehaladottabb korban is egyes alapfogalmak logikai elemzésére és a methodikai problémák schematizáló feldolgozására szorítkozott.

Annál meglepőbb, ha napjainkban még nagyon fiatal írók néha olyan tenorban hirdetik kategorikus ítéleteiket és revelációikat, mely azt a benyomást kelti, hogy már *a tudományos fejlődésnek igen korai fázisában* a szellemi tudományok legkülönbözőbb sféráiban nem csak a kritika jogát arrogálják maguknak, hanem az elméleti megalapozások és nagy synthesisek gondolatmunkájában való közreműködés jogát is.

Midőn már a szellemi munkásság sokféle területein is a legközelebbi idő alatt elérhető *legmagasabb rekordokra* való törekvést észleljük, talán nem követelhetjük a gyorsan élő fiatal nemzedék olyan képviselőitől, akik a filozófiai irodalom egyes ágaiban a modern nagytermelés gyorsaságával dolgoznak, hogy ők is, úgy mint egy *Kant*, igazán magas életkorig halasszák el a *magasabb fokú fejlettséget* és szélesebbkörű orientációt igénylő területekre való kiterjeszkedést. De azt hisszük, hogy *a legújabb idők* elméleti munkásságának megfigyeléséből is azt a tanulságot meríthetnék, hogy az egyes szellemi tudományok filozófiája a gondolkodásnak olyan sférája, melyben rendszerint még kiváló szakismerők is, de kiváltképen nem teljesen az illető szak gondolkodókörében nevelt autodidakták, a legkedvezőbb esetben is csak a tudományos fejlődés későbbi fázisaiban végezhetnek némiképp számbavehető munkát.

Ennek a félreismerése azoknál, akik még mainap is azt hiszik, hogy *a filozófiai író* «mint olyan», *eo ipso*, némi felüle-



tes orientáció alapján, minden ismeretkörben, és így *in specie* a jogelmélet mezején is, az elméleti gondolatmunka magaslatára juthat, csak meddő schémákhoz vezethet. *Qui trop embrasse mal étreint.*

\*

A jelzett feltételeknek a jelentőségét bizonyos fokig evidenciába helyezi az a körülmény is, hogy a jogbölcselet terén az újabb, valóban nagyobb szabású synthetikai kísérleteket is hivatott *jogtudósoknak* köszönjük. Eltekintve a megelőző évtizedek irodalmának kimagasló jelenségeitől és nevezetesen *Ihering* nagy irányító hatású munkásságától,<sup>1</sup> itt a legújabb irodalomban főleg *Stammler* munkáira, de kivált legutóbb kiadott nagyszabású rendszeres művére utalhatunk, melyben ugyan szembeötlik a szerzőnek fejlett speculativ hajlama és magasfokú filozófiai műveltsége is, de mindennél szembetűnőbb a gondolkodásnak alapos jogi iskolázottsága és a jogfogalmak világában való teljes otthonosság.<sup>2</sup>

De bármilyen értéket is tulajdonítsunk a nagyszabású rendszeresítő munkásságnak, azt hisszük, hogy a jövőben a jogtudományok bölcseletének még teljesebb és a jogalkotó gondolkodás egyes sferáiba még mélyebben bevilágító rendszerének kialakulása ígérkezik, — ha ezt a speciális jogtudományok egyes nagy ágainak feldolgozói *sajátos szűkebb szakterületeiken belül* végzett gondolatmunkával előkészítik és így a *jövő nagy synthetikus munkájának* elemeit létesítik.

Ilyen előmunkálatok, ilyen, a *jogtudományok speciális területein belül* végzett elméleti, ill. filozófiai alapvetések már eddig is keletkeztek; olyan nagyobb művekben és tanulmányokban,

<sup>1</sup> *Ihering: Der Geist des römischen Rechtes. — Ihering: Der Zweck im Recht.*

<sup>2</sup> *Rudolf Stammler: Theorie der Rechtswissenschaft. Halle a. S. 1911.*

melyekben az illető gondolkozó jogtudósok voltaképen a sajátos szűkebb szakterületüknek a filozófiáját vagy annak nevezetes részletét dolgozták ki. Ilyen előkészítő filozófiai gondolatmunkát pedig nemcsak a nyugati országok irodalmában és kivált a *par excellence* filozófiai hajlamú németeknél találunk, hanem a hazai irodalomban is.

Az egyik vagy másik részlettel úgy a magánjogi, mint a büntetőjogi és közjogi disciplinák egyes művelői eddig is hozzájárultak ez előmunkálatokhoz. De kiváltképen hozzájárultak egyes határozottabb *filozófiai* hajlamú, nagyobb elméleti concepciójú jogászaink; és pedig nem annyira tulajdonképeni jogfilozófiai jellegű tanulmányokban, mint inkább saját disciplinákat szorosán szakszerűen feldolgozó művekben. Itt az újabb publikációk körében elsősorban megemlíthetők egyes kiváló civilistáinknak a műveit. Így a mélyreható fogalmi elemzés subtilis gondolatmunkájának példáit találjuk többek közt *Zsögöd Grosschmid Béni* és *Schwarz Gusztáv* szorosán szakszerű munkáiban is.

De a legutóbbi évek jogi irodalmában alig találunk munkát, amely ennek a filozófiai gondolatmunkának finomabb alakulatát mutatná és jobb példát adna a speciális jogtudományi területeken felmerülő fogalmak mélyreható logikai elemzésére, mint *Plösz Sándor* nagyérdemű jogtudósunk mélyenszántó tanulmánya a *perbeli beismerésről*, mely a jogtudományok igazi filozofiája tekintetéből egymagában többet nyújt, mint sok, az iskolászerű felfogás igényeihez mért compendium és monografia együttesen.

\*

A mi nemzetünk régóta úgy szerepel a történetünket némiképen ismerő művelt népek közvéleménye előtt, mint egy *par excellence* «jogász nemzet», mely sajátos jogrendszere fejlődésében is a jogi gondolkozásra való rátermettségnek tanu-



jeleit adta. Annál inkább indokolt az az óhajtás, hogy a jogtudomány egyes ágaiban végzett mélyreható elemző gondolatmunkával a jogtudományok filozófiája terén is kivegye megfelelő részét a kulturnépek tudományos cooperációjában.

Legyen szabad ez alkalommal ezen óhajtásnak kifejezésével a jogtudományok hazai művelőihez fordulnom.

Abban a reményben, hogy ezen óhajtás a közel jövőben teljesülni fog: a Magyar Filozófiai Társaság közgyűlését megnyitom.

## A LÉNYEGISMERET BERGSON TANÁBAN S A RÉGI FILOZÓFIÁBAN.

A filozófiai rendszerek nagyobbreszt ellentétes fölfogásokon épülnek s ezt az ellentétet úgy teremtik meg, hogy egy igaz gondolatot egyoldalúan s sokszor kizárólagosan is alkalmaznak. Az egyik például csak mozgással, a másik csak nyugvó valósággal akarja magyarázni a világot; vannak, kiknek szemében a világ zárt, merev entelecheiák sora, mások meg a világot folyamszerű létnek tartják, s eszerint igazodik az ismeretelmélet is s az egyik realista lesz, míg a másik idealistának fest; az egyik a szenzizmus, a másik az intellektualizmus felé tart.

Ez ellentétek legyőzése s az igaz s közös gondolatok kiemelése rásegít majd a *juste-milieu-re*. Hiszen szinte látni, hogy egy különben igaz gondolat hol válik ki rendszert alakító elvvé; szinte észre lehet venni, hogy meddig szerepel még mértékkel s hol kezdi mértéktelen szerepét; észre lehet venni, hogy a gondolat a gondolkozás mely pontján változik el incubációvá. Valami ilyesmire szeretném e dolgozatomban becses figyelmüket ráfordítani; szeretném kiemelni a különbséget a *philosophie d'action*, máskép bergsonizmus s az aristotelesi-skolasztikus filozófia egy-két lényeges pontja közt s ki akar-nám mutatni, hogy mit kellene itt is, ott is állítani s mit el-hagyni, hogy az elérhető *juste-milieu-re* szert tegyünk.

Minden filozófia a valót keresi. Az ismeretben bizonyára lesz sok szubjektív elem, lesz sok viszonylagosság, tehát sok látszatszerű beállítás; a filozófia pedig e látszatok mögé akar



kerülni s föl akarja találni az objektív valót. Mi az a minket is alkotó s azt a velünk szemben álló világot alkotó valóság? Bergson erre a kérdésre azt feleli, amit Heraklit felelt, hogy a valóság a «devenir», — hogy «la réalité c'est la qualité», a «continu sensible»; e mögött nem kell semmi mást keresnünk. Ez a gondolat a mozgásnak olyatén kiemelése s egyeduralomra juttatása, hogy a többi tényező nem érvényesülhet mellette, sőt hogy tagadtatik. Hiszen a mozgást, a fejlődést s alakulást, az átmeneteket s elváltozásokat mindnyájan elismerjük; de a mi minket megkap, az éppen az a kizárólagosság, mellyel kijelenti, hogy a világban nincs is más, mint ez a dinamikus elem s hogy «la réalité est le devenir». A philosophie de l'action nem tagadja a velünk szemben álló világot, de azt nem mint valami meglevőt, önmagában meghatározottat, mint egymást kizáró, merev entelecheiákkal keretezett létet, «esse»-t, hanem mint mozgást fogja föl, fejlődési folyamnak, szóródásnak, «jaillissement»-nek nézi, — olyasvalaminek, mintha az egész világ radioaktivitásban; folytonos energiabomlásban volna s e bomlásból, vagyis az energiaszóródásból s torlódásaiból állnának elő a testek. «Il n'y a pas des choses — mondja Bergson — il n'y a que d'actions» s ezek szerint már nemcsak a hegemonia a mozgásé, hanem a mozgás minden, a mozgás a valóság.

Néha ugyan úgy látszanék, mintha a mozgáson kívül más realitást, t. i. nyugvó valóságot is fölvenne, így pl. mikor azt mondja: «il y a plus dans le mouvement que dans l'immobile». Az ilyen kijelentés úgy is érthető, amint azt az aristoteli filozófia is magáévá teszi, hogy a cselekvés, az «actus secundus» tökéletesebb, mint az akcióba nem lépett valóság, az «actus primus», vagyis hogy a «mouvement» több létet, tehát több valót hoz magával. De tényleg Bergson azt a többet, mely a mozgásban van, úgy értelmezi, hogy az «immobile» voltaképen semmit sem jelent s ez éppen a «punctum saliens», hogy a bergsoni filozófia szerint a lét, a valóság a mozgással van azonosítva, szemben azzal a realizmussal, melyet

a közfelfogás s a filozófiai rendszerek legnagyobb része vall, melyek szerint a valóság elsősorban nem a mozgás, hanem az, ami mozgásba jöhet s ha mozgásban is volna, akkor is nem a mozgás az első s konstituált valóság, hanem az, ami mozog, s ha nincs is mozgás, akkor is van valóság s arról a valóságról lehet valamit állítani, valamit tagadni s így az a valóság értelmi kifejezésre alkalmas. Ez az «esse», a «τὸ ὄν», a τὸ τί ἦν εἶναι; valami, amit nem a mozgás alkot meg. Így a valóság inkább állás, mint mozgás; az *ὄν* szó teljes értelmében *στέσις* is; a szó teljes értelmében az «esse» a «substantia». Mi is substancziák vagyunk s a substancziák világába vagyunk belekapcsolva s mivel az ismeret csak értelmi kifejezése az objektív viszonyoknak, azért neki is az esse-hez, a substantiához, ehez a radikális valósághoz lesz köze s fogalmaiban s ítéleteiben ezt a valóságot fogja tükröztetni.

Amilyen következetes e követelmény, oly határozott tagadásba vonja azt Bergson, szerinte a nyugvó létről nincs ismeret. S valóban, ha csak a mozgás a valóság, akkor az ismeretnek csak a mozgáshoz van köze s ezt kell kifejeznie. Mi csak hatásokkal állunk szemben s azokra reagálunk; minket mozgó, heterogén folytonosság környez; csak benyomások s azok nyomában alakuló képek óceánjában úszunk; mást fölfogni, megismerni nem lehet, mert nincs más amit ismerjünk s azért csak reakcióink vannak az akciókra, tisztán az érzéklések tartalmával. Nekünk csak érzéklésünk van. Vannak ugyan gondolataink s szavaink állagokról, lényegekről, azonossági s ellentmondásjelvekről, okságról s célokról; de ez mind a mi csinálmányunk, «un arrangement, une simplification commode pour la parole et pour l'action». Nekünk el kell igazodnunk e világon, sőt uraivá kell lennünk; hogy uraivá lehessünk, kell valamiféle rendet teremtenünk bele; meg kell léniázni a valóságot; osztályokba, kategóriákba, rendszerekbe kell azt foglalnunk s ezt tesszük az állagok, lényegeg, okságok kategóriáival, de azért ez mind Bergson szerint csak csinálmány s «flatus vocis». Ezekkel a segédképzetekkel mi nem



mérjük fel a valóságot, hanem csak belenyúlunk nekünk valóan, úgy teszünk, mint mikor ladikban ülve belemártjuk evezőnket a folyóba; nem azért evezünk, hogy a folyót a lapáttal kimérjük, hanem hogy előbbre jussunk. A valóság nagy folyam s azon evezünk mi is s minden fogalom s szó csak segédeszköze a mi cselekvésünknek, csak benyúlás az élet folyamába, melynek nincs reprezentatív, hanem csak szignifikatív értelme, jobban mondva értéke. Az állagok, lényegegok, okságok fogalmait tehát mi készítjük s állítjuk bele a valóságba, de azoknak ott nem felel meg semmi. Nem egyebek azok, mint a mi aktivitásunk. Künn ugyanis csak «*continuité mouvante*» van, csak «*un océan d'images qualitatives*», «*pâte plastique et malléable ou l'activité vivante trace des figures et dispose des systèmes de relations*» s mindezt azért, mert gyakorlati szempontból rászorulunk erre a sematizálásra.

A külső valóságnak ez a gyakorlati, de teljesen szubjektív kezelése annyira megy, hogy a testeknek léte, azoknak különállása s egymástól való különböztetése is tisztára a mi művünk. A testek nem léteznek, materia nincs, de mi materializáljuk és substancializáljuk a «*continuité mouvante*»-ot. «*L'existence des corps séparés ne nous est pas donnée immédiatement, c'est le resultat de la préférence donnée aux impressions tactiles.*» (Evolution creatrice 385.) Tehát a térben megosztott és kiterjedt anyag, a testek sokadalma sem objektív adat s itt Bergson érdekesen találkozik Parmenides-szel, aki szintén tagadta, hogy a természetben van sokadalom s miután az absztrakt ens és esse fogalmában találta meg a dolgok lényegét s úgy gondolta, hogy ahogy ez a lényeg a fogalomban egy s osztatlan, úgy nincs a valóságban sem sok, különálló test, hanem a valóság egy. Csakhogy Parmenides ugyanezen alapon tagadta a mozgást is, mialatt Bergsonnál ép az ellenkező elvvel találkozunk, sőt «*Les choses — írja — étant mouvement, il n'y a plus à se demander comment elles recoivent celui-ci*». Amit mi dolognak, tárgynak mondunk, az mozgás, a mozgás különböző alakja s még azt sem kell kérdezni, hogy

honnan a mozgás s mi a különböző alaknak az oka. Nincs más objektív adat, csak a *qualité*, «la qualité seule est réelle». A mennyiséget, a térben való kiterjedést s magát a teret sem fogadja el. Erre nézve így ír: «Il n'y a quantité, que la où il y a possibilité de mesure, rapport de contenant à contenu, caractère spatial, en un mot. Or l'espace, en tant que principe de mesure, est objet d'intuition, non d'expérience; il appartient à l'esprit, non aux choses; celles-ci tout purement qualitatives.» (387). Tehát mozgósítva, folyósítva látja az egész világot; minden röpké s gyorsan tűnő; minden játék, színpompás csillámlás s tünemények forgó tánc, melyben az állagról, lényegről, az okságról való fogalmaknak nem felel meg semmi, ezek csak «entités verbales». Állítja, hogy a különálló testek nem léteznek s így az emberiségnek ez az általános meggyőződése is csak balhít.

A dolgok nem léteznek: «il n'y a pas des choses, il n'y a que d'actions» (283). A kiterjedés s a mennyiség csak intuición tárgya, a dolgokat mérni nem lehet. A lét s a valóság tehát eltűnik s szellemszerű elemmé, akcióvá, sorvad össze. Így tesz gy más modern filozóf, Ostwald is, aki szintén ignorálja a mennyiséget mint kiterjedést s mindent energiákkal magyaráz. A velünk szemben álló, mérhető, kiterjedt, anyagi világ akcióvá s energiává válik s ez az akció s energia a világ alkotó eleme s más eleme nincs. Így lesz a *qualité*. illetőleg az energia minden; kitölt teret, mozog a térben, a tér különálló részeiben hat egymásra, szóval teljesíti az anyag s a testek összes funkcióit s bírja is teljesíteni, hiszen gondoskodtunk róla s fölruháztuk a *qualité* s az energiát, mely nem anyag, az anyag összes sajátságaival s így aztán sikerül teljesíttetni velük mindazt, amit különben csak a reális kiterjedés teljesíthet s magyarázhat meg.

Összefoglalva mindazt, amit eddig a bergsoni filozófia ismertetésére mondtam, úgy jellemezhetem irányát, hogy az teljes szakítást jelent a köztudat s a metafizika hagyományos nézeteivel; tagadja a kiterjedt valóságot; tagadja az önmagá-



ban különféleképen konstituált valóság fölismerését; tagadja az értelmi ismeret objektív tartalmát, nevezetesen pedig sehol sem akad rá arra, amit «immobile»-nek nevez ő s amit lényegnek s substanciónak nevezünk mi. Méltán kérdezzük már most, hogy mily alapon, mily érveknek, mily új fölismeréseknek világosságánál teszi ezt?

Ez az új világosság nála először egy darab tagadás, mert szerinte nem lehet azt látni, amit eddig annyian láttak; azután egy darab állítás, hogy a valóságot úgy kell nézni, amint azt ő nézi. Nem lehet az immobile-t látni értelmi fogalmakkal; érzékeinkkel pedig csak a mobile-t, a mouvement-t látni. Már most nyujt-e nekünk Bergson valami új beállítást, valami új eligazítást, hogy tényleg így lássunk?

Kezdjük azon, hogy Bergson szerint érzékeinkkel csak mozgást s változást látunk, «cet océan d'images, dans lequel nous sommes plongés». Ecélből mindent lehetőleg röpké benyomássá varázsol át, hogy elemelhesse észrevételeinket a mozdulatlan «esse», a «merev» valóság alapjairól. Körülöttünk az egész világ mozivá változik, melyben minden forog, mozog, hullámzik s a leírásokból könnyen feledjük ezeknek az érzékeléseknek is állandó s törvényszerűen visszatérő jellegét. Igaz ugyanis, hogy a világban folytonosan más és más benyomásokat veszünk, de e folytonosságban is a benyomások térhez vannak kötve. Ugyanarról a térről, hová vissza-visszatérünk akár évek múlva is s ugyanarról a dologról ugyanazokat a meghatározott benyomásokat vesszük, még pedig úgy a látás, mint a tapintás révén. Erről a falról s képről, mely előtt állok, erről az asztalról, melyen írok, ugyanazokat a benyomásokat veszem ma, melyeket évek előtt vettem, úgy hogy azt kell gondolnom, hogy azok a benyomások ahhoz a helyhez s ahhoz a felülethez vannak kötve, még pedig évszámra. Eszerint a «perpetuelle mobilité»-hez nagy adag «immobilité» is fűződik. Van akció, van cselekvés, hullámozás és folyás — ki akarná ezt tagadni, — de ezek közt a hullámozások s történések közt kapcsolatok s kölcsönösségek is vannak, melyek nemcsak mér-

téket s számot mondanak, hanem állandóságot is s annak az állandóságnak bizonyosan hordozója s alapja is van. Bergson a «*continu sensible*»-t nem immanens okokra vezeti vissza; ő nem akar idealista lenni, ki a külvilágot tagadná, hanem objektív mozgási folyamatnak mondja azt; de miután ez a folyamat nemcsak folyamat, hanem állandó, meghatározott folyamat is, azért ennek az állandóságnak is kell objektív tényezőt tulajdonítani. Azt a természeti folyamatot ép úgy jellemzi az állandóság s törvényszerűség, mint ahogy jellemzi azt a folytonosság s változatosság. Van mozgás, de van nyugalom is van változás, de van állandóság is, mint ahogy van egyenlőtlenség, de van egyenlőség is. A *philosophie d'action* csak az akcióra, a mozgásra, az elváltozásra akar támaszkodni. Csakis ezt látja s mást nem lát s még az érzéklési adatokban is csak a változó érzékire ügyel; de mellőzhetni-e ezért az állandóság adatait?!

De Bergson nemcsak mellőzi az értéklésben az állandó elemeket, hanem hogy a világot színpompás csillogássá s tüneményes forgó táncá vékonyítsa, mellőzi, sőt diszkreditálja a tapintás érzékét is, mely szerinte a legpregnansabban szolgáltatja a mozdulatlanág benyomásait. E mozgósító filozófia szerint a mi fogalmaink az állagról, a lényegről s átlag az «*immobile*»-ről éppen annak a körülménynek tulajdoníthatók, hogy előnyt adunk a tapintásnak s inkább abban hiszünk, amit tapintunk, mint abban, amit látunk. Ő megfordítva tesz, ő inkább azt hiszi, amit lát, mint azt, amit megtapogat. Ő inkább hisz a szemnek, mely csak színeket, fényeket, foltokat, árnyakat s ezek egybeolvadását adja, mint a kéznek. A szem nem tud testekről, hát ő sem vesz tudomást róluk s épp azért máskép építi föl a világot. De hát jól teszi-e, ha ő is egyoldalúan s elfogultan jár el s igazabb lesz-e az ilyen filozófiai kiindulás?

Rendkívül önkényes s fölületes azonban az az eljárása, mely szerint a testekbe s ezzel összefüggésben a substanciába való hitet s ismeretet csak annak tulajdonítja, hogy a



tapintás szolgáltatja az «immobile»-t s ezzel a lényegismeretet.

Az igaz s helyes analízis szerint az értelmi fogalmakat nem szolgáltatja sem a látás, sem a tapintás, hanem azokat egy önálló tehetség, az értelem emeli ki az érzéklési adatokból. Itt jutunk rá a legnagyobb ellentétre a — mondjuk — mobilista s immobilista filozófia közt. Igaz, hogy az ismeret érzéklésen kezdődik s hogy úgy tekinthetjük magunkat, mint akik az érzéklési adatok s kvalitások kontinuumával állunk szemben; de akik ugyanakkor különböztetünk adat és adat közt, érzéklésünk s az objektív valóság közt, a megmaradó s változó adat közt. Különböztetünk alany és tárgy, tárgy és tárgy közt; föl vesszük, hogy a testek léteznek s hogy teret töltenek ki. A testek közti különbségeket nemcsak mozgási különbségekre, hanem a szerkezetüket meghatározó jellegekre vezetjük vissza. A testek substancialitásának ugyanis más és más meghatározásai vannak s ezek a lényeges meghatározások teszik az értelemnek tárgyát. Ezek volnának azok az aristotelesi entelecheiák, azok a skolasztikus formák s ezeknek értelmi kifejezéseik az ideák, a fogalmak. Az értelem mindent ily jelleggel, ily stilizációval, ilyen műfogással fog meg. Az ő kezefogása az «esse» felé irányul. Minden filozófia, mely jó értelemben racionalizmust űzött, ezen a csapáson járt. Plato és Aristoteles, Descartes, Leibniz és Spinoza, a szubstancialitást, a lényegét mondták valóságnak s az értelem tárgyának. Leibniz monádjai is szubstanciák. Sőt a kanti kriticismus is, mely a Ding an sich-et vallja, épen ezen réven vallja a világ szubstancialitását is. Ezzel szemben Bergson azt hirdeti, hogy «la qualité seul est réelle», s állítja, hogy minden értelmi fölismerés csak szubjektív kategória s a valóságban szubstancialitás s lényeg s a mozgástól különálló s a mozgással szemben álló valóság nincs. Ő a valóságot nem gondolja mint szubstanciát, hanem mint akciót. A szubstancia fogalmával tagadja az azonosság s az ellentmondás elvét is. Szerinte a fogalmak a szubstanciáról, a lényegről s okságról, továbbá

az azonosság s ellentmondás elvei különben is oly semmitmondó, vékonypénzű, értelmi lények, hogy bátran mondhatjuk «flatus vocis»-nak, «entités verbales»-nak. Szerinte a mi egész ontológiánk nem egyéb, mint «un morcellage plus ou moins utilitaire du continu sensible» s Aristoteles voltaképp csak a képzelet s a nyelv disztinkcióit vitte át a tárgyi rendbe; beállította a szubjektív érzésnek szempontjait a tárgyi világba; a filozófia most gyötrődik ezzel a ballaszttal s csak úgy boldogul, ha minél előbb szabadul a merev formáknak e metafizikájától.

De hát lehet-e ezzel szakítani s nevezetesen lehet-e az «esse», a «τὸ ὄν», a szubstancia kategóriáját tisztára szubjektív értékűnek, «morcellage utilitaire»-nek mondani?

A bergsoni filozófia szerint mi ugyanis túllépjük az ismereti adatok határát s konstatálunk metafizikai világot, mikor a kvalitáson túl substanciát s a mozgáson kívül mozgó lényeket veszünk fel. Mindenesetre igaz, hogy az érzéklést s az érzéklés-adta kvalitás határát túllépjük s azon túl realitást veszünk fel; de hiszen ezt Bergson is fölveszi. Szerinte is van realitás, «la réalité c'est le devenir»; tehát a valóságos mozgás a realitás s ez okozza a mi érzeteinket s azt a valóságos mozgást vesszük mi észre mint «continu sensible»-t. De hát megállhatok-e a gondolatsor e pontján, hogy a velem szemben álló realitást mozgásnak minősítve, ne tegyek kérdést aziránt, hogy mi tehát az a mozgó tárgy? Rásegített-e Bergson arra, hogy a valóságból a statikus elemet kiradirozzuk s tisztára a mozgásban találjuk meg a lét magyarázatát? Ezt csak akkor tehetnők, ha a mozgásból a mozgó tárgyat valahogy kiemelhetnők s mozgást mozgó tárgy nélkül gondolhatnánk el; azt pedig meg nem tehetjük. «Es geht jeder Sinn verloren, wenn nicht ein Sein innerhalb der Bewegung behauptet wird», mondja egy újabb német filozóf s ezzel a legprimitívebb gondolkozásnak s legközvetlenebb ismeretnek ad kifejezést. A mozgásban a mozgó végre is valami s ez a szubstancia fogalma.

Bergson sem gondolkozhatik másképp s ő is megteszi ezt



a szükséges lépést a mozgástól a mozgóhoz. Így pl. mikor írja: «il y a plus dans le mouvement que dans l'immobile», bizonyára föltételezi, hogy van valóság, mely kevesebbet mond, mint a mozgás, de föltételeztetik a mozgásban. A dolognak először tehát lennie kell s csak azután mehet át-aktivitásba. Ha már megvan s aktiv is, akkor több van benne, mint ha nem aktiv; de hát először lennie kell s az, hogy van, az nem annyit tesz, hogy mozog.

Ezt a két kategóriát lehetetlen összezavarni. Megengedem, hogy a realizmus sokat hiposztatált; megengedem, hogy túlmerev formákkal konstruálta a világot s hogy a mozgásnak s az energiáknak mérhetlenül nagyobb a szerepük, mint amellyel azokat a metafizikai realitásokkal dolgozó gondolat fölrüházta; de most nem erről a fizikai konstitúcióról van szó, hanem a legelemibb gondolati kényszer két terminusáról, az «esse» s az «agere» fölértéséről s arról, hogy az egyik nem a másik s hogy tényleg lenni nem annyit tesz, mint mozogni. Szerintünk a reális világ először is van, való, konstituálva van s ezt értjük mi, mikor «esse»-t, «őv»-t, «*ođala*»-t emlegetünk s azt állítjuk, hogy az értelemnek elsősorban ehhez a valósághoz, mely nem mozgás, van köze s azt valahogy tehát érti is.

De Bergson még tovább megy az önkényeskedésben s nemcsak azt akarja, hogy ne kérdezzem, hogy mi az, ami mozog, hanem azt sem, hogy miért mozog. «Les choses — írja — étant mouvement, il n'y a plus à se demander, comment elles recoivent celui-ci?» De ha ezt sem szabad kérdezni, akkor minek egyáltalában azt vallani, hogy a dolgok mozgások s miért nem állunk meg a tisztán idealista szemponton, hogy a tárgyak a mi képzeink? Minek a realitást elfogadni s azt a mozgásra korlátozni s így a világmagyarázatot mozgással kezdeni?! Ha azt felelik erre, hogy immanens okozással nem lehet magyarázni tőlünk független érzéklési sorokat s hogy gondolati kényszer szorít rá, hogy képzeimet a külső történésből eredeztessenem: kérdem, van-e nagyobb gondolati kényszer, mint az, mely nem engedi meg, hogy moz-

gással kezdjem a világmagyarázatot s mely rászorít, hogy a mozgásban mozgó, önmagában konstituált valóságot fogjak meg?! Ha ennek a gondolati kényszernek nem kell hódolnom, akkor nincs szükségem a realitásra mozgási kiadásban sem, mert ott úgy sem állhatok meg.

Ebbe az általunk föllogott «τὸ τί ἦν εἶναι» valóságba van belekapcsolva a mi egész ismeretünk. Akár a fogalmat, akár az ítéletet tekintjük, mindkettőnek tárgya ez az «esse». A fogalom reprezentálni akar valamit mint objektív tartalmat s jóllehet a konkrét valóságot a maga sajátos, individuális mivoltában nem adja, de adja általános vonásokban mint meghatározott tétel. Az ismeret, akár fogalom, akár képzet legyen, jelent valamit mint objektív tartalmat s minden ismerő tehetségünkkel magát a valóságot akarjuk valahogy megfogni. Minden ismeret, minden fogalom és képzet egyszersmind, sőt elsősorban a mi pszichológiánk adata, a mi tevékenységünk s annak valamiféle állandó s visszaidézhető kifejezése. Mi látjuk a dolgokat színeseknek, tapintjuk érdeseknek vagy simáknak, érezzük nehezeknek vagy könnyűeknek; ez mind pszichológiai adat; de a logika nem ezt a pszichikai történést nézi, hanem a valót tekintí, azt, hogy mi az objektív tartalma az ismeretnek. Azt kérdi, hogy mi az, quid est? a quidditas az ő tárgya. Még feltűnőbb ez az ítéletben, mert minden ítélet, akár tagad, akár állít, annak az objektív valónak a megfogására s valamelyes kimérésére van beállítva. Konstrukciója is kifejezi ezt, mert lényege az «est» szócska, mely jelzi a tendenciát az objektív valóságban. Ítéleteinkben kifejezésre jut ismeretünk tendenciája; ez nem egyéb, mint az önmagában konstituált valóság megragadása. Nem a pszichológiai sajátlagosság, nem a pszichológiai keret és színezés, hanem az objektív rendbe való belekapcsolódás, a valóságra való visszahatás a fő, mely az ítéletben legtudatosabb kifejezését találja meg. Ennek a valóságnak fölismerésére s nem a látszatnak, vagy a pszichológiai történetnek észrevevésére vagyunk mi beállítva. Mi a látszaton át akarunk törni s anélkül, hogy a pszichológiai tör-



ténést, mely későbbi reflexiók tárgya lehet, kutatónk, közvetlen tendenciánk mindig az, hogy a valóságot megragadjuk. Maga a pszichológiai történet, hogy például a látás, hallás s az értés hogyan megy végbe, szintén az ismeret tárgya; de abban a folyamatban s azokban a specifikus sajátságokban is megint csak a valóságot keressük. Akkor mi magunk s pszichológiánk objektummá válunk önmagunk előtt. Ettől az objektív tartalomtól van a pszichológián kívül logikánk is. Csakis a valóságtól van logikánk. Ez a tartalom teszi a mi pszichológiai történetünket s folyamatunkat logikaivá s ezt a tartalmat semmiféle magyarázatokkal nem lehet eltüntetni, ahogy nem lehet a logikát sem pszichológiára visszavezetni. A pszichológia föl nem szívja a logikát s viszont meg nem teremti a logikát; sőt csak a logika föltételezése mellett lehet bármiféle logikánk, tehát pszichológiánk is. Pszichológok csakis azért lehetünk, mert hisszük, hogy logikusok vagyunk. Ez nemcsak az újabb filozófiának, Kant, Fichte, Lotze, Windelbandnak, hanem a régi aristotelesi s skolasztikus filozófiának is az álláspontja. Ezt a heyes fölismerést régen *conditio prima*-nak hívták. Ahogy volt *primum factum*, az én létem s *primum principium*, az ellentmondás elve: úgy volt a *prima conditio* is, vagyis a föltevés, hogy van ismeretünk s hogy az ismeret nemcsak pszichológiai érzet és életnyilvánítás, hanem a dolog, a valóság megragadása. Enélkül egy tapodtat sem tehetünk, de ezzel megint a mozgásnál, mint levegőben lógó félvalóságnál meg nem állapodhatunk.

Ha az emberi gondolat ez alapoktól elszakad, alakítson bár csodálatosan elmés s kápráztató szisztémákat, azért mégis valahogy elkoptatja s elvékonyítja a reális értelmi adatokat és hiposztatálásokba, szórszálhasogatásokba téved bele s meg-esik vele az, amit Bergson mondott rólunk — de eltévesztette a címzést: «*on trace des figures et dispose des systèmes!*» Nála is egy szubtilizáló s a szubstanciális valóságtól elvonatkozó filozófiával állunk szemben, mely a mozgást, tehát a funkciót elemeli a valóság nagy alapjáról, mely továbbá a

kiterjedt materiát akcióvá finomítja s a valóságot a ki nem terjedt energiával azonosítja. De az ilyen filozófia nem állja meg helyét, mert hiányzik belőle az értelmi ismeret tartalma s a nagy elveknek sava-borsa s e tartalmatlanságnak lesz azután betege. A franciák ugyan nagy s értékes tartalomnak tekintették, miután első tekintetre reakciót jelentett a filozófiátlan pozitivizmus ellen s népszerűsége hamar felszökött, mert valamiképen kielégíteni látszott az emberiségnek a materializmus által ignorált igényét, mely az adottal be nem éri s valahogy érzi, hogy «Die Welt ist tief, viel tiefer als der Tag gedacht.» De a közvélemény e várakozásában nagyon csalódik, mert minden filozófia, mely az értelmi ismereteknek lényeges elemét, az «esse»-t ignorálja, legyen az akár a philosophie d'action, akár az energetika, voltaképen megfojtja az ideákat s az által a materializmusnak is kaput nyit. Megfojtja pedig az ideákat épp azért, hogy az értelmes ismeret elemeit tagadja; megfojtja, mikor állítja, hogy a substantia, a lényeg, az okság, mind csak szavak, mind csak csinált, tehát illuzórius, bár hasznos «utilitaire» alakítások. Így lesz a «philosophie d'action» is, mely pedig spiritualizálni látszott a világot, nem egyéb, mint raffinált materializmus, Couturat szavai szerint: «sous la métaphisique subtile et raffinée, qui le déguise, on reconnaît aisément le vieux sensualisme et le nominalisme de Condillac.» (Revue de Mét. et de Moral, janvier 1900, p. 93.)

Azt kérdezem már most, honnan vette a modern szellem az indítást a herakliti s condillaci irányzat felé s mivel magyarázzuk azt a kísértét s készséget, hogy kizárólag mozgással magyarázza, azazhogy akarja kimagyarázni a világot? Gondolom, nem tévedek, ha a philosophie d'action megteremtésére alkalmas pszichológiának okát egyrészt a modern természettudomány új motivumaiban, másrészt az ismeretelméletnek mindig régi s mindig új problémáiban keresem. Ami a természettudományt illeti, az a sajátságokat egyre inkább mozgásra vezeti vissza; a fejlődésről való felfogásával a fajok közti különbségeket eltünteteti s a leszármazás tanában az életet



tényleg mint folyamat mutatja be melyben a fajok az életnek variálós egymásbefolyó alakjai. Legjellemzőbb befolyást azonban a testekről való nézeteinkre a radioaktivitás csodái gyakorolnak, melyek óriási energiakészletekről nyújtanak fogalmat s az energiakészletek kisugárzása által más vegytani elemek keletkezését láttatják s még többnek keletkezését sejtetik meg velünk. Az uranium, rádium, helium különálló elemek s ezek egymásból valók, aszerint, amint több, kevesebb az energiakészletük. Ezeknek az elemeknek az energia kisugárzása folytán egymásból való keletkezése azt a gondolatot veti föl, hátha az egész világot, az elemeket, a testeket az őanyag energiabomlásából lehet kimagyarázni; hátha a testeket mind csak nagy folyam vagy mondjuk sok terrazon végig zúgó, új meg új vizesések, azazhogy energia-katarakták alkotják? E folyamban, ez energia-esésben természetesen minden a mozgástól, az energiától függ, az állítja létbe az uránt s utána a rádiumot s heliumot s az energia további bomlásában talán az aranyat, az ezüstöt, az ólmot. Ha a radioaktivitás révén a testeket egy ősi, óriási energiájú anyagnak energiabomlásából magyaráznók; ha az elemeket bomlási produktumoknak néznők, akkor tényleg az energia különböző foka s a rezgések és kisugárzások sajátossága és mértéke volna a testi tulajdonságoknak első meghatározó eleme. A testek bomlása más és más testeket adna; az átmeneteket pedig az energia folyama határozná meg. Szívesen elismerjük e teoria nagyszerűségét; elismerjük, hogy fizikai s kémiai tekintetben fölséges kilátásokat nyújt a kutatásnak s nagy befolyással lesz a világkép elváltozására; de metafizikai tekintetben nem képesít s nem jogosít föl arra az ugrásra, melyet Bergson vagy Ostwald csinál, hogy a valóságot a mozgással vagy a ki nem terjedt s levegőben pörgő energiával azonosítsuk. A vizet attól, hogy sokat esik, hogy sok kataraktán zúg végig, el nem tüntethetjük: hasonlóképen az energiák kataraktáitól s a mozgások örvényeitől nem szűnik meg, nem tűnik el maga az a valóság, mely mozog, mely örvényzik s mely az energiát meg-

fogja vagy túlad rajta s ugyancsak nem szűnnek meg magát ezt a valóságot jellemző különbségek és sajátások; csakhogy úgy látszik, a minimumra szállnak le. Aristoteles a dolgokat szubstanciális meghatározásokkal gondolta el, a vasat a vasnak formája, az aranyat az aranynak formája alkotja; ez a forma a quidditas, a lényeg. Ez a quidditas radioaktivitáson épült fölfogásban sem tűnnék el; lehetetlenség volna elvonatkoznunk a statikus elemek s jellegek által alkotott tényezőktől s ha egymásból folynának is az alakok, önmagukban mégis meghatározottak volnának s eléggé magyaráznák a természetnek empirikus állandóságát. De másrészt megszűnnék az elemek elszigeteltsége s az entelecheia nagyrészt mozgásból, energiából állna.

Ez a fölfogás nagy segítségünkre lehetne az eredés és fejlődés magyarázatában is. Az eredés és fejlődés minden filozófiának problémája, sőt botrányköve. Arra a kérdésre ugyanis, hogy hogyan keletkezhetik valami új dolog, némelyek azt felelték, hogy új dolog egyáltalában nem támad; a valóság mindig az, ami, tehát való, örök és változhatatlan; mások meg a keletkezést s azt, ami újat láttak, annyira nyomósították, hogy a nyugvó valóságot, az esse-t tagadták s csak a folyamatban levőt, az akciót látták meg. Ezek közt foglal helyet az aristotelesi filozófia, a potencia és aktus megkülönböztetésével. Szerinte ugyanis nemcsak meghatározott, formájukban s lényegükben kifejezett valóságok vannak, hanem azokban a valóságokban vannak még képességek más meghatározásokra; a magban pl. mely önmagában meghatározott valóság, van képesség további fejlődésre, új formáknak föllöttésére; hasonlóképen a testekben képesség van, hogy mozogjanak vagy nyugodjanak s ezt a képességet Aristoteles határozatlan létnek, potenciának mondta, mely a meghatározott valóság s a semmi közt áll. Ez a potencia nem semmi, de olyasmi, ami meghatározást nyerhet s akkor valóság vagyis aktus lesz belőle. A potencia tehát valami, ami nincs s mégis van; nincs, amennyiben még nem aktus s van,



amennyiben nem semmi. Erre a fogalomra szüksége van az aristotelesi filozófiának, hogy magyarázza a sokféleséget s a keletkezést; de valljuk be, ez a fogalom ugyancsak nehezen illik bele az «esse» filozófiájába a maga «félig van — félig nincs» fogalmazásában s közel fekszik a gondolat, hogy ez valóban csak «morcellage plus ou moins utilitaire du continu sensible».

Már most azt gondolom, hogy az eredést s keletkezést az anyagi világban az energia bomlása és szétesése igen jól magyarázza. A merev, statikus entelecheiák megmaradnának ugyan, de a sajátságok legnagyobb részét a mozgásnak tulajdonítanók s abból magyaráznók. Az entelecheiák tehát merevségükben a valóság alapjaiba húzódnának vissza s többféle mozgással volnának kombinálhatók. Ezek a mozgások átmenetnének egyik a másikba s különböző fokokon más és más, de ép oly meghatározott alakokat adnának, milyenek az elemek s a testek sorai; ugyanakkor azonban magyaráznák az újnak keletkezését is.

Az anyagi világról való e felfogásban egyre jobban előtérbe lép az akció s a természet folyamszerűsége. A testek sajátságait az energiakészlet magyarázza; ugyancsak ez magyarázza a keletkezés s eredés problémáját is, amennyiben az újnak keletkezését energia-elváltozással fejti meg. Ily körülmények közt érthető, hogy támadt egy filozófia, mely az egész valóságot az energiával s mozgással azonosította. S ez véleményem szerint e világnézetnek az egyik gyökere.

Van azonban az akció filozófiájában még egy más sugalmazás is, mely az ismeretelméletből való. Az akció filozófiája ugyanis kevesli s becsméri az értelmi ismeretet s mint említettem Condillacra emlékeztető szenzizmussá silányítja azt. Szerinte a mi ismeretünk csak a felületről való s nincs neki reprezentatív, hanem csak signifikatív értelme. Csak a mozgásra, csak az akcióra reagál s ugyancsak akcióra állít be minket is. Arra való a mi egész ismeretünk, hogy használjuk a világot és tegyünk és éljünk, de nem arra, hogy az

akción túlra érünk. Ha látszik is, hogy bizonyos fogalmak révén oda érünk, azok tisztára a «morcellage utilitaire» alakításai, melyeket az ember megint csak az akció érdekében tesz, de melyeknek nincs reprezentatív értelmük, vagyis nincs objektív tartalmuk.

Ebben a fölfogásban az akció filozófiájának súlypontja az ismeretelmélet felé tolódik el. S valóban, véleményem szerint az efféle szisztémáknak sorsa az ismeretelmélet terén dől el s azon az egy kérdésem fordul meg, *vajjon van-e hát különálló, sajátos tartalma a mi értelmi ismeretünknek?* De ki fogja ezt eldönteni?

Lesznek ugyanis, kik azt mondják, hogy az értelmi ismeretnek van különálló tartalma, mások pedig s oda tartoznak a nominalisták, az energetikusok, a pragmatisták, a philosophie d'action hívei, azt fogják mondani, hogy nincs különálló tartalma s ezekkel szemben úgy látszik, hiába csiszoljuk ki régi argumentumainkat s hiába fenjük élesre érveinket. Van azonban ezekkel szemben is célravezető eljárásunk s ez abban áll, hogy éppen az akcióból s a fejlődésből, melynek hullámai végiggördülnek a valóságon s a növény- s az állatvilágon s folytatódnak a szellemi kultúra világában, emelhetjük ki azt az érvet, melynél fogva a mi értelmi ismeretünknek az érzéklésnél különb, sőt egészen új tartalmat vindikálunk. Ez a mi értelmi ismeretünk u. i., melyet Bergson csak «morcellage utilitaire»-nek hív, annak a világakciónak bizonyára megfelelő s magát az akciót jellemző eszköze. Az akcióról tehát következtethetünk az ismeretre. Már pedig ez az akció, mely maga a természeti fejlődés, óriási különbséget tüntet föl az állati s emberi élet folyama közt s új világokat nyit az életnek az emberi kultúrában. Ennek az új fejlődésnek, ezeknek az új világoknak kulcsa pedig a *fogalom*. Igaz, hogy a konkrét, masszív, színes létet a maga egyediségében nem fogja meg; igaz, hogy absztrakt és általános: de annyi bizonyos, hogy épp e fogalmi ismeret miatt van más értelme a világnak bennem, mint az állatban s épp attól a fogalmi



ismerettől értem meg én a világot úgy, hogy meghódíthatom s ugyancsak annak a fogalmi ismeretnek hiányától merül el az állat a világban mint egyszerű objektum, mint egy darabja a világnak s nem emelkedik ki belőle. A fogalom tehát tényleg az a kulcs, mellyel benyithatunk új világok valóságába. Ne mondjuk, hogy kevés és silány, mikor ily új világok megnyitója s ily új akciónak hordozója. Igaz, hogy elvonatkozik a konkrét meghatározásoktól, anyagtól s tömegtől; de megragadja a részek fölött az egészet s így az egésznek, az egységesnek képlete s az alkotó vonások közt való összefüggésnek a megragadása lesz. Azért aztán a benyitás is, a behatolás is a valóságba s annak kiaknázása s erőinek fölhasználása, mely az emberi kultúrát jellemzi, páratlanul áll s végtelenül felülmulja az állati akciót. Pedig hát ismeret, érzéklés, képzelet az állatvilágban is szerepel, sőt az érzéklések ott esetleg élesebbek s tüzetesebbek; csakhogy ember s állat közt nem az érzéklésen, nem a konkrét képzeten, hanem a *fogalmon* fordul meg a különbség. A *közös képzet* sem teszi, ha még oly sok hasonló tárgyra alkalmazható is. Hiszen az állatoknak, kutyának, macskának is vannak általánosabb képzetek. Ezek is ismernek házakat, fákat, földeket ajtókat, edényeket; van közös képük róluk; de nincs meg bennük a belső szerkezetnek, az alkatnak megértése; nincs meg bennük az alkotó elemek összefüggése s ez egymástól való függésnek a fölismerése. A «*continu sensible*», melyet egy becsukott ajtó s kilincse s azután az ajtónyitás története fölidéz, ugyanaz a zulukafferben s a foxterrier-kutyában; de a nyitás s a csukás áltai a zulukaffer lassanként épp a lakat konstitutív alkatát ismeri meg, azt, hogy miben is áll a zár s hogy a lakat az ajtón s az asztalfiók zára ugyanazon az elven épül, a foxterrier pedig sohasem jut el eddig. Ime, a «*continu sensible*» mögött fekvő s a dolog mibenlétét jellemző jellegeket emeli ki s megragadja a részeket egybekötő ideát, mely nincs a részekben, hanem az egészben s elömlik az egész fölött. Ez a lényeges kifejező idea attól is elvonatkozik, hogy létezik e tényleg a

dolog, mert nem ehez vagy ahoz a tényleg létezőhöz van kötve, hanem beéri azzal, hogy a dolog lehetséges.

Így járok el a természet elemei s adatai körül is, iparkodom megérteni, hogy mi a vas, mi az arany, mi a márvány s jóllehet konkrét alkatukba bele nem hatolhatok, de a «continu sensible»-ön itt is túlérek, mert a sajátosságokat kiemelni, azokat egymásba illeszteni, azokat kezelni s céljaimra felhasználni tudom.

Ha azt mondják erre, hogy ez mind kevés, hogy ezt mind sem látni, sem elképzelni nem lehet, arra csak azt mondom: igaz, hogy kevés az, sőt alig valami, amit itt elképzelni lehessen, de azért az, amit felfogok, oly kiható s a világban oly különbségeket teremt meg, amilyen különbség van az állatvilág élete s az emberiség kulturája közt. Ez a kultura ugyanis tisztára azon fordul meg, hogy a «continu sensible»-ön kívül és túl érünk s hogy a dolgok lényegét, a quidditást, úgy ahogy, nekünk valóan, értjük. E kategóriák megfogása nekünk oly életszükséglet s oly kényszerismeret, milyen maga az érzéklés. Bergson ugyan erre azt mondja, hogy az értelem «obsedée des préoccupations pratiques», csinálja a maga kategóriáit s hogy azok nem objektívek. Mindez azonban csak mondva van s okot s érvet nem hoz föl arra, hogy miért ne lehessen az érzeki észrevévésen kívül más tehetség olyasvalaminek meglátására, ami az érzéken túl fekszik. Beismerem, hogy ennek az érzéken túl fekvő, metafizikai világnak mi csak a küszöbén állunk; beismerem, hogy értelmi fogalmaink s metafizikai elveink nem dirib-darabját adják a fűzisnek, hanem értelmét emelik ki a valóságnak; «sie sind nicht ein Stück der Wirklichkeit, sondern sie geben Sinn der Wirklichkeit»; de ha mégis megszállja a gondolkozót a kísértés, hogy oly kevés az, amit így érthetünk s hogy csak «flatus vocis»-nak látszik egész tartalma, akkor tekintsen épp a valóságra, arra a csodálatos, hatalmas kultúrfolyamra, melyen a philosophie de l'action is evez, arra a kultúrára, melyben az ember él s melynek jellege s kitevője éppen az ember értelmi tehetsége.





Igazodjék el a reális kultúrán az azt megteremtő tehetség realitása iránt.

Az az eljárás, mellyel Bergsonék segíteni akarnak az értelmi ismeret problémáján, hogy t. i. lecsavarják a szenzizmus szintájára, épp az akció elveivel látszik ellenkezni; mert ahol új akcióval állunk szemben, mely kimagyarázhatlan szökést s új irányt mutat föl, ott új energiákat is kellene föltételeznünk.

Ezt a nagy érdeket biztonságba helyezve, szívesen egyet-érték Bergsonnal az akció vezérszerepe iránt, mert igaz, hogy «scientiæ supereminet caritas» s egyáltalában «supereminet actio». Én is hangoztatom, hogy az értelmi ismeret a konkrét valóság tartalmát kevésbé közelíti meg, — hirdetem, hogy értelmi ismeretünk azt az általunk megközelíthetetlen s mindig konkrét valót, csak néhány általános, értelmi jelzéssel adja, melyek nem mondják meg nekünk, hogy a dolog önmagában micsoda; de eleget ad arra nézve, hogy a világ értelmét felfogva, egy csodálatos szellemi kultúrának munkásai legyünk. Ennyiben természetesen az értelmi ismeret is akcióba gravitál. Az akcióra való beállítás azonban nem töri ki az értelmi ismeretből az új s különálló s az érzéklésből kiemelkedő értéket, hanem fölhasználja azokat. Hiszen épp ez új értékeivel s különálló adataival alkalmas arra, hogy ingere s elősegítője s eligazítója legyen az új, minden állatit fölülmúló akciónak. Az értelmi ismeretnek tehát van különálló s objektív tartalma; de ennek a tartalomnak is gravitációja s rendeltetése s ennyiben értelme is az élet.

A bergsoni filozófia öntudatunkra hozta, hogy fogalmaink, entelecheiáink merevek s hogy a valóságban nagyobb szerepe van a mozgásnak s az energiának, mint ahogy ideológiánk föltüntetni szokta; nyomósította azt is, hogy a fogalmak súlypontja az akcióra való rendelkezésben rejlik; de ebből a belátásból nem kellett volna új filozófiai rendszert csinálni, mely egy igaz jelleget a többinek tagadásával általánosít s kizárólagossá tesz; nem lett volna szabad e belátásból oly filozófiát csinálni, mely azt mondja, hogy a fogalomban nincs külön-

álló, objektív tartalom s hogy az értelmi tartalmak nem is valóságok, sőt, hogy ami van valóság, az nem egyéb, mint akció s mozgás. Bizonyára ez mind túlzás s e túlzásokkal szemben megállja a helyét a régi filozófia, mely hirdeti, hogy van oly valóság, mely nem mozgás, — mely hirdeti, hogy e valóságot mi megközelítjük s fogalmainkban abstract kifejezésre hozzuk. Ez az értelmi ismeret a mi előnyünk s erőnk, mert ráképesít arra, hogy az akciót a létnek felsőbb fokán, a szellemi világ kultúrájában folytassuk.

*Prohászka Ottokár.*



## A NEGYEDIK NEMZETKÖZI PHILOSOPHIAI CONGRESSUSRÓL.

(1911. Bologna.)

### Főtitkári jelentés.

Ezelőtt ötven évvel *Schopenhauer* mint monstruosus eszméről emlékezett meg azon tervről, hogy philosophiai congressus tartassék. Elképzelhetetlennek tartotta, hogy philosophusok, kiknek mindegyike egy, a többivel ellentétes úgynevezett «rendszernek» megalkotója vagy híve, eredményes tudományos eszmecserét folytathassanak, sőt, hogy egymást teljesen megértve, ugyanazon alapra helyezkedjenek. E terv nem is vált valóra még igen sokáig.

Azt hinné az ember, hogy a philosophiai congressus eszméje a positivismus uralmának klasszikus korában, melyet a nagy német idalistikus rendszerek letűnésétől a XIX. század végéig számíthatunk, hívekre talált. Hiszen a positivismus szerint a philosophia egyedüli célja az egyes szaktudományok eredményeit összefoglalni, tehát szerinte specifikus philosophiai szempont s valamely sajátos és autonom philosophiai tudomány — mely úgy módszerben, mint tételeinek logikai jellegére nézve radikálisan különböznék a positiv tudományok megállapításaitól — nincs és nem is lehet.

Azonban nem ez történt: feltűnő és gondolkodóba ejtő jelenség, hogy a philosophiai congressusok elseje 1900-ban jött létre Párisban s azóta mind nagyobb sikerrel ült össze: 1904-ben Genfben, 1908-ban Heidelbergben és 1911-ben Bolognában.

Feltűnő e jelenség azért, mert ép a XX. század elején indul meg nagyobb mérvben azon, napjaink philosophálását mindjobban jellemző idealisztikus áramlat, melyről előző két évi főtitkári jelentésünkben i parkodtunk, társulatunkat tájékoztatni.<sup>1</sup> Mi az oka e sajátos jelenségnek? Miképen lehetséges, hogy a philosophiai érdeklődés ama fellendülése, mely egyúttal ismét a metaphysika lehetőségébe vetett meggyőződés felé terel mind több gondolkodót, összeessék ép azzal a szükséglettel, hogy a philosophusok egymáshoz congressusokon közeledjenek s így a philosophiát épúgy cooperatio tárgyává tegyék, mint a szak tudósok az ő disciplináikat? Hiszen eddig a «metaphysikus» az egyéni rendszeralkotót jelentette, kinek tételeit ép az tette sokak szemében megbízhatatlanokká, hogy teljesen egyéni alkotások voltak, vagy legalább is annak látszottak. És ami e problémával összefügg: mi az oka annak, hogy nem a positivismus impersonalis bölcselkedése, de a metaphysikai jellegű idealistikus törekvések eredményezték a philosophiai congressusok sikerét?

Ha sikerül e jelenséget megértenünk, korunk gondolati életének legjellemzőbb vonását: az újraéledő metaphysikai hajlandóságot sikerül legsajátosabb mivoltában megismernünk, amely törekvés dacára annak, hogy hasonlít a régibb metaphysikai tendenciákhoz, ez utóbbiaktól lényegesen különbözik. Mielőtt már most ép a tavaly lezajlott philosophiai congressus tárgyalásaiban kimutatnók e jellegzetes vonásait a modern metaphysikának, magának a metaphysikának egy oly defini-tióját kell megállapítanunk, mely amellet, hogy megfelel e szó történelmi jellegének, napjaink hasonló törekvéseire is alkalmazható.

Azt hisszük, hogy sikerült ily defini-tiót találnunk a követ-kezőben: *A metaphysika a valóság legáltalánosabb határozma-*

<sup>1</sup> Az 1909-ik év nevezetesebb philosophiai eseményeiről. Magyar Filozófiai Társulat Közleményei. 1910. évf. 2. szám és Az 1910-ik év nevezetesebb philosophiai eseményeiről. U. o. 1911. évf. 2. sz.



*nyairól szóló tudomány.* E definitio elég tág arra, hogy magába foglalja a legellentétebb irányokat is. A transcendens metaphysika hívei, kik a metaphysikát talán inkább a végokok tudományának mondanák, e conceptiójukat a fenti vizsgálódás egy specialis feltevések mellett történő esetének tarthatják, midőn t. i. a valóság legáltalánosabb határozmányainak kutatása végokokra vezet. Viszont az immanens metaphysika hívei, kik *Kantot* követve, a valóság általános határozmányait csak annyiban tartják megállapíthatóknak, amennyiben a valóságon a lehető tapasztalat tartalmát értik, hasonlóképen elfogadják a fenti meghatározást.

Ha ily módon metaphysikán *általános valóságtant* értünk, kétségtelenül megállapítható, hogy metaphysika nélkül sohasem volt el philosophiai gondolkodás. Mert hiszen a legellentétebb irányú bölcsekedések is egyaránt egységes és igazolható *világnezet* megállapítására törekedtek, ez pedig magába zárja, hogy magáról a világról, a valóságról *általában* bizonyos tételeket parkodtak kifejteni. Mert hiszen midőn a philosophus pl. azt állítja, hogy a valóság mindig alá van vetve az oktörvénynek, vagy hogy *nincs* általában alávetve annak, már ily értelemben vett metaphysikát űz: a *valóságról általában* állít valamit: annak valamely egyetemes határozmányát véli megismerni. Ily értelemben öntudatlanul metaphysikát űz a legvégletszerűbb empirismus és sensualismus is: mert midőn pl. azt állítja, hogy minden valóság érzetkből áll, vagy hogy minden valóság, amelyet megismerhetünk, csak jelenség, már ugyancsak egyetemes valósághatározmányokat állapít meg. Így például egyik legkifejezettebb empirista gondolkodója napjainknak: *E. Mach* ily tételeket kockáztat meg: «Das Ich ist so wenig absolut beständig als die Körper»,<sup>1</sup> vagy: «Der Mensch hat vorzugsweise die Fähigkeit, sich seinen Standpunkt willkürlich und bewusst zu bestimmen.»<sup>2</sup> És nem veszi észre, hogy e tételeket

<sup>1</sup> Die Analyse der Empfindungen. 6. kiad. 1911. 3. 1.

<sup>2</sup> U. o. 5. 1.

csak akkor van joga fenntartani, ha elismeri, miszerint az Énről általában s az emberi természetről általában állíthat valamit, tehát hogy a valóságokról olyasmit is megismerhetünk, amit a tapasztalás, mely mindig csak azt igazolja, ami volt, de sohasem azt, ami minden időben úgy lesz, egymaga sohasem alapozhat meg. «Alles Faktische ist schon Theorie» — mondotta Goethe — s minden egyes ténynek methodikus megállapítása a valóság határozmányairól való egyetemes ismereteket tesz fel.<sup>1</sup>

Hogy a metaphysika mint általános valóságtan szükségképpen kiegészítő része minden bölcselkedésnek, amelynek megalkotására ép ezért öntudatosan és tervszerűen kell törekednünk, e meggyőződés kidomborodása a tavalyi bolognai philosophiai congressusnak is egyik legjellemzőbb vonása. Amiben azonban a modern metaphysika előharcosai leginkább eltérnek a régebbi korok metaphysikusaitól, az azon meggyőződés, hogy a metaphysika tárgya *ugyanaz az adott valóság*, amelyet a positiv tudomány is vizsgál, csak hogy *más szempontból* tekintve. Ez álláspontot legöntudatosabban Bergson philosophiája fejezte ki. Már néhány évtizede kísért azon gondolat úgy a philosophusok, mint a psychologusok és természettudósok között, hogy a positiv szaktudomány, amennyiben a valósággal foglalkozik, pl. a természettudomány, már szempontjának egyoldalúságánál és mesterkéltségénél fogva mindig csak abstractumot, mintegy a valóságnak schémáját, de soha magát az élő valóságot a maga teljében nem éri el s nem állíthatja elének. Bergson bölcséletének lényege ép az, hogy a negativ belátást azon positiv tétellel egészíti ki, hogy a valóságot a maga egészében és hamisítatlan mivoltában csak a positiv tudományok matematikai eredetű schémáitól még nem eltorzított közvetlen átélésben és szemléletben ismerjük meg. Csak maga a közvetlen élmény ismertet meg bennünket a valóság egész kimeríthetetlen gaz-

<sup>1</sup> Legyen szabad e ponton «A logikai alapelvek elméletéhez» című akadémiai székfoglalómra utálnom. Budapest, 1911. 42. 59. lk.



dagságával s érteti meg velünk azt az előretörő «*evolution créatrice*»-et, melyet mechanikus schémákkal sohasem lehet megfogni és ábrázolni. Nagyrészt ép *Bergson* hatása alatt alakul ki napjainkban azon meggyőződés, hogy az adott valóságot *kétféle* szempontból ismerhetjük meg: egyrészt a maga teljességében: a valóság intuitióját öntudatosító metaphysikában, másrészt bizonyos egyoldalúságok árán a természettudományban és lélektanban. Congressusunkon is több oldalról kifejezésre jutott ez álláspont.

Mindjárt a bevezető tanulmány: maga *Bergson* munkálata *A philosophiai intuitióról* ezt a szempontot érvényesíti. Értekezésének veleje az, hogy minden philosophiai rendszert szerzőjének egy bizonyos *meglátása* hoz létre, amelynek csupán kifejező eszközei az egyes tételek. Tehát nem az egyes tételekből rakódik össze a rendszer, hanem ellenkezőleg: egy alapintuitióból sarjadnak ki az egyes tételek. Valamely philosophiai álláspontot tehát sohasem érthetünk meg, amíg azt mintegy kívülről akarjuk egyes tételeiből felépíteni, mert ez esetben ép *specificuma* siklik ki kezünkől s meglepetve látjuk, hogy összes tanait már másoknál is megtaláljuk. Azt az eredeti szempontot, intuitiót kell a rendszer magyarázójának felfedeznie, amely a *systemát* élteni s csak ez esetben fogja ez utóbbi egységét és eredetiségét megérteni. E rendkívül érdekes bölcsészettörténeti vezérelvet szerző *Berkeley* rendszerének elemzésén illusztrálja.

Hasonlóképen a philosophia intuitív alapjaira hívja fel a figyelmet a mai francia philosophusok egy másik vezére: *E. Boutroux* «*A philosophia és a szaktudományok viszonyáról*» szóló előterjesztésében. Bár — mondja — a philosophia az egyes szaktudományokban veszi kiindulópontját, mégis autonom elmélkedés eredménye. Igazi funkciója nem a szaktudomány eredményeinek merő egységesítése, hanem a *tudomány* és a *cselekvés* viszonyának kutatása; azon kérdésre van hivatva felelni, hogy amaz elméleti belátásokon kívül, melyeket a szaktudományok nyújtanak a valóságról, van-e más is, ami

reánk nézve fontossággal bír? E munkája nem alapulhat tisztán intuitívön, mert a teljes intuitio a subjectiv érzelemben vész el s így már nem ismerés, de nem is merőben okoskodás, hanem a dialektikának és intuitiónak sajátos vegyülete, melynek természetét még meg kell határozni. Szerző nyilván azon tételt kerülgeti, hogy a philosophia sajátos functiója a dolgok *értékelése*, mellyel a szaktudomány merő elméleti eredményeit ki kell egészítenünk; a specifikus philosophiai megismerésben tehát az *értékismerést* látja s helyesen állítja arról, hogy az az intuitív és discursív mozzanatoknak ma még egyáltalán nem tisztázott természetű egysége.

Ismét más oldalról domborítja ki a sajátos philosophiai, jelesen a metaphysikai szempontban az intuitív elemet *Keyserling gróf* tanulmánya «*A metaphysikai realitásról*». Arra az eredményre jut, amit már számos bölcselelő és vallásalapító is részben sejtett, részben kimondott, hogy az igazi valóság maga az *élet*. A lét fogalma tehát lényegileg nem mechanikai, hanem biológiai jellegű fogalom: ezért mutatja a valóság a maga hamisítatlan teljességében — amint az a szemléletben előttünk felmerül — valóban a *Bergson*-féle «*evolution créatrice*» képét. Ezért a valóság megismerésének és megértésének végső alapja magának az életnek az átélése, nem pedig ama matematikai eredetű mechanikus schémák, melyekkel az egyoldalú természettudomány azt elénk akarja állítani. Magának az életnek ugyanis *három* oly mozzanata van, melyet a discursív, szükségképen elvont schémákat célzó tudomány sohasem érthet meg, ú. m. hogy az élet folyton újat teremt, továbbá, hogy túllépi az individuum létezését s azt magát egy általánosabb mozzanat szolgálatába hajtja s végül, hogy az élet olyasvalami, mely a maga lendületében nem észlelhető objective, csak subjectív átélésben tudatosítható.

Ha belátjuk minden bölcselekedés és minden megismerés szükségképi intuitív kiindulópontját, akkor csakhamar felismerjük azt is, hogy *maga a megismerés* fogalma is ily elemi élmény, melyet csak mint *kész adottat* ismerhetünk meg, de a



szó abszolút értelmében más mozzanatokból nem rakhatunk össze. Ez a belátás élteti a német Nelson értekezését «Az ismeretelmélet lehetetlenségéről». Kiemeli, hogy a megismerés maga egy irreductibilis tény, melyet metaphysikailag nem lehet magyarázni, s a megoldható probléma csak a tévedes, de nem a megismerés lehetőségére vonatkozhat. Miután minden ismerés ítéletben nyilvánul, a megismerés igazolásában csak két utat követhetünk: vagy a végtelenségig megyünk visszafelé azon az úton, hogy egyik ítéletünket egy megelőző ítélettel indokoljuk, vagy pedig bizonyos elemi, már önmaguknál fogva is bizonyos ítéleteket kell kiindulópontul elfogadnunk. Az előbbi úton sohasem jutunk szilárd és végső alaphoz s így csak az utóbbi marad hátra: a megismerést közvetlen, de nem szemléleti jellegű ismeretekre kell visszavezetnünk. Ez alapon egyaránt távol maradunk az intuitióban elmerülő mysticismustól, mint az illetéktelen logismustól.

Az intuitio jogai mellett tör lándzsát *Benedetto Croce* is, midőn a szaktudomány elvont szempontjától különböző egységes philosophiai szemléletet es ezen alapuló egységes speculativ módszert sürgeti; *A. Rey* is, midőn «*Pour le réalisme de la science et de la raison*» című tanulmányában kifejti hogy az adott valóság maga az abszolút való, melynek helyes meglátására kell törekednie mindenekelőtt úgy a philosophiának, mint a szaktudománynak.

E mindinkább terjedő belátásokkal kapcsolatban könnyen érthető, hogy miért jellemzi napjaink ismeretelméleti irodalmát mindinkább az, amit *differentialási törekvésnek* nevezhetnénk.

Mindinkább észreveszik ugyanis a legkülönbözőbb irányú gondolkodók is, hogy a megismerésnek nemcsak egy módja van, vagyis nemcsak egyféleképen férközhetünk ismereti tárgyakhoz. Az újabb ismeretelmélet ép ezért nagyrészt *phaenomenologiai* jellegű, vagyis a különböző természetű ismereti élmények pontos leírása és szétválasztása alapján iparkodik az emberi megismerés helyes elméletehez jutni. Midőn congressusunk munkálatai között *A. Padoa* érdekes tanulmányát találjuk,

mely arra a kérdésre iparkodik megfelelni, hogy *hol kezdődik az aritmetika?* vagyis hogy mely ponton válnak el egymástól a logikai és a matematikai megismerés; midőn *Durkheim* dolgozata «*Az értékítéletek és a realitásra vonatkozó ítéletekről*» élénk discussiót kelt, s midőn *A. Meinong* értekezése: «*A psychologia érdekében, de a psychologismus ellen az általános értékelméletben*» ugyancsak létítéletek és értékítéletek subtilis megkülönböztetésére törekszik, e differentiáló ismeretelmélet symptomái állanak előttünk. Mindez végelemzésben nem egyéb, mint már következménye azon álláspontnak, mely az eredményes philosophálást első sorban azon kérdés megoldásától teszi függővé, *hogy miben különböznek a tudás különböző módjai és szempontjai egymástól*, mert hiszen e kérdés megoldása nélkül a modern gondolkodás háttéréből mind élesebben kialakuló nagy probléma: a metaphysikának és a positiv tudománynak viszonya *ugyanazon* adott valóság vizsgálatában — sohasem lesz megoldható.

Mert valójában *két* meggyőződés mind öntudatosabb kialakulása jellemzi korunk philosophiai munkásságát. Az egyik, hogy szükség van a valóság általános határozmányainak elméletére, vagyis valamiféle metaphysikára, a másik, hogy legalább *is három* radikálisan különböző szempont van, amelyből *ugyanazon* adott valóságot megismerhetjük, melyeket elsőben a valóság teljes intuitióját kiindulópontul vevő *metaphysika*, másodsor valóságot egyes elvont szempontokból tekintő *positiv tudomány* s végül a realitást értékességében tekintő *érték-elmélet* különböző nézőszögei képviselik. És a legégetőbb problémája napjaink gondolkodásának, mint ezt congressusunk jellege is mutatja, ép az, hogy *e három szempont mikép viszonylik egymáshoz?* Vajjon az intuitióba vesző mysticismusnak, az elvont szempontokon nyugvó empirikus szaktudománynak vagy az értékelméletnek kell-e kiállítanunk azon bizonyítványt, hogy a valóság *igazi* megismerését nyújtja? És ha feltesszük, hogy *mindhárom* szempontnak *egyaránt* van létjogosultsága, mégis mikép kell őket egymástól elhatárolni, megadva mindegyiknek



a maga sajátos területét? E probléma körüli forrongás és küzködés alkotja azt, amit méltán nevezhetünk *a modern philosophia krizisének*, mert ennek a krizisnek megoldásától függ végelemzésben, hogy a közel jövő bölcselkedése mily irányban fog fejlődni.

Bármily modern is azonban e krizis — valójában nem új. Azok, akik a philosophia történetében nemcsak gondolati archeológiát tudnak látni, hanem ma is élő és érvényesülő szellemi erők és szempontok viaskodását pillantják meg abban, amelyek csak különböző kulturanyag révén más-más kifejezésre jutottak különböző korokban és népeknél — azok nem fogják paradoxnak mondani azon állításunkat, hogy e krizis lényegében ugyanaz, amelyet a *Sokrates* előtti mechanistikus irányú természetbölcselet egyrészt — másrészt *Platon* intuitionistikus eszmetana vívott. Valamint ma mindjobban belátjuk, hogy a valóság a maga concret realitásában és teljében nem az, amit a természettudomány s általában a pozitív szaktudomány élénk állít és élénk állíthat — hasonlóképen *Sokrates*, de még inkább *Platon* oppositíója a természetfilozófusok ellen nagyrészt ama, még kevéssé öntudatosan megformulázott belátás kérésében gyökerezik, hogy a valóság lényege nem mechanikus schémákkal, hanem csak a valóság *közvellen szemléletének* alapján ismerhető meg. Ez az, amit *Platon* az eszmék közvetlen szemléletével mint minden tudás igazi kútforrásának tanáival kifejezett. Bármily szokatlanul is hangzik: a platói ideaszemlélet lényegileg ugyanaz, mint a bergsoni intuitio, csak más-más segédfogalmakkal és terminológiával kifejezve.

*Platon* állítja első ízben szembe az intuitionismus jogait a mechanisztikus tudomány túlkapásaival szemben. De ép ezáltal előkészíti egy hatalmas vállalkozás megszületését, mely az intuitionismus és mechanismus harcát magasabb synthesisben iparkodik feloldani. Ez *Aristoteles* bölcseletének egyik célja, amennyiben középutat keresett az intuitio vagyis a platói eszmetan s a mechanistikus szempont, vagyis a régi

természetbölcselet versengő tanai között. Álláspontjának lényege, hogy *ugyanazon valóság*, amelyet a tapasztalásból ismerünk — két szempontból tárgyalható: általánosságban, *mint létező* ( $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon\nu\ \tilde{\eta}\ \delta\upsilon\nu$ ) s ez ép ama vizsgálatnak feladata, melyet ma metaphysikának nevezünk — másrészt részenként (*κατὰ μέρος*) tekinthető s ez a szaktudomány munkaköre. Abban is megtaláljuk Aristotelesnél a ma mindinkább kieriő meggyőződést, hogy szerinte is a metaphysikának kiindulópontja bizonyos *közvellen, intuitív megismerés*: azt tanítja, hogy valójában nem is értünk meg semmit, amíg ismereteinket már végső, elemi belátásokra nem vezetjük vissza.<sup>1</sup>

Erre annál is inkább szükség van, mert hiszen ha ily, már önmaguknál fogva bizonyos ismereteket nem fogadunk el kiinduló pontul — a végtelenig kellene visszamennünk ismeretünk megalapozásában s valójában soha sem tudnánk számára szilárd fundamentumot találni.<sup>2</sup> E közvetlen megismerés bizonyos elvek: magának az ész principiumának belátásában áll.<sup>3</sup> Ez elvek levezetése már lehetetlen: találóan mondja *Aristoteles*, hogy az alapelv egyúttal *tudási határt* jelent.<sup>4</sup>

Valamint az észelvek már elemi és oszthatatlan ismeretek, úgy a lények *mibenléte*, vagyis *formája* valami oszthatatlan mozzanat,<sup>5</sup> melynek ismeretét voltaképen tanítani sem lehet s a szűkebb értelemben vett tudományos módszerekkel sem lehet őket tovább elemezni.<sup>6</sup> *Aristoteles* szerint a valóság megértésének titka az, hogy a lény voltaképen az *élőlény*

<sup>1</sup> Metaphysika. I. A. c. 2. p. 994. b. 21.  $\sigma\delta\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \sigma\acute{\iota}\omega\nu\ \tau\epsilon\ \epsilon\acute{\iota}\delta\epsilon\nu\alpha\iota\ \pi\rho\acute{\iota}\nu\ \tilde{\eta}\ \epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\tau\omicron\mu\alpha\ \acute{\epsilon}\lambda\theta\epsilon\acute{\iota}\nu.$

<sup>2</sup> Metaphys. B. c. 2. p. 997. a. 7.  $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\alpha}\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\nu\ \acute{\alpha}\pi\acute{o}\delta\epsilon\iota\chi\iota\nu\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota.$

<sup>3</sup> Analyt. Post. I. II. c. 19. p. 100. b. 10.

<sup>4</sup> Metaph.  $\Delta$ . c. 17. p. 1022. a. 12.:  $\tilde{\eta}\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}\ \pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \tau\epsilon.$

<sup>5</sup> Metaphys. Z. c. 8. p. 1034. a. 8.:  $\acute{\alpha}\tau\omicron\mu\omicron\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma.$

<sup>6</sup> Metaphys. Z. c. 17. p. 1041. b. 9.:  $\phi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{o}\nu\ \tau\omicron\acute{\iota}\omega\nu\nu\ \delta\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\alpha}\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \zeta\acute{\iota}\tau\eta\sigma\iota\varsigma\ \omicron\nu\delta\acute{\epsilon}\ \delta\acute{\iota}\delta\alpha\zeta\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\prime\ \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma\ \tau\rho\acute{o}\pi\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \zeta\eta\tau\acute{\eta}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omega\nu.$



mintájára gondolandó: nem mint mechanikus képlet, de mint fejlődő, belülről kifelé sugárzó valami, mely evolúciójában felszínre hozza bennrejlő eszmei tartalmát. Ezért hangsúlyozza nyomatékkal, hogy minden téren a megismerhetőnek principiuma az egység.<sup>1</sup> Bátran mondhatjuk, hogy már *Aristoteles* a lét *biológiai* fogalmát alkotja meg a természetbölcselek *mechanikai* létconcepciójával szemben. Ennyiben *Platon* pártjára áll ez utóbbiakkal szemben: elfogadja, hogy a létet csak *szemlélet* által tudjuk sajátos mivoltában megérteni, nem pedig mechanikus schémák szerkesztése által. Álláspontjában kétségtelenül azon gondolat rejlik, hogy a fejlődést, a kibontakozást, a gazdagodást csak közvetlen élményeinkből ismerjük meg — s ennyiben a metaphysika végelemzésben az intuitióból táplálkozik.

Jól tudjuk, hogy mily veszedelmes dolog modern eszméket rég letűnt korok gondolkodásában feltenni: de midőn azt látjuk, hogy *Aristoteles* bölcelete úgyszólván összes alapkoncepcióiban meglepő hasonlóságot mutat a modern metafizikai törekvések vezérgondolataival; midőn a bölcelet történetében ismételten tapasztaljuk, hogy ugyanazon controversiák más köntösben ugyan, de ismételten felújulnak — nem hisszük túlmerésznek azon állításunkat, hogy *Aristoteles* végelemzésben a philosophiai gondolkodás *ugyanazon krisist* akarta megoldani amely napjaink bölceleti küzködését is jellemzi. És ami még ennél is érdekesebb: láttuk, hogy nagyjában *ugyanazon módon* iparkodott a nehézségeket elhárítani, ahogy a modern metaphysikusok iparkodnak problémáikat megoldani. Csakhogy *Aristoteles* még messzebb ment: nemcsak azt állítja, hogy metaphysika és tudomány *ugyanazon* adott valósággal foglalkozik, csak *különböző*, de *egyaránt jogosult* szempontokból — de az intuitionismusnak mysticismusba merülő túltengésével szemben oly mozzanatra is mutat rá, melyet korunk ébredő

<sup>1</sup> *Metaphys. A. c. 6. p. 1016. b. 20. ἀρχὴ οὖν τοῦ γνωστικῶν περὶ ἕκαστον τὸ ἓν.*

logicismusa<sup>1</sup> szintén mind világosabban felismer: hogy t. i. a logikai elvek abszolút érvénye tagadhatatlan, ennél fogva a valóság legalább *formailag* rationalisálható, amit úgy fejez ki, hogy a *fogalom* és a *valóság* elválaszthatatlanok egymástól.<sup>2</sup> Sőt közelebbiől szemügyre véve *Aristoteles* nemcsak a metafizikai és a tudományos szempont viszonyára nézve foglal el modern nézetekhez hasonló álláspontot — de a maga módja szerint megoldja az értékelméleti és az ontologiai szempont viszonyának kérdését is. Azt tanítja ugyanis, hogy minden lény természettől fogva a mind teljesebb kibontakozásra s ezáltal a tökéletesedésre: a jóra, vagyis (mint ma mondanók) a minél nagyobb *értékességre* törekszik. A *cél* fogalom érvénysülésében látja *Aristoteles* azon új mozzanatot, mely a valóság *mibenlétének* megismerése mellett új és autonom szempontot nyújt a realitás vizsgálatában.

Épen nem meglepő tehát, ha napjainkban több oldalról az arisztotelizmus körvonalai bontakoznak ki: a bolognai congresszus egyik előadója rá is mutatott e körülményre.<sup>3</sup> A természetbölcselet terén pl. *Ostwald* energismusa is a természet arisztotelesi conceptiójának egyoldalú s nézetünk szerint ép ezért félszeg megnyilvánulása. Ez magyarázza meg azt is, hogy *Leibniz* tekintélye szintén erősen emelkedőben van napjainkban, hiszen bölcselete nem egyéb, mint mélyített, de végelemzésben arisztotelesi alapokon nyugvó conceptiója a mindenségnek.

E közös gyúpon, mely felé napjainkban a legkülönbözőbb irányú bölcselek is egyaránt közelednek, egyik oka a philosophiai congresszusok növekvő sikerének. De különben is: a

<sup>1</sup> V. ö. Az 1909. év nevezetesebb phil. eseményeiről. Magyar Fil. Társ. Közl. 1910. 117. sk. 1k.

<sup>2</sup> De Coelo I. c. 3. p. 270. b. 4. εἰσε δ' ὁ τε λόγος τοῖς γαινόμενοις μαρτυρεῖν καὶ τὰ φαινόμενα τῷ λόγῳ.

<sup>3</sup> A. Gemelli. *A filozófia és tudomány viszonyáról* szóló tanulmányában.



mondottak után e jelenség már nem oly érthetetlen előttünk, mint aminőnek jelentésünk bevezetésében látszott.

Értjük immár, hogy napjaink metaphysikai törekvései miért hozzák *közelebb* egymáshoz a bölcseleket, holott a mult hasonló irányzatai inkább eltávolították őket egymástól. Egyszerűen azért, mert mint láttuk, a modern metaphysika az *adott valóságról* beszél elsősorban s valami adott, mindnyájunk előtt egyaránt elterülő dolognak egyelőre csak *descriptiv* jellemzésében egyetértésre törekedni épen nem kilátástalan vállalkozás. Arra a kérdésre pedig, hogy miért nem eredményezte a positivismus uralma a philosophiai együttműködés e formáját, azt kell felelnünk: mert a positivismusban hiányzik ama meggyőződés, mely egyedül szülhet philosophiai lendületet és igazi munkakedvet, hogy t. i. a philosophiának megvan a maga autonóm problémaköre, melyet a szaktudomány sajátos álláspontjánál fogva sohasem érhet el. Ennyiben a tavaly lezajlott bolgnaí philosophiai congresszus is mintegy társadalmi megnyilvánulása ama szellemi erőknek, melyek napjaink bölcseledését éltetik és fejlesztik.

Pauler Ákos.

## A VILÁGNYELV KÉRDÉSE.

Nagy gondolatok és eszmék évszázadokon át szoktak érlelődni. Először egy nagy és messzetekintő szellem sejti meg őket, utána hosszú időn át pihennek, vagy szűk körökben mintegy félve beszélnek róluk, aztán egyszerre, mintegy büvös hatalom szavára felbukkannak itt is, ott is, néha a világ legkülönfélébb s egymástól távol eső helyén, — de ekkor még nagy küzdelem vár rájuk; meg kell küzdeniök a közvélemény megrögzött konzeivatívizmásával, ami azonban az igazi nagy eszmének csak javára szolgál, mert ebben a küzdelemben állja meg az életrevalóság próbáját és ezáltal nyeri el az ő megvalósításának igazi tökéletességét.

Ilyen több századon át küzdő eszme a világnyelv gondolata is. Akkor tűnt fel először ez az eszme, midőn az addigi világnyelv — a latin — már nem felelt meg egészen a hivatásának.

Mert valamiféle értelemben vett világnyelvre, vagyis a nemzetközi érintkezésre szolgáló nyelvnek többé-kevésbé öntudatlan konvencióval történő alkalmazására mindig meg volt az emberek között a törekvés.

Hogy melyik legyen az, ezt rendszerint a politikai hatalom túlsúlya állapította meg. Előzársiában valamikor az asszír-babiloni nyelv volt ilyen közvetítő nyelv, helyébe később az arami lépett, majd a görög váltotta fel ezt, s a római birodalom nyugateurópa számára megteremtette a latin nyelvegységet, amely aztán itt nemcsak az egyházi nyelv szerepét vitte, hanem egyáltalán a nyugati keresztény kultúra vehikuluma



volt. A középkorban valamely tudós az ő tudományának szóban vagy írásban való terjesztésénél nem talált nyelvi korlátokra. Az egyetemi tanárok kicserélése, — amivel századunkban megint próbálkoznak — akkor oly mindennapi és semmi akadályokba nem ütköző dolog volt, hogy szinte természetesen találták. A latin nyelv lévén a tudománynak világnyelve, semmi nehézség sem volt abban, hogy aki ma Párizsban tanít, az a jövő évben akár Oxfordban, akár Bolognában tanítson.

Az újabb kor kezdetétől fogva azonban a latin nyelv e világpozíciójából mindinkább veszíteni kezdett és pedig két oknál fogva. Először azért, mert a mindinkább fejlődő európai nemzeti nyelvek már nemcsak a költészet és szépirodalom terén, hanem a tudományos irodalomban is részt kértek maguknak s másodszor, mert a lakott föld — az *οἰκουμένη* — fogalma tágulni kezdett. A fölfedező utak távoli kultúrországokat nyitottak meg az eddig magába zárkózott Európa előtt, ahol a latin nyelvvel már nem lehetett boldogulni.

Azért kezdte a tudósvilágot a 17-ik századtól kezdve a világnyelv kérdése élénken foglalkoztatni. Descartesnak Mersenne atyához írt leveléből (1629 nov. 20.) az tűnik ki, hogy ez a probléma tudományos vitatkozás és megbeszélés tárgyát képezte. *Mersenne atya* kívánta tudni e tekintetben *Descartes* nézetét, s erre felel a francia bölcselelő jelzett levelében. *Descartes* válaszából kitűnik, hogy ő komolyan hitt ilyen nyelv lehetőségében és azért kitér benne a nyelv két lényeges alkotó részére, a nyelvtani szerkezetre és a szóanyagra.

Ami az elsőt illeti, a nagy francia bölcselelő egész világosan és szabatosan határozza meg azokat az alapelveket, amelyek szerint egy ilyen könnyen elsajátítható világnyelvnek fel kell épülnie. Hogy legyen olyan világnyelvünk, melyet bárki szótár segítségével megérthessen és lefordíthasson, arra nézve szükségesnek találja, hogy a *nyelvtan* nehézségeit (*la difficulté de la grammaire*) elhárítsák. Ebben áll szerinte a világnyelv titka, s ezt megtalálni nem oly nehéz dolog. Mert könnyen

meg lehetne alkotni olyan nyelvet, ahol a név és igeragozásnak és a szóképzésnek mindig egyforma alakjai vannak, ahol ennél fogva semmiféle rendhagyóság és hiányosság nem fordulna elő, amit a sokszoros használás okozta nyelvromlás idézett elő (*choses venues de la corruption de l'usage*). A név és ige viszonyait ebben a nyelvben a gyökér szó elé vagy után tett ragokkal (affixes) kellene kifejezni, amelyeket mind meg lehetne találni a szótárban. Ebből látjuk, hogy *Descartes* gondolata szerint eme nyelv szerkezetének vagy morfológiájának nem a flexiós vagy hajlító nyelvekéhez (indogermán és sémi) hanem az agglutinatív vagy ragozó nyelvekéhez (uralaltáji) kellene hasonlítania. E módszer által, úgy véli *Descartes*, könnyen el lehetne érni azt, hogy közön:éges emberek (*esprits vulgaires*) is nem egészen hat óra alatt megtanulhatnának ezen a nyelven szótár segítségével fogalmazni.

Kevésbé világosak *Descartes* fejtegetései a szóanyagra vonatkozólag. Azt azonban kivesszük az ő leveléből, hogy az általa kontemplált bölcséleti nyelvben (*langue philosophique*) ő a szók által a fogalmaknak világos és tiszta kategorizálását vélte elérni, olyképen miként a számjelek a számokat jelzik. Ily módon, úgy véli, beszélni egy volna a számolással.

E kombinációnak az alapja az a föltevés, hogy a szók és a fogalmak között bizonyos természetszerű összefüggés van, s akik *Descartes* nyomán később e bölcséleti világnyelv problémájával foglalkoztak, mind ebből a feltevésből indultak ki, a meglevő tökéletlen nyelvek helyébe, melyek ezt az összefüggést nem fejezik ki eléggé, egy tökéletesebb igazi bölcséleti alapon felépülő nyelvet akartak létesíteni.

Így *Amos Commenius* és különösen *Leibniz*, ki ugyan speciális könyvet nem írt erről a kérdésről, de kiadott és kiadatlan munkáiban ismételtén rátér arra, mint olyanra, mely őt egész életében érdekelte és foglalkoztatta. *Leibniz* az ő észszerű nyelvét (*langue rationelle*) szintén matematikai alapra kívánta fektetni, a gondolkozást és beszédet algebrai műveletnek tekintvén. Így pl. a számjegyeket az abc első



mássalhangzóival kívánta jelezni (1—9 *b, c, d, f, g, h, l, m, n*), amelyeknek értékét a hozzájuk ragasztott magánhangzó határozná meg (*a* egyes, *e* tizes, *i* százaz, *o* ezres, *u* tízezres). Így pl. ez a szám 81374 hangokba átírva így szólna: *Mubodilefa*, úgy azonban, hogy az egymásutánt tetszés szerint lehetne variálni, amennyiben minden mássalhangzónak értékét a következő hangzó adja meg, s így a helyzet nem mértékadó, a jelzett számot pl. így is lehetne kifejezni *Bodifalemu* (1000+300+4+70+80,000) stb. Az volna tehát a feladat, hogy a fogalmak jelzését egy hasonló matematikai műtét által fogatosítsuk.

Ennek mikéntjével *Leibniz* nem próbálkozott meg. Maga is úgy találta, hogy gondolatának megvalósítása, az észszerű nyelv főanyagának összeállítása nem egyszerű dolog s egyelőre egy meglevő nyelv (a latinnak) szerkezetét kívánta egyszerűsíteni, ugyanazokat az elveket tartván szem előtt melyeket *Descartes* csak általánosságban jelzett. *Leibniz* haszontalan és észszerűtlen dolognak tartja a név és igeragozás többféleségét és látszólagos rendhagyóságait és a grammatikai nemet. Haszontalan dolognak tartja továbbá az igeragozásban a személyvégzeteket, mert a személyt és számot már maga a mondat alánya jelzi, fölösleges a jelző melléknév ragozása, mert a viszonylatokat eléggé kifejezi a meghatározott főnév (mint pl. ez a magyarban van). Fölöslegesek a névelők vonzatai és az igemódok különféleségei, mert a névszó viszonyát a prépozíciók, az igéét a kötőszók eléggé jelzik.

Ilymódon óhajtaná *Leibniz* a latin nyelvet szerkezetében egyszerűsíteni s átmenetileg általános, könnyen elsajátítható bölcséleti nyelvvé tenni.<sup>1</sup>

Azt a gondolatot, hogy a szók mintegy a fogalmak definciója legyenek *George Dalgarno* és *John Wilkins* chesteri püspök iparkodtak megvalósítani. Az előbbi (1620—1687.) kü-

<sup>1</sup> Histoire de la langue universelle par. L. Couturat et L. Leau. Paris 1907. 23. kk. 1.

lönben a siketnémák oktatására szolgáló kézi beszéd módszerével is foglalkozott. Mindkettő a fogalomjelzés alap gondolatából indult ki, de rendszerüket különböző módon dolgozták ki. Itt csak *Wilkins* módszerét kívánjuk röviden ismertetni.

Ő a fogalmakat negyven fő kategóriába osztja, amelyeket egy mássalhangzóból és hangzóból álló hangösszetétellel jelez, így. pl.:

*Ba*<sup>1</sup> az általános transcendentális fogalmak jelzője.

*Ba* a vegyes transcendentális fogalmak jelzője.

*Be* a transcendentális működés viszonylatainak jelzője.

*Bi* a beszéd és nyelv jelzője.

*Da* Isten jelzője.

*Da* a világ jelzője.

*De* az elemek jelzője.

*Di* a kövek jelzője.

*Do* a fémek jelzője.

*Ga* a növények lombjainak jelzője.

*Ga* a növények virágjainak jelzője.

*Ge* a növények gyümölcseinek jelzője.

*Gi* a cserjék jelzője.

*Go* a fák jelzője.

Ezekből az általános fogalmaknak a jelzéséből a specicsenek jelzését úgy deriválja *Wilkins* hogy a kéthangú szóhoz egy harmadik hangot (mássalhangzót) és a további tagolásnál egy negyediket (magánhangzót) ragaszt. Így a *De* elem általános jelzésnek első alosztályaként *Deb* a. m. tűz, s ismét ennek alosztályozásaként *Deba* a. m. láng, s i. t.

Miként ezekből látható, a *Wilkins* szerkesztette nyelv ugyan a fogalmaknak tökéletes kategorizálását célozza, amennyiben minden szó első két betűje azonnal jelzi azt, hogy micsoda fő kategóriába tartozó fogalmat fejez ki, a harmadik s következő hangok pedig a további speciálizálást mutatják. Máskülönbén pedig e nyelv szóanyaga teljesen önkényes ala-

<sup>1</sup> A görög *α* a magyar *a* hangot jelzi.



pon van összeállítva. Magában véve ez ugyan nincs ellentétben a nyelv fogalmával, mert a nyelvekben hang és fogalomjelzés között csak ritka esetben van összefüggés, t. i. csak a tiszta hangutánzásoknál, melyeknek száma — a nyelv anyagát véve figyelembe — aránylag nagyon csekély.

A nyelv keletkezésének és fejlődésének kérdését talán legmegbízhatóbban a gyermekek beszélőképességi evolúciójának megfigyeléséből lehet megvilágítani, miként ezt főként *Hip. Taine* és *Preyer* nagy gonddal összegyűjtötték. Aki e megfigyeléseket kellő figyelemre méltatja, arra a meggyőződésre fog jönni, hogy a legtöbb esetben pusztán véletlen az, ami a fogalmaknak valamelyes hangösszetétellel való asszociációját eldönti. Lehet ugyan ebben része azoknak a bizonyos reflekszhangoknak is, melyeket *Lazarus* és *Stein* nyomán, újabban *Wundt* mint spontán a taglejtéshez hasonlóan létrejövő hangkifakadásokat (*Lautgebärde*) a nyelvalakulás alapjának tekint,<sup>1</sup> de semmiesetre sem olyan mértékben, hogy ebből egyedül lehetne az egész nyelvfejlődést kimagyarázni. A gyermekpszichológiai tanulmányok néha bizonyos hangszimboliztikus eseteket is regisztrálnak. Így pl. nagyon érdekes az, amit G. v. der Gabelentz fölemlít, hogy az általa észlelt gyermek a sémi nyelvekhez hasonlóan a fogalomvariációkat belső hangzóvarációval fejezte ki, anélkül, hogy ez a környezet hatásából származhatott volna. *Lakeil* volt nála a szék neve, *lukul* a nagy széké (*Grosspapastuhl*) és *likil* a kis széké (*Puppenstuhl*); *mem* a tányér neve volt, *mom* a tálé és a csillagokat — mint apró kis korongokat — a *mim-mim-mim* sajátlagos ismétléssel jelezte.

Szóval az embernek az ő nyelvalkoto tehetsegénél fogva

<sup>1</sup> L. N. Wundt, Probleme d. Völkerpsychologie, Leipzig 1911. 39. 1. Der lebhafteste Eindruck erzeugt eine trieb- oder wenn man will, reflexartige Bewegung der Artikulationsorgane, eine *Lautgebärde*, die den objektiven Reiz ebenso adäquat ist, wie die hinweisende oder zeichnende Gebärde des Taubstummen dem Objekt, auf das er die Aufmerksamkeit seines Genossen lenken will.

csakugyan száz és száz módja van arra, hogy fogalmait és képzeteit akár egész önállóan hangképekkel illusztrálja, a fő nehézség csak abban van, hogy ezeket a többnyire önkényes hangképeket mások is jól felfogják és megértsék. Ezek a mesterséges nyelvalkotások tehát, amilyen a *John Wilkinsé* és az ő számos követőié, magában véve nem abszurdumok, de gondolatközlésre azért nem alkalmasak, mert egész új és szokatlan hanganyagot hozván használatba, a hallgatóban csak bizonyos reflexió és gondolatanalízis folytán ébreszthetik fel a kifejezni kívánt fogalom képzetét. Azt lehet mondani egy nagy emlékezet és gondolkozás-tornát tétéleznek fel, s innen van, hogy minden szellemességük és logikus voltuk mellett a gyakorlat számára teljesen meddő kísérletek maradtak.

A mult század ötvenes éveiben *Charles Renouvier* francia bölcselelő volt az, aki a gyakorlati szempontot is kellőképen méltányolva, helyesen körülírta azt az alapelvet, amely szerint egy ilyen nemzetközi közvetítő, mondjuk tolmácsnyelvet megalkotni kell. Ez a nemzetközi nyelv legyen bölcséleti szerkezetében, de empirikus szókinésében (*philosophique par sa grammaire, empirique par son vocabulaire*). Akik a mult században a világnyelv kérdésének megvalósításával foglalkoztak, tényleg ezen az alapon indultak el. Azon voltak, hogy minél egyszerűbb, minden rendhagyóságtól ment grammatikai szerkezetet alkossanak, a szókinészet vagyis a szógyökereket pedig a nagyobb elterjedtséggel bíró élő nyelvekből vették át. Azt mondhatjuk, hogy a nyelvek természetes kialakulásában is találhatunk erre vonatkozó példákat, amennyiben pl. a román nyelvek szintén egy szerkezetében egyszerűsített latinnak, az angol egy a végzetektől lehetőleg mentesített germán nyelvnek mondhatók, amely processzusban a nigger-english és negroportugál (Fernando Po) további fokozatoknak tekinthetők.

A mult századbeli kísérletek közül leginkább a volapük és esperanto az, mely nagyobb mértékben elterjedt és bizonyos gyakorlati célokat szolgált.



Mindazonáltal *Schleyer* volapükje nem sokára kénytelen volt az esperanto mellett háttérbe vonulni. A volapük hanyatlása és az esperanto felülkerekedése egyedül annak a körülménynek tulajdonítható, hogy a volapük grammatikai tekintetben nem tudta az egyszerűsítés kellő fokát elérni, — bár a rendhagyóságokat kiküszöbölte, — szókincsében pedig az ismert görög-, latin- és germán szógyökereket annyira eltorzította vagy megcsonkította, hogy jó részük már alig felismerhető.

Az esperanto pedig szerkezetében egészen analitikus lévén, amennyiben a névviszonyításban (a tárgyeset és többesszám kivételével) s az igealakokban (a néhány idő- és módjelző végzet kivételével) a ragozást lehetőleg kerüli és prépozíciók, illetve személyes névmások segítségével fejezi ki a viszonylatokat, szókincsében pedig a latin-román és germán alakokat ülteti át, ami e mesterséges világnyelv megértését és megtanulását jelentékenyen megkönnyíti.

Ha a nyelvészek mindazonáltal megoszlanak abban a véleményben, vajjon egy ily mesterséges alakjaiban változatlan világnyelv a lehetőségek közé tartozik-e, úgy ez onnan származik, hogy egyesek a világnyelv céljaira és feladatára nézve nincsenek jól tájékozva. Természetes dolog, hogy egy minden körülmények közt változatlan világnyelv megszűnnék azzá lenni, mihelyest azt valaki, egy nemzet vagy nép anyanyelvévé akarná tenni, mert ez esetben a fonetikus bomlásnak és illeszkedésnek és szematologikus jelentésátviteleknek tünetei ép úgy mutatkoznának, mint minden más közszájon forgó, apáról — vagy még inkább anyáról — gyermekére átszálló nyelvnél. Egyszerre csak azon vennők észre magunkat, hogy egyes hangok és hangösszetételek itt más formát öltenek, mint amott, a hangsúlytalan végzetek pedig némává lesznek, s hogy egy-egy szónak itt egészen más jelentősége van, mint amott. Csak-hogy, midőn egy mesterséges világnyelv megalkotása forog szóban, bár erre nézve száznál jóval több kísérletet regisztrálhatunk, senki sem gondolt arra, hogy ezzel a mesterséges

nyelvvél az anyanyelvet pótolja és helyettesítse, hanem, hogy azt az anyanyelv mellett a nemzetközi érintkezésnél használják.

Az esperantót tehát új úgy, mint a többi többé-kevésbé sikerült világnyelvet, megalkotója úgy kontemplálta és kontemplálja, mint egy idegen nyelvet, melyet az ember nyelvtanból vagy nyelvtan szerint sajátít el. Amint ezt figyelembe vesszük, rögtön eltűnnek azok a nehézségek, melyekkel egyes nyelvtudósok, — így nevezetesen Brugmann és Leskien — egyáltalán minden világnyelv problémáját körülveszik.

*Dr. Gieswein Sándor.*



## A LOGIKA MINT ÉRTEKTUDOMÁNY.<sup>1</sup>

A logikai problémák rendszeres feldolgozásában kiváltképpen háromféle irányt észlelünk. Ezek a formális vagy tiszta logikai, a metaphysikai és a pszichológiai irány.

A logika formális irányának első kialakulását voltaképpen már Aristoteles műveiben észleljük, továbbfejlesztését pedig a scholastikusok logikai tanában. A formális irány felfogása szerint a logika demonstratív tudomány, mely kizárólag a logikus gondolkodás formáit, formai feltételeit és elveit ismerteti.

A *metaphysikai* logika, melynek legklasszikusabb képviselője Hegel, a logikát alapjában azonosítja, ill. egybeolvasztja a metaphysikával, legszélső és legtipikusabb alakulatában a lét és gondolat identitásából indul ki.

A pszichológiai logika a gondolkodás tartalmára helyezi vizsgálódásainak súlypontját. Tanítása szerint a gondolkodás formális feltételeinek és szabályainak a gondolkodás tartalmától való elválasztása üres abstractio.

Míg a formális felfogás hívei szerint a logika theoretikus, demonstratív tudomány, mely független a pszichológiától, addig a pszichologista felfogás szerint teleologikus értelemben vett műtan. Ezen felfogás szerint a logika a gondolkodás törvényszerűségeit állapítja meg, mivel azonban ezen elmélet, híveinek is el kell ismerniök, hogy nemcsak helyesen, hanem tévesen is lehet gondolkodni, mint ezt az emberi tévedések

<sup>1</sup> Részlet egy készülő nagyobb munkából.

sorozata meggyőzően bizonyítja, mivel továbbá kénytelenek belátni, hogy a gondolkodás, mint empirikus lelki tünemény nem tartalmaz szükségképen igazságot, a logikai principiumokat és műveleteket, melyeket a formális logika abszolút, normatív értékűeknek tart, teleologikus jellegű empirikus úton megállapított formáknak, vagy a belső tapasztalásban a helyes gondolkodás elveiül elismert pszichológiai törvényszerűségeknek minősítik. A normatív jelleg elejtésével, a logikát természetesen nem tekintik apriori, hanem inductiv törvénytudománynak.

A pszichologista iskola a logikai principiumokat és műveleteket a gondolkodás olyan segédeszközeinek, célszerű műszereinek tekinti, melyek értéke nem logikai evidentiájukon, hanem instrumentális voltukon nyugszik. Lehetőnek tartja, hogy a gondolkodás formái és elvei a jövőben, midőn a gondolkodás lélektani mechanizmusát jobban fogjuk ismerni, talán módosulni, esetleg tökéletesülni fognak. Tanítása szerint valamint az emberi tevékenységek és mesterségek bizonyos eljárási szabályoknak és fogásoknak megállapítása által fejlődnek, úgy a logikailag helyes gondolkodás is ilyen eljárási módozatoknak, fogásoknak kitalálása által tökéletesedik.

Ezen felfogás szerint a logika a tudományos megismerés mütana. Minden tudomány, hogy az igazság methodikus felkutatásában eredményesen járhasson el, bizonyos segélyeszközökre szorúl, melyek nélkül sok igazság sohasem válna megismerésünk tárgyává.

A pszichologisták tanítása a logikáról, mint mütanról a tévedések és zavarosságok tárháza. Csak a gondos ismeretelméleti analysis képes a tévedések ezen halmazából a helyes felismeréseket kihüvelyezni.

Igazuk van a pszichologista logikusoknak abban, hogy a tudományos kutatási eljárások, különösen az inductiv eljárás, bizonyos segédeszközöket tételez fel, melyek az állandó természeti összefüggéseknek, vagyis a törvényeknek megállapítását megkönnyítik. Ilyen eljárások úgyszólván az összes szak-



tudományokban vannak. A physikai, chemiai és biológiai laboratoriumok berendezései, a távcsövek, mikroskopok, festési eljárások ilyen tudományos segédeszközökül tekintendők. De nemcsak a physikai segédeszközök, hanem bizonyos schémák is fontos szolgálatot tesznek a tudománynak, mint ezt a hypothesisek termékenysége igazolja.

Nem szükséges bővebben fejtegetnünk, hogy például az atomistikus és mechanistikus hypothesisek a jelenségek és törvényszerűségek egységes és kényelmes megvilágításának és összefoglalásának lehetőségessé tétele és a deductív eljárás keresztülvitelének megkönnyítése által mily rendkívül fontos szolgálatokat tesznek a természettudománynak.

Ezen instrumentális eljárások azonban, s ezt nem győzzük eléggé hangsúlyozni, csupán a tény-igazságok, vagyis az inductív és konkret deductív kutatási módszerek útján megállapítható törvények kutatására vonatkozó, empirikus úton felfedezett teleologikus jellegű segédeszközök, azonban sohasem logikai érvényű normák.

Ezen empirikus segédeszközök tudományos eljárások és schémák, mint aposteriori tételek, provisorius értékűek. Csak addig értékesek, ameddig jobb, tökéletesebb mechanikát, illetőleg összefoglalóbb hypothesisist nem talál a tudomány. Ujabb tökéletesebb festési módszerek felfedezésével elvetjük a régebbieket, a tökéletesebb mikroskop, vagy teleskop kiszorítja a tökéletlenebbet, a termékenyebb, kényelmesebb, összefoglalóbb hypothesis megdönti a terméketlenebbet.

Nem így azonban a logikai axiomáknál és postulatumnoknál. A ratio principiuma, az azonosság és ellentmondás elve, vagy a syllogismus formái nem conventiók, nem inductive kitalált kényelmességi berendezések, fogások, vagy empirikus törvények, hanem absolut jelentőségű szabályok, melyek érvénye független a kényelemtől, elegantiától és egyszerűségtől. Az önértéket nem lehet utilistikus értékekre visszavezetni, még akkor sem, ha ezen utilitás tudományos jellegű.

A psychologista logika összes tévedései, mint ezt ki fogjuk

mutatni, végelemzésben az empirikus törvénynek a logikai normatív szabállyal, az ismerés empirikus tartalmának logikai formájával való összekeverésén, *Husserl* nyelvén bizonyos *æquivocatiókon* alapszanak, melyeknek kihüvelyezése és tisztázása bevilágít majd a logikai psychologismus és empirismus ismerettani kritikátlanságaiba.

### A psychologismus.

A pszichológiai alapon álló logikusok szerint a logika a pszichológiának egy speciális fejezete. A gondolkodás lélektani tünetemény; tudatfolyamatokból szövődik össze, ezeknek felkutatása pedig a pszichologia feladata.

E felfogás szerint a logika olyanféle viszonyban áll a pszichológiához, mint amilyenben például a belgyógyászat a pathológiához és anatómiához, vagyis a logika alkalmazott pszichologia.

*Stuart Mill* szerint a logika nem választható el a pszichológiától. Amennyiben egyáltalán tudománynak nevezhető, a pszichológiának egy része, mellyel oly viszonyban áll, mint a tudomány, a rajta felépülő műtannal.<sup>1</sup> Theoretikus alapelveit teljesen a pszichológiának köszöni és annyit foglal magában e tudományból, amennyi szükséges arra, hogy mint műtan szabályait megállapíthassa.

Szerinte a logika egész épülete, fogalmak, itéletek, következtetések, tudományos kutatási eljárások, bizonyos teleologikus, praktikus szempontok szerint elrendezett pszichológiai törvények.

*Lipps* szerint azok a normák, melyekhez a helyes gondolkodásnak alkalmazkodnia kell, a gondolkodás törvényei, vagyis másszóval a logikai normák tulajdonképpen psycholo-

<sup>1</sup> J. Stuart Mill: An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy 5. 461. l.



giai törvények.<sup>1</sup> Hogy azonban a dolog nem oly egyszerű, mint *Lipps* gondolja, a tévedés lehetősége igazolja. Ha a tudat pszichológiai értelemben vett processusaiból összeszövődő tényleges gondolkodás coincidálna a logikailag értékes gondolkodással, úgy tévedni nem lehetne.

A gondolkodásnak, mint logikai értékfelismerésnek nincsenek ontológiai értelemben vett törvényei. A logikus és illogikus értékjelzők a pszichológiára nézve transcendensek. A pszichologia a gondolkodást csak mint ontológiai tüneményt vizsgálhatja, a lelki tüneményeket okokkal vagyis tényleges tapasztalati præcedensekkel magyarázhatja, a logikai dimenziót, vagyis az érvényt és érvénytelenséget azonban a legfinomabb elemzéssel sem ragadhatja meg, vagy vezetheti le.

Az *érvény* nem időbeli mozzanat, nem tapasztalati tünemény, felette áll a tér, idő és változásnak; nem befolyásolja a jelenség-világ formái. A *psyche*, amint belső tapasztalásunkban adva van, változó, módosuló, átalakuló folyamatokból áll. Ezen folyamatokat csak úgy magyarázhatjuk, ha megelőző folyamatoktól való függésüket mutatjuk ki. Az *érvény*, a logikai érték, azonban nem lévén ontológiai értelemben vett jelenség, időbeli megelőzőkkel, okokkal nem magyarázható.

A psychologismus összes tévedései onnét származnak, hogy a természeti törvény fogalmát összetéveszti a normatív törvény ideális fogalmával.<sup>2</sup> A természeti törvény inductive általánosított egyetemes ítélet alakjában kifejezett okviszony. Az okviszony pedig két jelenség állandó és szükségképes összefüggésének felismerése.

A normatív törvény nem állandó összefüggések, tapasztalatok általánosításából keletkezik, nem vonatkozik a gondolatok vagy tapasztalatok tartalmára, hanem azon formális követelményt fejezi ki, hogy gondolkodásunkban valósítsuk meg

<sup>1</sup> Lipps: Die Aufgabe der Erkenntnistheorie, Philos. Monatshefte XVI. (1880.) 530. l.

<sup>2</sup> Husserl: Logische Untersuchungen I. 64—66. l.

a tőlünk független érvényt; az ész normáinak, ideális követelményeinek megfelelően gondolkozzunk. A logikai tételek, az igazságok formájukat tekintve, teljesen függetlenek a pszichológiától, amennyiben az igazságtartalmak érvényére semmi befolyást sem gyakorol, hogy milyen pszichológiai törvények következtében valósulnak meg az emberi tudatban. Az érvénytételeknek a pszichológiai folyamattól való függetlensége azonban csak intentionalis tartalmukra, logikai jelentésökre vonatkozik, mivel azonban a logikai érvény felismerése, mint egyáltalában minden megismerés, csak a tudatban, szellemi folyamatok útján történhetik, az érvénytételek, mint pszichológiai folyamatok, alá vannak vetve a lelki élet specifikus törvényszerűségeinek.

Ezen ítéletem 3.3=9, mint időbeli tudat-folyamat, lélektanilag magyarázandó, reá kell mutatni azon pszichikai elemekre, associatiókra, melyek elmémben ezen ítélet felmerülését megmagyarázzák. Ezen ítélet érvényét azonban, genetikus pszichológiai felmerülésének körülményei egyáltalán nem befolyásolják. Igaz lett volna akkor is, ha nem lép fel tudatomban, vagy ha egyáltalában nem merült volna fel egy emberi tudatban sem.

A logikai érvénytételek, ítéletek tehát logikai tartalmukat illetőleg a *ratio* elvével, mint pszichológiai folyamatok pedig empirikus megelőzőkkel, vagyis okokkal magyarázandók. Ha a logikai alapelvek tulajdonképpen pszichológiai törvények lennének, úgy a matematikai tételeknek is pszichológiai tartalmuaknak kellene lenniök. Hisz a matematikai érvénytételek ép úgy az emberi tudat pszichológiai mechanizmusában merülnek fel, mint a logikai érvénytételek. Az elfogulatlan analysis azt igazolja, hogy a logikai érvénytételek az empirikus pszichológia részére teljesen hozzáférhetetlenek.

A logikai principiumok: az azonosság, ellentmondás, harmadik kizárásának elvei, a syllogismus és következtetés szabályai, a valószínűségi kalkulus principiumai teljesen evidensek és exaktok. Ugyanez mondható a *mathematica pura* egész



épületére, melyben már Leibniz és Lotze, újabban pedig különösen *Couturat* és *Russell* csupán a logikának egy önállóan fejlődött területét pillantják meg.

A természeti és szellemi, szóval a ténytudományokban nincs egyetlen oly törvény sem, mely exaktság tekintetében kiállaná a versenyt a logikai és matematikai érvénytételekkel; ennek pedig az az oka, hogy a ténytudományok törvényei mindig tapasztalataink inductiv általánosítása útján jönnek létre.

Az inductio pedig nem képes az egyes tények, összefüggések általánosítása folytán felismert törvény bizonyosságát logikailag megalapozni. Az empirikus törvény logikai értéke a bizonyosság szempontjából, mint Mach helyesen felismerte, nem nagyobb, mint az egyes tapasztalatoké.

A puszta empiriában nincsen szükségképeség. A tapasztalati tény-bizonyosság csak az egyes esetre nézve bizonyosság, általános törvény szempontjából csak valószínűség. Ezt ismerte fel *Kant*, midőn az *aposteriori* synthetikus ítéletek útján létrejött ismereteket provisorius értékűeknek minősítette. A tapasztalatban ugyanis, mint ezt már hellén gondolkodók felismerték, sohasem foglaltatik azon *sui generis* elem, mely bizonyosságot kölcsönöz. Mindig feltételelezhető, hogy eddigi tapasztalatainknak a későbbi ellent fog mondani. Gondolható, hogy a jövőben olyan tüneményekre fogunk akadni, melyekre nem állanak a Newton-törvények, vagy amelyek kivételt képeznek az energia megmaradásának elve alól. Csak az egyes tapasztalatok, összefüggések bizonyosak, de az inductive általánosított összefüggések, törvények csak valószínűek.

Egyetlen természettörvény sem ismerhető meg apriori. Az egyedüli út a természeti törvény felismerésére az egyes tényekből vont inductio. A logikai elvek és normák ellenben apriori érvényűek. Nem inductio útján állapítjuk meg érvényességüket, hanem feltétlen bizonyossággal *felismerjük* őket.

Ha a logikai principiumok és ideális törvények inductive megállapított természettörvények lennének, mint a psycholo-

gisták hiszik, úgy nem lehetnének abszolút érvényűek, hanem csak valószínűek. Az azonosság elve nem azt fejezi ki, miszerint valószínű, hogy  $A=A$ -val, mivel ezen szabály alól kivételt eddig még nem sikerült kimutatnunk, hanem hogy abszolút logikai követelmény, hogy az azonosság elve fenn álljon. Ha a logikai normák tulajdonképpen pszichológiai törvények lennének, úgy a logika és matematika haladása pszichológiai törvények felismeréséhez lenne kötve. Ez a naív állítás, mit nyilván minden matematikus megmosolyogna, a psychologismus szükségképeni következménye. A pszichológista logikusoknak kötelességök lenne megmagyarázni azon sajátos tény, hogy míg a pszichológiában nincsen egyetlen egy természettudományi értelemben vett exakt, empirikus törvény, a *Weber* és *Fechner*-féle törvények ugyanis, mint azt a modern lélektan kimutatta nem tekinthetők ilyeneknek, addig a rajta felépülő és ezen irány hívei által műtannak nevezett tudományban, a logikában olyan apodiktikus törvények vannak, mint amilyen például az azonosság elve, a modus Barbara, továbbá az aritmetika összes principiumai.

Sajátos, hogy míg a pszichológiában, mely pedig kétségkívül ténytudomány, nem állapíthatók meg exakt empirikus törvények, addig a rajta felépülő műtanban a logikában oly exakt és evidens törvények vannak, mint semmiféle más tudományban. A logikai ideális törvényeknek a ténytörvényekkel való azonosítása szülte azon komikus helyzetet, hogy a legkomolyabb és legalaposabb kutatók, egy *Wundt*, egy *Erdmann* nem tudják eldönteni, hogy hol kezdődik a logika és hol végződik a pszichologia, aminthogy ez teljesen lehetetlen is, míg a *ténytörvényt* a *normatív* törvénnyel azonosítjuk.

A gondolkodás, mint folyamat, a pszichologia körébe tartozik, s mint ilyen ténytörvényekkel magyarázandó. Megvanak causalis antecedenciái és consequenciái, mint minden tudattüneménynek. A logikust azonban nem ezen természeti összefüggések érdeklik, hanem ideálokat, normákat keres, melyek a tényleges gondolkodásban nincsenek mindig megvalósulva.



Ha a logikai érvénytételek alapjai pszichológiai tények volnának, vagyis, ha a logikai törvények pszichológiai tények normatív kifejezései, úgy Husserl szerint, a logikai ideális törvényeknek pszichológiai tartalmúaknak kellene lenniök, még pedig kettős értelemben: először lélektani törvényeknek kellene lenniök, másodsor a szellemiség tényét kellene feltételezniök.<sup>1</sup> A logikai törvények nem vonatkoznak pszichikai tartalmakra, érvényök független attól, vajjon léteznek-e képzetek, itéletek vagy más ismerési tünemények. A logikai törvények a gondolkodás formájára vonatkoznak, mint ezt már a régi logikusok felismerték. Az empirikus törvények ellenben a tünemények tartalmára vonatkoznak, szóval tényekről szóló és tényeket magukban foglaló törvények.

A bizonyosság ideálját az empirikus természettörvény sohasem fedi. Az általánosított tény-egymásutánok és coexistentiák, ha valószínűek is, ismeretelméletileg mégis idealisált fictiok.<sup>2</sup> A bizonyosság ideálját a tiszta fogalmi, ismerésünk formájára vonatkozó érvénytételekben, tehát a logikai ideális törvényekben és a matematikában találjuk megvalósulva. Ezen érvénytételek sohasem vonatkoznak a gondolkodás tartalmára, mint ezt a psychologisták hiszik. A  $2+2=4$  érvény tétel ideális tárgyra vonatkozik. A pragmatista Schiller érvelése tehát, hogy  $2+2=4$  nem általános tétel, mivel csak egy-neműekre áll, két dió és két mogyoró nem négy, azon psychologista elfogultságban leli magyarázatát, hogy a matematikai és logikai érvénytételek nem ideális tárgyra, hanem ontológiai létezőkre vonatkoznak.<sup>3</sup> A matematika nem empirikus tárgyakkal, hanem ideális valóságok viszonyaival foglalkozik, melyek érvényét nem igazolja, vagy dönti meg a tapasztalás.

<sup>1</sup> Husserl: *Logische Untersuchungen* I. 69. 1.

<sup>2</sup> Husserl: *Logische Untersuchungen* I. 72. 1.

<sup>3</sup> F. C. S. Schiller. *Études sur L'Humanisme*, Paris 1909. 121. 1.

### A psychologismus történeti áttekintése.

Bolzano tanainak elterjedése előtt a logikusok úgyszólván kizárólagosan psychologisták voltak. Az ítélet intentionális tartalmának actusától, a logikai normatív törvénynek a tény-törvénytől való határozott elválasztásával vált csak teljesen tudatossá a psychologismus kritikátlansága. A pszichológiai kutatás területéből kiinduló logikusok úgyszólván mind beleestek az empirismus azon naivitásába, hogy a tudat tényeiből kísérelték meg az érvény levezetését. Az angoloknál *Stuart Mill*, *Bain*, *Sir William Hamilton*, *Spencer Herbert* mind ezen előítéletet vallották. *Beneke* hatása alatt a német logikusok sem aknázták ki eléggé a kanti criticusban lefektetett logikai kapitálist. *Überweg*, *Wundt*, *Sigwart*, *Erdmann*, *Lipps* többé-kevésbé pszichológista előítéleteknek hódolnak. Náluk a logika, mint a ratiók tudománya összeolvad az actusok causalis tudományával, a lélektannal. Az újabb német logikusok közül *Drobisch* és *Bergmann*t kivéve, kiknek számos, mélyreható logikai analysisist köszönhetünk, egyedül *Lotzen*él merül fel a logikai ismerés helyes eszméje. Sajnos azonban *Leibniz*éivel vetekedő páratlan mélységű logikai felismeréseit elhomályosítják a hozzájuk fűzött metaphysikai és pszichológiai reflexiók.

A psychologista logikusok azáltal vélik a logikai rationális szükségképiséget, az érvényt magyarázni, hogy a logikai ideális törvényeket pszichológiai törvények gyanánt tüntetik fel.

Husserl «*Logische Untersuchungen*» című munkájában összeállította, hogy miként öltöztetik lélektani mezbe a pszichológista logikusok a logikai normatív törvényeket. Különösen pedig hogyan magyarázzák az ellenmondás elvét. Néhanynat befogunk mutatni Husserl szemelvényei közül. *Stuart Mill* szerint az ellenmondás elve a legrégebb tapasztalatainkból vont általánosítás. Végelemzésben nem egyéb, mint azon pszichológiai törvény felismerése, mely szerint ugyanazon do-



log állítása és tagadása egyidőben nem mehet végbe az emberi tudásban.<sup>1</sup>

Kérdés azonban, vajjon az emberi tudatban nem fordulhatnak-e elő ellentmondó tételek? Vajjon nem lehetséges-e, hogy álokoskodásoktól félrevezetve, egyidőben ellentétes tételeket higyjünk? <sup>2</sup> Az elfogulatlan analysis azt bizonyítja, hogy az emberiség jelentékeny része ellentmondó tételeket tart igazaknak. Ezen hitük nevelésük, hiánycs kulturájuk, elfogultságuk és környezetük által szükségképen determinálva van. Logikai tévedések ép abban áll, hogy nem ismerik fel az általok pszichológiai okok folytán szükségszerűleg hitt tételek ellentmondó voltát. Egyébként is jobban meg kellene magyarázni a pszichologista logikusoknak, hogy miféle induktiók jogosítják fel őket az ellenmondás elvének, mint pszichológiai törvénynek általánosítására. Vannak-e alóla kivételek? Nem szükséges-e az ellenmondás elvének felismeréséhez bizonyos fokú intelligencia, sőt némely esetben kultúra is?

Oly kérdések ezek, melyekre a pszichologista logikusok mindig adások maradnak. Az ellenmondás elvének igazi jelentősége addig nem tisztázható, míg nem helyezkedünk a tiszta logismus álláspontjára és nem látjuk be, hogy az ellenmondás elve nem pszichológiai törvény, hanem logikai alapelv. Világos tehát, hogy itt æquivocatioval van dolgunk. Mill a logikai principiumokat kritikátlanul lélektani formába önti és ontológiai törvény formájában fejezi ki.<sup>3</sup> Mill pszichologista elméletét az ellenmondás elvéről elfogadta sok modern nem határozottan pszichologista irányú logikus is. Így többek között Meinong és Höfler. Sigwart már különbséget tesz a logikai törvények empirikus pszichológiai és azok normatív értelme között. Mint lélektani tétel szerinte az ellenmondás azt jelenti, hogy lehetetlenség tudatosan azt mondani, hogy A est

<sup>1</sup> Mill: Logik. II. Kap. VII. (Gomperz I. 298. 1.).

<sup>2</sup> Husserl: Logische Untersuchungen 82. 1.

<sup>3</sup> Husserl: Logische Untersuchungen 85. 1.

$B$  és  $A$  est non  $\bar{B}$ , mint normatív tétel pedig ezen pszichológiai törvénynek mindazon fogalmak körére való kiterjesztése, melyekre a tudat egysége egyáltalán vonatkozik.<sup>1</sup> A pszichológista logikusok nemcsak a logikai axiomákat, az azonosság- és ellenmondás tételét, hanem a logikai műveleteket is megkísérelték lélektanilag értelmezni. Ha az axiomák tulajdonképpen pszichológiai törvények és ha a syllogistikus formák az axiomák deductív következményei, úgy szerintök a syllogismus törvényei is pszichológiai törvények. Heymans nem átalotta a következtetési formákat, melyek szerinte az értelem empirikus törvényei, a chemiai formákhoz hasonlítani.<sup>2</sup>

Az empiristák a syllogistikus formák pszichológiai magyarázatánál azon lélektani szükségszerűségekre hivatkoznak, mely kényszerít, hogy az adott praemissákból folyó következményt igaznak tartsuk.

A lélektani szükségszerűség és a logikai érvény azonban teljesen különböző fogalmak. Minden ítélet, tekintet nélkül igaz vagy hamis voltára, pszichológiai értelemben szükségszerű és mint ontológiai antecedensek, okok resultánsa, kényszerítő erővel lép fel a tudatban. A tévedés, a hamis következtetés causalis szempontból ép oly szükségszerű, mint az igaz következtetés. Az igazságnak meg nem felelően következtető ép úgy érzi, hogy következtetése adott okokból szükségképpen folyik, mint aki helyesen következtet. A pszichológista logikusok az ítélet és következtetési műveletek magyarázatánál azonosítják a pszichológiai ténytörvényt a normatív ideális törvénnyel, a pszichológiai causalis szükségszerűséget a racionális logikai érvénnyel. Az ontologismus, mely a régi dogmatikus metaphysika Achilles-sarka volt, változott formában a modern logikában is fennmaradt. Míg a metaphysikusok (Platon, Aristoteles, Aquinoi Sz. Tamás, Descartes, Spinoza,

<sup>1</sup> Sigwart : Logik. I. 383. 1.

<sup>2</sup> G. Heymans : Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens. Leipzig 1890. 62. 1.



Leibniz, Wolff, Fichte, Hegel) a gondolkodás érvényességéből a tiszta észből metaphysikai létezőkre következtettek, addig a modern psychologista logikusok az érvényt lélektani actusokra akarják visszavezetni. Az elfogultság a régi maradt, csak formája változott meg.

### A relativismus.

Az empirismus és psychologismus következetesen végig gondolva relativismus. A psychologismus, mely a tudat tényeiből kísérli meg az érvény levezetését, magában rejti a relativismus csiráit.

A philosophiai eszmék fejlődésének történetében a relativismus két főfaja alakult ki; az egyiket Husserl után individuális relativismusként, a másikat fajszerű anthropologismusként fogjuk nevezni. Az egyéni relativismus első tudatos hirdetője a sophista Protagoras volt. Szerinte minden dolog mértéke az ember. Mindenkinek az az igaz, mi neki igaznak látszik. Az egyiknek ez, a másiknak az ellenkezője. Az igazság ezen tan szerint az egyes emberek subjectiv ítélkezése szerint különböző, tehát a lehető legnagyobb mértékben relativ. Az egyéni relativismust, Sokrates azon tanítása által, hogy az igazság tagadása az igazság elismerését tételezi fel, minden időre tönkretette.

Míg az egyéni relativismusként a pragmatistákat kivéve korunk philosophiájában nincs egyetlen képviselője sem, addig alig van oly philosophiai iskola, vagy gondolatirány, mely az anthropologismus tévedéseitől teljesen ment maradna. A logikai anthropologismus szerint az igazság, ha nem is változik az egyes egyéni tudatok szerint, mint ezt az individuális relativisták hitték, az emberi tudat fajszerű tulajdonságai által van determinálva. A fajszerű anthropologismus szerint igaz az, mit az emberi tudat speciális organisatiója alapján igaznak kell tartanunk. Más tudatszervezeteknek, kiknek más tudatfeltételeik vannak (feltéve, hogy léteznek ilyenek) nyil-

ván egész más igazságaik vannak. Az igazságok forrása tehát ezen tan szerint az emberi tudatszervezet.

Tudat nélkül nincs igazság, mert az igazság az emberi tudat feltételei által van determinálva. A faji relativismust valló logikusok szerint feltételezhető, hogy léteznek olyan lények, kikre nézve, más logikai mechanizmusuk lévén, ami logikai elveink, igazságaink nem érvényesek.

Míg az egyéni relativizmus szerint, mivel minden embernek más igazságai vannak, az egyes igazságok egymásnak ellentmondhatnak, addig a faji relativizmus szerint lehetséges, hogy az emberi tudatmechanizmusból folyó igazságok más tudatszervezetek, például idegen bolygókon lakó lények szempontjából tévedések. Arra a kérdésre, hogyan lehetséges egy igazság-tartalom az egyik faji tudat szempontjából igaz, a másik szempontjából hamis, a relativisták nem nyújtanak felvilágosítást.

Míg az igazságot az emberi tudatra, az észre vonatkoztatjuk, a relativizmus elkerülhetetlen. Kant tana sem maradt ment a relativizmustól, mert ő is a tudat feltételeiből, apriori formáiból magyarázta ki az érvényt.

Az érvénytételek tehát a kanti kriticizmus értelmében nem abszolútok, hanem az emberi tudat feltételeiből folyó subjectív szüksépképiségek. Az apriorizmus is tehát, ha nem is oly durva formában, mint az empirikus psychologizmus, amennyiben az értelem eredeti formáira, tevékenységeire, vagy a tudatra általában vezeti vissza az érvényt, relativisztikus.

Fichte és követői tehát, kik az énből akarják levezetni a kategoriákat vagyis az ész s ezáltal az érvényt az alanytól tesszik függővé, ugyanazon hibába estek, mint hajdan Aristoteles, ki az egyetemes észelveket a *νοῦς*-t nem tudta substantialitás nélkül gondolni. A tiszta empirizmus alapján álló kutatók, a Kant előtti angol psychologusoktól kezdve, mindig arra törekedtek, hogy a logikát lélektanra vezessék vissza. Ha az újabbkori psychologista logikusok Beneke, Fries, Stuart Mill, Erdmann,



Lipps az ismerettan ontológiai problémájának tisztázásával szakítottak is a Hume-féle skepticismussal, mely abból táplálkozott, hogy a logikai formákat, nem felelvén meg nekik semmiféle impressio, pszichológiailag szükségszerű, de ismeretani szempontból illusorikus összeköttetéseknek minősítette, mindamellet azon dogmával, hogy a logikai érvénytételek tulajdonképen pszichológiai törvények, melyek az emberi tudat természete által vannak meghatározva, nem tudtak szakítani. A modern német logikusok közül a relativismus legtipikusabb képviselői Sigwart, különösen pedig Erdmann. Wundtot, jóllehet alapjában véve pszichologista gondolkodó, alapos matematikai eruditioja megóvta a relativismus szélsőségeitől. Sigwart az igazságot, mint ideális tételt nem tudja elképzelni. Szerinte az igazság gondolkodó lényeket tételez fel.<sup>1</sup> Sigwart ezen tétele következetesen végiggondolva, a pragmatisták tanításához hasonló absurdumokra vezet. Ugyanis azt jelenti, hogy az igazság felfedezése után, az emberi tudatban való felmerülése után lesz igazzá. Ezen tan szerint a cosinus tétel csak Carnot felfedezése után lett igazzá, a gravitációs törvények pedig Newton előtt nem voltak igazak. Sigwart, mint egyáltalában minden pszichologista gondolkodó összetéveszti az ítélet időtlen intentionális tartalmát felmerülésének, megformulálásának lélektani folyamatával. Az igazság objectivitását Sigwart azáltal véli megmenthetni, hogy minden ítélet oly lelki elemen nyugszik, mely maga változatlan marad s ez a saját tudatom.

Erdmann szerint a logikai törvények csak az ember tudatalkatából folyó relatív pszichológiai szükségszerűségek. Más szavakkal, mivel mindent csak az emberi ész szempontjából ismerhetünk meg, azért viszonylagos az emberi ismerés.<sup>2</sup> Szerinte ugyanis sohasem bizonyíthatjuk be, hogy gondolkodásunk, melynek alapján a logikai törvényeket megformulázzuk,

<sup>1</sup> Sigwart: Logik. I. 21., 184., 253., 386. l.

<sup>2</sup> B. Erdmann: Logik. I. 527. l.

az egyedül lehetséges gondolkodás, hogy igazságaink minden lehető igazsággal coincidálnak. Logikai principiumaink érvénye tehát szerinte nem absolut, hanem hypothetikus.

Annyiban igazat adunk Erdmannak, hogy feltételezhetőek oly tudatszervezetek, kiknek empirikus pszichologiai törvényei a mieinktől radikálisan különböznek, például sokkal kisebb mértékben vannak kiteve a tévedésnek, avagy egész más processusok után jutnak az érvénytételek megismerésére. Pszichologiai tudatalkatuk különbözősége azonban egyáltalán nem alterálja az időtlen igazságtartalmak érvényét, mivel az igazságot csak megismerjük, de nem teremtjük s róla való ismerésünk viszonylagos, de nem maga az igazság, mely függetlenül megáll sajátos érvényében.

### Az igazság fogalma.

Nincs egyetlen philosophiai kérdés, melynek ismerettani vizsgálata több nehézségbe ütköznék, mint az igazság problémájáé. Az empirismus, positivismus és psychologismus egyrészt, a racionális, apriorismus és logismus másrészt egészen más utakon és előfeltételekből kiindulva keresik e problema megoldását, vagy legalább helyes megformulázását a nélkül, hogy a két irány között kölcsönös megértés vagy közeledés legkisebb előjeleit észlelhették.

A bölcselek két egymással ellentétes irányban igyekeztek az igazság problémáját megragadni.

Egyrésztök a gondolati, logikai igazságokat tartotta minden igazság mintájának és kútforrásának, másrésztök az érzéki észrehevésben, a tényekben, szóval a tapasztalatokban vélte az igazságot felfedezni. A leibnizi verités de raison et verités de fait primatusa és értéke körül forgott mindig a philosophusok vitája anélkül, hogy a kérdést véglegesen megoldani, vagy legalább ismeretelméleti természetöket tisztázni sikerült volna.

A hellén gondolkodók néhány kisebb jelentőségű sensua-



lista és skeptikus elméletet leszámítva, a gondolati, az örök igazságok primatusát hirdetik. Észreveszik, hogy a tapasztalati igazságok ingadozóbbak, mint a gondolati, logikai megismerések. Kiváló matematikai érzékek megóvta őket az empirismus szélsőségeitől. Még a materialista Demokritos is a gondolkodás útján létrejövő megismeréseket föléje helyezi a tapasztalati igazságoknak.

Herakleitos, az eleaták, a pythagoreusok az értelem világát az érzéki ismereteknél értékesebbnek tartják.

Platon, ha nem is tudta elválasztani a logikai érvényt a metaphysikai létezőktől, megsejti az igazság időtlen voltát, melyet csak felismerünk, de nem mi teremtünk.

A középkori gondolkodók nem vitték előbbre az észbeli, logikai igazságok elméletét. Aquinoi szent Tamás, Aristoteles nyomdokain haladva, ez igazságot az isteni észből vezeti le. A középkori speculatióban a tiszta logikai irány nem volt oly jellegzetes, mint az ókorban. Míg az ókori hellén gondolkodás történetében az észbeli igazságok mellett a tapasztalati igazságok teljesen alárendelt szerepet játszanak, addig az újkorban a tapasztalati igazságok az észbeli igazságokhoz hasonló méltatásban és megbecsülésben részesülnek.

Az empirismus, különösen Bacon, Berkeley és Hume az észbeli igazságok értékét a ténybeli igazságok alá helyezik.

Bacon nem méltányolja a görög és középkori gondolkodás subtilitásait. Kigúnyolja a scholastikusok üres logikai vázait. Szerinte, mivel senki sem gondolkodik syllogismusokban, az egész syllogistika értéktelen. Olyan igazságok után kell kutatnunk, melyek praktikus haszonnal járnak, melyek a természet fölötti hatalmunkat növelik. Ezek pedig a tapasztalati, a ténybeli igazságok.

Az igazságok dignitásának, értékének megállapításában Bacon hangsúlyozta, a sophisták óta először, az utilitarius elemet.

Hobbes már megkülönbözteti a tényekről való ismereteket a fogalmi összeköttetésekről szóló ismeretektől, jöllehet

sensualista és nominalista elfogultsága megakadályozta a szóigazi értelmében vett logikai értékek felismerésében. Locke szerint általános érvényű ismeretünk csak képzetösszeköttetéseinkről van. Szerinte az intuitív és demonstratív ismereteknek nagyobb értékük van, mint az érzéki észrevévéseknek. Hume különbséget tesz egyrészt a tények, vagyis érzet-complexusok, másrészt a matematikai és logikai formális tudás, végre pedig az oly ismeretek között, melyek az adott érzetektől kivezetve, oly valamiről győznek meg, mi nincsen közvetlenül adva.

Hume szerint az egyetlen abszolút bizonyosság a tény-bizonyosság. A matematika oly analitikus tételekkel foglalkozik, melyek már tapasztalatilag adva vannak, tulajdonképpen tehát empirikus tudomány.

A reális tudományok érvénye az okviszony érvényén nyugszik s mivel az okviszony érvénye az inmanens tapasztalatban sem igazolható, eszerint a tapasztalati tudományok tételei is a valószínűség, a hit birodalmába tartoznak. Hume páratlan mélységű analysise igazolta, hogy az empirismus és psychologismus következetesen végig gondolva, skepticismushoz vezet.

Míg az empiristák a tény-, a tapasztalati igazságokra helyezik a megismerés súlypontját s a logikai igazságokat vagy egyáltalán nem ismerték fel, vagy psychologiatilag magyarázták, addig a racionalisták viszont a tényigazságok megbízhatóságában kételkedtek s egyedül a logikai igazságokat tartották megdönthetetleneknek. Descartes szerint a gondolkodás az egyedüli megbízható tény. Bölcelete azon meggyőződésen nyugszik, hogy az észszerű értelemnek csak magára kell támaszkodnia, hogy az igazságot felfedezze. A tapasztalati igazságok megbízhatatlanok. A logikai igazságok kétfélek: úgy-mint közvetlen intuitiók és demonstratív tételek. Logikai intuitiónk csak egy van, a gondolkodás tényéből következő lét-bizonyosság. Demonstratív igazságok azok, melyek az intuitív igazságból helyes logikai következtetés segítségével levezethe-



tők. Spinoza a ratio és causa principiumainak összekeverésével teljesen azonosította a ténybizonyosságot a logikai igazsággal. A dolgok és gondolatok rendjének parallelismusát tanítja.

Leibniz megkülönbözteti a tényigazságokat az értelmi igazságoktól. Az igazság ezen dualismusa azonban Leibniz szerint csak emberi szempontból áll meg.

Az Istenség számára, kinek perceptioi világosak és zavartalanok, ki e szerint az embertől eltérőleg a tények analysisét is végrehajtja, csak értelmi igazságok vannak. A tényigazságok felvételének szükségképsége a homályos emberi perceptiókban leli magyarázatát.

Kant tiszta logikai kérdésekkel nem foglalkozott. Szerinte a logika csak az értelem legáltalánosabb analytikus principiumait tartalmazza. (Logik. Jäsche féle kiadás.)

Transcendentalis logikájában nem tette vizsgálódás tárgyává a tényigazságoknak az értelmi igazságokhoz való viszonyát. Az apriori és aposteriori synthetikus ítéletek nem fedik teljesen az értelmi és tényigazságok fogalmait. Kant észrevette, hogy vannak olyan fogalomösszeköttetések, melyek a szó hagyományos értelmében nem logikai természetűek és mégis általánosak és szükségképek, ezek az apriori synthetikus ítéletek. Ilyenek a mathesis és az elméleti physika ítéletei. Az apriori synthetikus ítéletek tárgyalásánál azonban összezavarta az érvényt az érvény megvalósulásának pszichológiai feltételeivel.

Kant azon érdekes, a régebbi gondolkodás által teljesen figyelmen kívül hagyott tényre mutatott rá, hogy a természettörvény fogalmában a tényleges és örök igazság fogalma tulajdonképpen összeolvad, mert a tudományos tapasztalás feltételezi a tiszta észelvek érvényét.

A tapasztalati igazságok szerinte provisorius értékűek, mindig feltételezhető ugyanis, hogy eddigi tapasztalatainkat a későbbiek meg fogják dönteni.

A Kant utáni metaphysikában, jóllehet Kant korszakal-

kotó gondolataitól átitatva, újra feltámadtak a régebbi dogmatikus rendszerek hibái. Fichte, Schelling, Hegel abstract fogalmaink boncolása által, a tapasztalás mellőzésével, akartak a valóságra vonatkozó új ismerési tartalomra szert tenni. Descartes, Spinoza és Leibniz módjára azt hitték, hogy amit ellenmondás nélkül gondolhatunk, tulajdonképpen létezik. Schopenhauer, Fries és Beneke pedig Kant criticismusát tökéletesíteni akarván, psychologismusba és relativismusba estek.

### A megegyezési elmélet.

A dogmatikus philosophia az igazság alatt általában a gondolatoknak a tényekkel való megegyezését érti. Ezen meghatározás feltételezi a valóság realistikus felfogását, mely szerint a felfogó alannyal szemben egy subiectumunktól teljesen független anyagi külvilág létezik, mely tudatunkra hatásokat gyakorol.

Demokritos szerint az egyes anyagi tárgyakról képek válnak el, melyek minden irányban repülnek, ennek következtében az emberi érzékszervek által felfogatnak.

Aristoteles szerint az érzéki felfogás azáltal történik, hogy az emberi lélek a külvilági tárgyakhoz alkalmazkodik, azok formáihoz szellemileg áthasonul. Az újkori bölcselek, a rationalisták és empiristák egyaránt felismerték, hogy a valóság naiv realistikus felfogása ellenkezik a tényekkel. Felismerték élményeink subiectivitását.

Campanella, Galilei, Descartes és Hobbes a természet-tudományi quantitativ realismus és qualitativ idealizmus megalapítói.

Szerintök csak a tárgyak matematikai, geometriai tulajdonságai léteznek igazán; szín, hang, hő, íz, szag csak a külvilági tárgyak quantitativ változásainak szervezetünkre gyakorolt subiectiv hatásai. Hobbes szerint a dolgok egész más benyomást idéznek fel tudatunkban, mint amik valójában. Eszerint érzeteinket nem nevezhetjük a külvilági dolgok másolatainak.



Érzeteink külvilági mozgások által létrehozott subiectiv változások, melyek a dolgokkal nem hasonlíthatók össze. Az igazság tehát nem a dolgoknak a gondolatokkal való megegyezése, hanem képzeinknek, szemléleteinknek egymás között való megegyezése. A gondolkodás akkor igaz, ha a számoláshoz hasonlóan saját törvényeit követi és minden ellenmondást elkerülni törekszik.

A külvilágból származott benyomások Descartes szerint csak homályos ismeretek.

Az emberi szellem egyik legalapvetőbb illúziója, hogy a jelenségeket összetéveszti a lényeggel.

A tárgyak valódi attributumai azok, melyek az érzéki kvalitások levonása után fennmaradnak. Ilyen pedig csak egy van: a térbeli kiterjedés. Az érzéki észrevétel a tárgyakat qualitative különbözőknek tünteti fel. A gondolkodás feladata a quantitív tulajdonságok felfedezése, melyek a jelenségek lényegét alkotják. Descartes ép úgy, mint Galilei és Hobbes, a physika legfőbb feladatát a tárgyak qualitativ tulajdonságainak quantitativ határozmányokra való visszavezetésében látja.

Locke az érzetek subiectivitását illetőleg magáévá tette Galilei, Hobbes és Descartes tanításait. Ha feltételezzük is, hogy érzeteink külvilági tárgyak hatásai, ezen feltételből egyáltalán nem következik, hogy a külvilági tárgyak benyomásainkhoz hasonlóak. Érzeteink Locke szerint nem a tárgyak copiai, hanem a külvilági dolgoknak, folyamatoknak szervezetünkre gyakorolt subiectiv hatásai.

Locke megkülönbözteti a dolgok primer és secunder kvalitásait.

Primer kvalitásoknak azon tulajdonságokat nevezi, melyek nélkül a dolgok nem állhatnak fenn, ezek: a nagyság, alak, szám, helyzet, mozgás. Secunder kvalitások alatt pedig a testeknek felfogó képességünkre gyakorolt alanyi változásait érti ilyenek: szín, hang, szag, íz, hő. Locke a kvalitások tanát illetőleg csak annyiban tér el Descartestől, hogy az áthatatlan-

ságot, melyet Descartes secunder kvalitásnak tart, a primer kvalitások közé sorolja.

A primer kvalitásoknak subiectumunktól való független léte szerinte nem mondható feltétlen bizonyosnak. A primer kvalitások obiectivitása csak a valószínűség birodalmába tartozik. Nincs oly bizonyítékunk, mellyel az anyagi világ létezését minden kétséget kizáró módon igazolhatnánk.

Ellenmondás nélkül feltételezhető, hogy az igazi substantiák vagy egyáltalán semmiféle, vagy egész más vonatkozásban állanak, mint ezen összeköttetést tapasztalni, gondolni kényszerülünk. Képzetösszeköttetéseink, gondolkodásunk psychologiai törvényszerűségek eredményei. Hogy a világot alkotó substantiák viszonya megfelel-e subiectiv elméleti törvényszerűségeinknek, Locke szerint eldönthetetlen. Locke ismertetett elmélete alapján nem tarthatta fenn az igazság dogmatikus conceptioját, mely szerint az igazság a gondolatoknak a dolgokkal való megegyezése, hanem Hobbeshez hasonlóan a képzetek egymás között való megegyezésében találta azt fel.

Locke a dogmatikus igazság fogalmát kritikus analysisével végleg discreditálta.

Ha a substantia fogalmát, mint a dolgok ismeretlen hordozóját, nem is ejtette el végleg, ha a primer kvalitások obiectivitását valószínűnek mondotta is, véglegesen beigazolta, hogy a gondolatok és dolgok megegyezésének constatálása lehetetlen.

Berkeleyt absolut phænomenalismusa és spiritualistikus methaphysikája megakadályozta abban, hogy az igazságot a gondolatoknak a dolgokkal való megegyezésében keresse. Nála az obiectiv külvilág fogalmát az Istenség pótolja. Szerinte azon képzetek igazak, melyek az Istenség képzeteit fedik, tévesek pedig azok, melyek csak az egyes tudatokban vannak meg. Hume David betetézte a Galilei, Hobbes, Descartes, Locke és Berkeley által kiépített phænomenalismust. Szerinte a substantia nem metaphysikai realitás, hanem a képzetek állandó összeköttetésének érzete.



Kant a substantia humi kritikáját magáévá tette s belőle minden ontologiai realitást eliminált és transcendentalis logikai felfogásához átidomítva az értelem kategóriái közé sorozta. Az absolut lét fogalmát azonban, melyet Hume kritikája teljesen megsemmisíteni látszott, mint logikai határeszmét ismét felvette a philosophia nélkülözhetetlen principiumai közé. Azon meggyőződést vallotta ugyanis, hogy a magánvaló fogalma nélkül az absolut illusionismus áldozataivá leszünk. Felismerte, hogy a magánvaló fogalmának ismerési tartalmat nem adhatunk, de viszont felvétele nélkül érzeteink törvényszerű felépése nem magyarázható. A magánvaló sovány, minden ismerési tartalmat nélkülöző conceptioja természetesen nem volt alkalmas az igazság ontologiai conceptiojának megerősítésére. De ettől eltekintve is Kant aprioristikus transcendentális felfogása, mely a tudat apriori mechanismusába helyezi az érvény súlypontját, nem kedvezett az igazság ontologiai fogalmazványának.

Kant philosophiájának szelleme tulajdonképen kizárja az igazság pontos definitioját. Midőn az észelvek aprioritását minden érvényes ismeret feltételének minősítette, kizárta ezen észelvek definitioját, mert hiszen minden definitio feltételezi ezen elveket. Kant szerint nincs az igazságnak minden tartalomtól független kriteriuma.<sup>1</sup>

Az igazság megközelítő helyességű definitiojának a Locketól eredő meghatározást tartja, mely szerint az igazság a gondolatoknak, az ismereteknek egymás között való megegyezése.<sup>2</sup> Schopenhauer szerint az igazság absztrakt fogalmainknak szemléleteinkkel való megegyezése.<sup>3</sup> Annak kifejtésével azonban,

<sup>1</sup> Kant: Prolegomena, Reclam 165. 1.

<sup>2</sup> Logik hrsg. von Jäsche 72. 1.

«Die formale Wahrheit besteht lediglich in der Zusammenstimmung der Erkenntnis mit sich selbst bei gänzlicher abstraction von allen objecten insgesamt.

<sup>3</sup> Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung.

miként egyezhetnek meg fogalmak szemléletekkel s szemléletek emlékképekkel, adós marad.

Folytathatók az igazságnak, mint a gondolatok és tények megegyezésének modern elméleteit vázolni. Különösen érdekesek lennének azon kétségbeesett erőfeszítések, melyekkel a Berkeley-féle absolut subiectivismus követői, Mach, különösen pedig Ziehen, az igazság ontologiai elméletét a phänomenalismus talaján megmenteni törekednek. Mivel azonban ezen elméletek semmi lényegbevágó új gondolatot nem tartalmaznak, csupán Schopenhauer igazságelméletének variációi, mivel továbbá a legújabbkori theoretikusok sem voltak képesek az igazság ontologiai elméletet előbbre vinni, mellőzve a további történeti fejtegetéseket, áttérünk az igazság ontologiai fogalmazványának kritikájára.

Az ontologiai definitio értelmében az igazság a gondolatoknak a valósággal, a szemléleteknek a léttel való megegyezése. Ezen meghatározás, mint erre már az újkori empiristák reámutattak, azért helytelen, mivel sohasem dönthetjük el, vajjon tapasztalataink fedik-e a nekünk sohasem adott absolut valóságot, vagy egyáltalán létezik-e ezen elménk által postulált független lét.

Höföding azon kijelentése, hogy a gondolatainknak az absolut léttel való összehasonlítása lehetetlen, mindinkább átmeleg a philosophiai köztudatba.<sup>1</sup> Szemléleteinket, érzetcomplexusaikat sohasem hasonlíthatjuk össze oly állítólagos létezővel, mely természeténél fogva kizár minden szemléleti elemet.

A Kanttól elfogadott, Hobbestól és Locketól eredő meghatározás, mely szerint az igazság a gondolatoknak egymás között való megegyezése, vagy Schopenhauer fogalmazványában a gondolatoknak a tapasztalattal való megegyezése, már sokkal helyesebb, mint az igazság ontologiai fogalmazványa. Ezen meghatározás, amennyiben a gondolatoknak egymás kö-

<sup>1</sup> Höföding: Philosophische Probleme 46. 1.



zött való megegyezésére vonatkozik, tulajdonképen azt jelenti, hogy a minden ellenmondást kerülő logikus gondolkodás az igazság biztosítéka, amennyiben pedig a gondolatoknak a tapasztalatokkal való megegyezését tanítja, ezen congruentia nem a tudatvalóság és az abszolút létezők, hanem szemléleteinkre, tapasztalatainkra, szóval a tudat immanens elemeire vonatkozik.

Ezen definitio természetesen csak heuristikus szempontból jogosult, nagyon nehéz ugyanis szabatosan kifejezni, hogy hogyan kell érteni a gondolatok és tapasztalatok megegyezését. Hisz mint ezt a modern lélektan és ismerettan kimutatták, Hume és Avenarius értelmében nem beszélhetünk tiszta tapasztalatról. A tapasztalás nem passiv receptio. Emlékképeink, érzelmeink, akarati folyamataink, fogalmaink, szóval egész lelki életünk impressioinkra színezőleg hatnak, azokat módosítják és irányítják. Nem is szólva arról, hogy a tapasztalás érvénye ep úgy feltételezi az észelvek aprioritását, mint a sajátlagos értelemben vett logikus gondolkodás. Az emlékképek egymásutánja nem fedi a szemléletek egymásutánját, mint-hogy a fogalmak sohasem fedik a szemléleteket. A fogalmak és emlékképek ugyanis nem kopiák, nem az érzetek és szemléletek másolatai, mint Hume gondolta, hanem ép úgy önálló sui generis lelki elemek, mint a szemléletek. A fedés, a megegyezés szó tehát a tapasztalatoknak, képszerű élményeknek a fogalmilag feldolgozott vagy emlékezetünkben felújuló folyamatokkal való significatio megegyezése.

### Az evidentia elmélet.

Némely bölcsező szerint az igazság ismérve az evidentia érzése, mely mindannyiszor fellép, ahányszor valamely tételt helyesnek ismerünk fel. Ezen gondolkodók szerint az igaz és téves tételek között az a különbség, hogy az előbbieket felismerése az evidentia érzésével jár, míg az utóbbiaknál ezen érzés kimarad.

E tan legnagyobb mértékű képviselője Höfler<sup>1</sup> és korunk számos gondolkodója hajlik feléje.

Az evidentiának, mint az igazság egyedüli kriteriumának elmélete téves. A tudomány története bizonyítja, hogy az emberiség a múltban nyilvánvalóan hamis tételeket tartott igaznak és valószínűleg még napjainkban is számos igaznak tartott tételt fog a későbbi tudomány az igazságok rendszeréből törölni. Az evidencia érzése pszichológiai feltételek egész sorozatától függ, melyek rendszeresen nagyon egyéni természetűek, időszakonként változók. Az emberi tévedések igazolják, hogy az elfogultság, babona, traditio, felületesség, sőt bizonyos kor szellem hatása alatt, hamis tételeket tartottak evidenseknek. A kulturát nélkülöző embernek többnyire a tudományos tételek tűnnek fel lehetetleneknek, a tévedések, a babonák pedig igazaknak. Az evidencia elmélet hívei tanításukat kímélyíteni törekedvén, különbséget tesznek a subiectív bizonyosság érzése és az evidencia logikai érzelme között. Subiectív bizonyossága lehet valakinek arról, hogy az európai háború tíz éven belül ki fog törni. Ezen bizonyosság azonban sohasem lép fel az evidencia érzésével, ha ellenben ezen egyenletet állítom fel  $(a-b)^2 = a^2 - 2ab + b^2$  itt az igazságot garantáló evidenciával állok szemben.

Nem tagadjuk, hogy bizonyos oki előzmények és combi-nátiok mérlegelésen alapuló subiectív bizonyosság, egész más természetű, mint a logikai és matematikai tételek abszolút evidenciája. Nem szabad azonban elfelednünk, hogy az abszolút evidenciájú axiómák, vagy principiumok száma a tiszta logikában nagyon korlátolt.

Az arithmetikai, bonyolodottabb természetű tételek és összefüggések pedig nagyon kevés ember tudatában járnak az evidencia érzésével, mivel Bolzano nyelvén szólva, a Wahrheit an sichoknak gedachte Wahrheit-okká való megvalósítására

<sup>1</sup> Höfler: Logik (unter Mitwirkung von A. Meinong) Wien 1900, Grundlehren der Logik Wien 1907.



specialis pszichológiai feltételek szükségesek. Nem azért igazak tehát bizonyos tételek, mert evidensek, hanem azért evidensek, mert igazak. Lehetnek olyan tételek a matematikában például, melyek a felfedező elméjében talán nem társultak az evidentia érzésével és mégis abszolút igazak.

Az igazságnak az evidentiával való teljes azonosítása helytelen.

Ezen elmélet gyökérszálai a psychologismus és subiectivismus azon alapfogultságából sarjadanak ki, mely a tudat tényeiből, jelen esetben az evidentia érzéséből akarja levezetni az igazság érvényét s mely nem képes belátni, hogy az igazság igazság marad akkor is, ha csak nagyon kevesen, vagy egyáltalán senkisé sem tudja teljes evidentiával megvalósítani. Egyébként az evidentia érzése legfeljebb az értelmi (matematikai, logikai) igazságokkal hozható több kevesebb jogosultsággal vonatkozásba. Semmiesetre sem áll azonban az empirikus igazságokra, melyek irrationalis természetűek. Arhimedes elvében nincs logikai szükségszerűség. Semmiféle logikai axiomával nem ellenkezne, ha a folyadékok és testek között egész más összefüggés állana fenn.

### A teleologikus criticismus igazság fogalma.

Míg a dogmatikus philosophusok az igazságot többnyire az abszolút valóságnak képzetünkkel való megegyezésében keresték, addig a modern criticismus okulva az empiristák és Kant tanításain, az igazságnak általánosabb, kevesebb nehézségbe és ellentmondásba ütköző kritériuma után kutatnak. Kant és az ortodox kantianusok értelmében az ismerés obiectivitását az adott tartalomnak kategorialis feldolgozása biztosítja. A neokantianusok, különösen Windelband és Rickert észrevették, hogy a kritikus methodusnak az obiectivitást, az érvényt szabatosabban kell meghatározni, mint azt Kant tette, mivel az emberek a kategoriális gondolkodás dacára is tévednek, ellentétes gondolattartalmakhoz jutnak. Meg kell magya-

rázni a tévedést, ez pedig csak a tényleges és helyes gondolkodás radikális elválasztása által lehetséges.

Ezen theoretikusok szerint (kiket újabban teleologistikus kriticistáknak neveztek el) a tapasztalatilag adott tartalom feldolgozása nem azért általános érvényű, mivel mindenki kényszerül meghatározott módon, vagyis bizonyos formák, kategóriák szerint gondolkodni. A kategorialis helyes gondolkodás nem pszichológiai törvényszerűség. A kategóriák, vagyis bizonyos normák szerint annak kell itélni, ki érvényes ismeretekhez akar jutni, ki az igazságot akarja felismerni. Az igazság nem adódik a gondolkodással, mint anthropologiai ténnyel.<sup>1</sup>

A kategóriák módok, lehetőségek, melyek által érvényes tételekhez juthatunk, melyekhez alkalmazkodva igazságért való küzdelmünket siker koronázza. Minden tévedés kútforrása Windelband és Rickert szerint, hogy nem követjük a logikai normákat, hogy nem alkalmazkodunk a logikai kategorikus imperatívushoz.

A logikai norma Rickert szerint transcedens. Érvénye független attól, hogy az egyes ítélő alanyok érzik-e avagy felismerik-e kötelező érvényét.<sup>2</sup>

Azon kérdést, vajjon csálhat-e ezen logikai formális imperatívus s melyek azon kriteriumok, melyek alapján a pszichológiai kényszerérzetet a logikai normától megkülönböztetjük, Rickert nem veti fel. Szerinte az ítélet logikai rationalis szükségképisége az igazság egyedüli kriteriuma. A pszichológisták táborában szemére vetik Rickertnek, hogy dialektikájával az igazság problémáját teljesen kiforgatta igazi mivoltából.

Véleményök szerint az ítéleteknek mindig valami valóságra kell vonatkozniok.

<sup>1</sup> Wilhelm Windelband: Präludien 2. 304.

<sup>2</sup> Heinrich Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis 2. 1904-116. 1.



Nem azon ítéletek igazak tehát, melyeket a logikai kategorikus imperativus (Sollen) postulál, hanem melyek létezési viszonyokat hűen fejeznek ki.

Ezen meghatározásnál a psychologisták megfelelnek arról, hogy az ismerés nemcsak valóságokra, hanem ideális tárgyakra is vonatkozik. Ha csak a létezőkre vonatkozó ítéletek volnának igazak, úgy a matematikai és tiszta logikai tételek igazságát nem tudnók igazolni.

A Rickert-Windelband-féle igazság-elmélet ellen azt is felhozták, hogy kategorikus imperativusuk (Sollen) ha egyáltalán létezik, nem más, mint egy bizonyos lélektani kényszerérzet.

Ezen ellenvetésnél a psychologisták összetévesztik a tényleges gondolkodást a helyes gondolkodással. Nem veszik észre, hogy a teleologikus jellegű norma egész mást jelent, mint bármely ontologiai ok.

Bizonyos gondolattartalmak, rationalis összefüggése hatást gyakorolhat ugyan a gondolat actusok egymásutánjára. Ezen esetben azonban az egymásutánt nem egy pszichológiai kényszerérzet eredményezi, hanem a rationalis összefüggések felismerése.

Azon tény, hogy a gondolattartalmak rationalis, a gondolatélmények pedig causalis viszonyban állanak, a psychologisták folyton szem elől tévesztik. Máshol rejlenek a Rickert-féle igazságelmélet hiányai, mint ahol a psychologisták keresik.

Rickert elméletének fő hibája, hogy Kant metaphysikai jellegű ethikai imperativusát átvitte a logikába. Nem vette észre, hogy ezáltal a logikai érvény metaphysikai színezetet nyer. Rickert, mint egyáltalán az egész Windelband-féle iskola nem különbözteti meg a gondolattartalmakat a gondolatélményektől, azonosítja az igazságot a helyes ítélettel. Csak a logikai imperativust (Sollen) tartja a gondolatactusoktól transcedensnek, de nem magokat a tételeket, a gondolatok intentionalis tartalmát. Nála az igazság a helyes ítélet. Nem veszi

észre, hogy a logikai tételeknek nincs időbeli vonatkozásuk. Nem elgondolásuk, az elmében való felmerülésük idejétől fogva érvényesek.

A logika nem a helyes gondolkodás elmélete, mint azt a legújabb időkig gondolták, hanem az igazság formai feltételeinek tudománya. A logikai methodologia, mely az igazságok felkutatásának módszereit tárgyalja, nem is tartozik a szó igazi értelmében a tiszta logikához.

Rickert minden igyekezete dacára sem tudott megszabadulni a subiectivismustól.

Nem vette észre, hogy a tartalmak logikai vonatkozása független az actusok pszichológiai tanától. A subiectivismus talajából nőtt ki azon tévedése, hogy az igazságot a logikai normához való alkalmazkodás teremti meg.

Az igazság subiectumunktól teljesen független. A logikai normákhoz való alkalmazkodás nem teremti az igazságokat, hanem lehetővé teszi felmerülésüket, a tudatban ítéletek formájában való megvalósulásukat.

### Az igazság tiszta logikai elmélete.

Az igazság tiszta logikai elméletének felfedezése Bolzano halhatatlan érdeme. Bolzano felismerte, hogy az igazság érvénye nem nyugodhatik az egyéni tudatfolyamatokon, melyek által felmerül. Az igazságok nem actusoknak köszönik érvényüket. Psychikai folyamatok útján csak felismerjük, de nem teremtjük az igazságokat.<sup>1</sup> Nem akkor születnek meg, midőn az emberi elmében felmerülnek. Időbeli folyamatok függvényeinek nem tekinthetők.<sup>2</sup>

Bolzano ép úgy, mint késői tanítványa, Husserl, áthidalhatatlan dualismust lát az igazságtartalmak ideális érvénye és a psychikai folyamatok reális léte között. A Wahrheit an

<sup>1</sup> Bolzano: Wissenschaftslehre I. 78. l.

<sup>2</sup> Husserl: Logische Untersuchungen I. 132. l.



sich vagyis az igazság a maga ideális voltában teljesen független attól, hogy felmerül-e az emberi elmében, mint gedachte Wahrheit.

Ezen tan merev ellentétben áll mindazon psychologikus elméletekkel, melyek az igazság meghatározásánál az emberi elméből indulnak ki. Sem az individualis, sem pedig a neokantianusok fajszerű tudata (a tudat általában) nem képezheti az igazság alapját. Bolzano tanának látszögéből tehát az összes logikai elmélkedések, melyek az igazság-elméletet, a gondolkodás, vagy az ítéletek elméletével azonosították, a psychologismus és relativismus hibájába estek. Míg Rickert és Windelband csak a logikai normát (Sollen) tartják hyperindividualisnak, az igazságot a logikai normához alkalmazkodó ítéletekben látják, addig Bolzano és Husserl az igazság transcendentitáját, az elmei actusoktól való teljes függetlenségét tanítják. Bolzano szerint az elgondolt igazság (gedachte Wahrheit) a Wahrheit an sich-nek az időtlen érvényes igazságnak az elmében való megvalósulása.

Az ontologiai igazságelmélet ezen bölcselők szerint nem volt egész téves.

Helyes volt az igazságnak a megegyezés fogalmában való keresése. Téves volt azonban a megegyezésnek a szemléletek és az obiectiv külvilág között való keresése. Nem az obiectiv külvilág, a tőlünk független extramentalis valóság a logikailag értékes megismerés tárgyai, hanem magok az időtlen, absolut igazságok. Bolzano szerint igaz ítéletek azok, melyek időtlen igazságoknak (Wahrheit an sich) megfelelnek.<sup>2</sup> A független lét, a magánvaló helyét Bolzano és Husserl igazság-elméletében a tudattól érvényükben független ideális igazságok foglalják el. Husserl ideális igazságelméletének megfelelően lazítani törekszik az igazságnak az evidentiához való viszonyát. Szerinte, ami pszichologiai szempontból lehetetlen, tiszta logi-

<sup>1</sup> Bolzano: Wissenschaftslehre I. 163. 1.

<sup>2</sup> Husserl: Logische Untersuchungen I. 119. 1.

kai szempontból nagyon is lehetséges. Az érvényes, ideális igazságoknak nyilván csak nagyon korlátolt számát ismerjük s nagy részöket talán sohasem fogjuk megismerni, mert felfedezésök az emberi elme képességeit felülmulja.

A psychologisták szerint az igazságok ideális érvénye semmi elképzelhetőt nem fejez ki, mivel az érvény teljesen elválaszthatatlan a létől. A Wahrheit an sich szerintők nagyon hasonlít a Ding an sich conceptiojához. Mindakettő magánvaló az egyik ontológiai, a másik logikai értelemben.

Az előbbi abszolút érvényt, az utóbbi az abszolút létet fejezi ki.

A psychologisták szerint a Bolzano-Husserl-féle igazságfelfogás tulajdonképpen leplezett platonismus. Az abszolút igazságok ugyanis, ha nem játszunk a szavakkal, nem jelenthetnek mást, mint időtlen abszolút létezőket, melyek az eszmék világában ideális létet birnak. Azt mondani, hogy az időtlen igazságok nem léteznek, hanem érvényesek, a pszichologista logikusok szerint teljesen értelmetlen.

A psychologisták ellenvetése, mely szerint bizonyos bonyolódott létezők rendszerezhetetlenségéből, illetőleg helyes ítéletekbe való foglalhatatlanságából egyáltalán nem következik, hogy ezen létezők viszonyának abszolút, jóllehet az emberi elmére nézve megközelíthetetlen megoldásai volnának, csak akkor volna jogosult, ha a Bolzano-Husserl-féle abszolút igazság valami felsőbb rendű tudat igazságát, szóval megvalósult igazságot jelentene. Azon gondolat pedig, hogy az igazságoknak a létet, nem pedig az időtlen igazságtartalmakat (Wahrheit an sich) kell fedniök, legfeljebb az empirikus igazságokra vonatkozhatnak, nem szólva azokról a nehézségekről, melyek a lét fogalmának meghatározásánál felmerülnek.

A Bolzano-Husserl-féle igazságelmélet második főnehézsége a psychologisták szerint azon kérdés, mikép valósulnak meg az ideális érvénytételek időben, mikép merülnek fel az emberi tudatban? Melyek azon kriteriumok, melyek kétségtelenné teszik, hogy az emberi igazságok az abszolút igazságok megvalósulásai? Hisz még Leibniz is elismeri, hogy a vérités



éternelles<sup>1</sup> csak úgy nyernek reális alapot és jelentőséget, ha azokat a végtelen isteni értelem örök eszméi gyanánt fogjuk fel. K. Uphues szerint az igazságok csak az időtlen tudatban való részesedés által ismerhetők fel.<sup>2</sup>

Véleményünk szerint az abszolút érvénynek az emberi tudatban való megvalósulása csak azok előtt megfejthetetlen, kik az igazságot az emberi tudat subjectiv tüneményének tekintik. Ezen gondolkodók csak metaphysikai eszközökkel fejthetik meg az abszolút igazság és a relativ észműködés congruentiáját.

Az észelvek azonban nem subiectivek és relativek, hanem minden megismerés előfeltételei és így felette állanak minden bíráltnak.

Mert az észelvek felett gyakorolt mindennemű bírálat, már felteszi az észelvek abszolút érvényét. A Bolzano-féle Wahrheit an sich conceptioja helyesen értelmezve azt jelenti, hogy az igazság független a tudat-actusoktól, vagyis nem a kategóriákra ágazódó transcendentalis apperceptio képezi az érvény substructuráját. A psychologistákat nyilván az vezeti félre, hogy az időtlen igazságokban nem érvénytételeket, hanem metaphysikai valóságokat látnak.

Végre pedig ép a psychologistáknak és a relativistáknak kellene megmagyarázni, hogy az emberi ész mechanismusa alapján megfogalmazott igazságok miért ne jelenthetnének valami abszolút igazat. Meg kellene továbbá oldaniok azon sajtóságos congruentia misteriumát, mely a tapasztalás és az értelem, a matematikai combinatiók útján anticipált tapasztalat és a tényleges tapasztalat között fenáll.

*Dr. Ányos István.*

<sup>1</sup> Leibniz: Nouv. Ess. Liv. IV. chap. XI. Ed. Erdm. 379. 1. «où seroient ces idées, si aucun esprit n' existoit et que deviendroit alors le fondement réel de cette certitude des vérités éternelles? Celá nous mène enfin au dernier fondement des vérités, savoir à cet esprit supreme et universel, qui ne peut manquer d'exister, dont l'entendement a dire vrai, est la région des vérités éternelles».

<sup>2</sup> K. Uphues: Zur Krisis in der Logik 85. 1.

## IRODALMI TÚLTENGÉS A PHILOSOPHIÁBAN.

Aki valamely, még oly szűkkörű philosophiai szakkérdésnek irodalmát tanulmányozza, az ilyen emberben lehetetlen, hogy hovatovább az az érzés ne fejlődjék ki: «mennyi ismétlés, mennyi *ugyanaz*, hány írónak signaturája alatt olvasom még el egy és ugyanazt a gondolatot!» Gondoljunk pl. arra az óriási irodalomra, mely csupán a németségben az akarat-szabadság problémája körül kifejlődött s amelyet egy olyan Ariadne-fonál nélkül, amilyen a kis *Müffelman*n-féle munkában («*Das Problem der Willensfreiheit in der neuesten deutschen Philosophie*», Leipzig, 1902) kínálkozik, át sem lehetne tekinteni. Csak taládomra kapok ki egy néhány példát a tengernyi sok közül e könyv nyomán, nem mintha egy ennyire köztudomású dolgot, amilyen az a sok ismétlődés, még concret esetekkel kellene bebizonyítanom, hanem igazán csak formális okból, azaz hogy állításom egy néhány concret ténynek felemlítése nélkül se maradjon.

Hogy «szabad akarat» nincs, mert minden cselekvényünk valami motivumból folyik, ezt elmondja *Schopenhauer*, *Volkmann*, *Schuppe*, *Windelband*, *Paulsen*, *Erhardt* és mások. Hogy egy «szabadon» beálló cselekvény annyi volna, mint egy okok nélkül bekövetkező esemény, azaz sértené a causalitásnak egyetemes törvényét, ez megvan *Zichenben*, továbbá *Laas*, *Natorp*, *Schuppe* és *Rehmke* munkáiban. Csak a kényszerítésnek tudunk ellentállani, de nem az eljárásainkat determináló okoknak — mondja egyaránt *Lipps*, *Külpe* és *Erhardt*. Hogy a szabadságtudatunk még nem kezeskedik a tényleges szabadságunk mellett, megolvashatni *Hartmann*ban és *Fechner*ben. Az emberek csak



azért vallják magukat szabadoknak, mert cselekedeteik igazi okát nem ismerik — mondja *Liebmann*, *Riehl* és *Adickes*. De nem kevesebb az ismétlődés, ha az *indeterministák* táborát nézzük. *Müffelmann* (37) maga ráutal, mennyire megegyeznek a *Sommer* fejtegetései *Lotzé*éval, aki kiemeli, hogy a büntudat és lelkifurdalás tényét a determinizmus nem bírja igazolni, továbbá pedig a «motivum»-elmélet ellenében megjegyzi, hogy az egyén a motivumai között is tud választani. Hozzája csatlakozik még *Kuno Fischer* és *Wentscher*. Másrészt *Schopenhauer*, *Lamezan*, *Bahnsen* és *Mainländer* egyaránt azt a nézetet hangoztatják, hogy nem a motivumaink, hanem a causalis soron kívül eső «intelligibilis karakter»-ünk dönti el a cselekvéseinket.

Avagy, hogy más tárgyra térjek, hány szerzőnél kell pl. a tér- és időképzet irodalmával foglalkozónak elolvasnia azt, hogy tér és idő nem kész adalékok, hanem emberi alkotmányok! Hogy tér és idő velünk született formák, illetőleg, hogy *nem* velünk születtek, hanem successive fejlesztette ki elménk! Avagy hányszor olvassa el pl. a komikum elméletének írója, hogy a komikum érzelmét az áldozattal szemben feltámadó szánalom- és részvétnek érzelme elfojtja; hogy a komikum és a játék rokon dolgok; hogy a komikum valami észrevett hibából, avagy pedig contrastból származik. (V. ö. azt az igen tanulságos egybeállítást, mely *Szigetvári* «*A komikum elmélete*» c. munkájának egész első részében foglaltatik.)

Iskolakönyvekről, valamint a pusztá tudománynépszerűsítést szolgáló kisebb összefoglaló munkákról, melyeknek úgysem a tárgyi kérdés eldöntése a céljuk, nem is szólunk, hanem kizárólag azt a tényt tűzzük ki szőnyegre, hogy a szorosan tudományos gondolkozóknak munkáiban egy és ugyanarra a tárgyra vonatkozólag annyi megegyező nézetet találni, hogy igazán önkénytelenül felvetődik a kérdés: helyes dolog-e az irodalomnak ez a korlátozatlan növekvése, nem lehetne-e ezen egy kis szabályozással segíteni? Avagy tán inkább az legyen a jelszó, hogy magára vessen, aki szakirodalmak összeszedé-

sében töri magát és ne panaszkodjék, ha nem mindig az újságnak és érdekességnek rózsalánca vezet haladó lépteit.

Ha az a kutató, akinek szemét, sőt életkedvét is megrongálta a nyomtatott papirosnak az a garmadája, melyet a szabad irodalmi termelés még egyes szűkebb themákon belül is az évek folyamán felhalmozott, ha ez a kutató, mondom, ezzel a korlátlan irodalomnövekedéssel összehasonlíttja azt a szabályozott munkásságot, amely ipartelepeken, gyárakban folyik: akkor lehetetlen, hogy bizonyos irígység ne szállja meg a lelkét. Ahol szervezett munkálkodás folyik, ott minden következő munkás az elődjétől veszi át a munkadarabot és ad hozzá annyit, amennyi az ő dolga és tőle telik. Más szóval itt csak annak a munkának van értéke, sőt egyáltalán csakis az jut napvilágra, amelyik valami járulékkal gyarapítja az eddig elért eredményt. S mit látunk a philosophiai gondolkozók műhelyében? Azt, hogy jóformán minden philosophus elülről kezd az az igazi — Penelope-szövedéket, melyet elődje már megcsinált. Még ott is, ahol úgyszólván leszögezett és leszögezhető eredmények vannak, nem az történik, hogy az újabb gondolkozó csupán olyasmivel állana elő, ami az eddigi eredményeket gyarapítja, hanem mindig egészen új munkadarabbal jelentkezik, olyannal, melynél aztán a kritikusnak dolga, kiszemelni azokat a részeket, mik már régóta megvannak, illetőleg megállapítani, vannak-e benne egyáltalán még idáig ismeretlen elemek. Mit szólnánk ahhoz a zenekarhoz, ahol mindenik közreműködő legföllebb valami általános utasítás alapján, de különben «ad libitum» játszanék, karmester nélkül? Mi lenne abból az épületből, melyen száz meg száz munkásnak mindenike a maga egyéni belátása szerint és az eddig elkészült részekről függetlenül dolgoznék!

Persze közelesik az az ellenvetés, hogy a philosophiai munka, ha elülről kezd is mindenkor az egész művet, azzal viszi haladásra a dolgot, hogy az új szövedék mindenkor jobb, mint amit már elértünk. De kérdjük, igaz-e ez? Ha igaz volna, hogy pl. mindaz, amit *Kant* óta írtak, jobb, mint a *Kant*-féle



ismeretelmélet, hogyan keletkezhetett egy egész nagy iskola (a neo-Kantismus), mely a Kanthoz való visszatérést írta ki zászlajára? Sőt mit látunk? Nemesak, hogy az szolgálna indítékul a philosophiai irodalom gyarapítására, amit a kitűzött tárgyra vonatkozólag valamely író kigondolt, de irodalmat szaporít annak a kérdésnek eldöntése is, vajjon igazán történt-e a kérdéses munka által tudás-gyarapodás, új-e, ami újként jelentkezik, más szóval, mennyiben «hatott» egyik író a másokra. Ide tartozik az a sok philosophia-történeti és kritikai munka, melyben ezt a kérdést megállapítani igyekezzenek.

Elmondhatjuk, hogy itt egy valóságos hólapda-, sőt lavina-rendszer uralkodik; akármit csinálunk, folyton több és több lesz az elolvasni való nyomtatott papír és ezzel együtt egyre kétségesebbé válik az áttekintés és felkarolás lehetősége. Tekintsük végig csak egy-egy év pszichológiai irodalmának a címjegyzékét, amint ezt — megint külön e célra írt irodalmi termékekből, pl. a *«Zeitschrift für Psychologie»* megfelelő füzetéből megláthatni. Jó feje van, aki nem szédül belé ennek az örületes arányú könyvzuhatagnak a vizsgálatába! S ilyen arányokat mutat az irodalmi termelés már *egy* népen, teszem azt a németen belül. Hát még hova jutunk, ha tekintetbe vesszük, aminthogy kell is, a többi kultúrnemzetek irodalmi termékeit. Amelyik kutató ma azzal a feltett szándékkal indul útjára, hogy «csak» a három vezető kultúrnemzetnek, az angol, francia és németnek egy bizonyos pszichológiai kérdésre vonatkozó teljes irodalmával akar megismerkedni, annak csak azt tanácsolhatjuk, vonuljon kolostorba, amíg elkészült vele, s ha készen van, akkor mennél előbb — sanatoriumba. Szinte olyat érzünk, hogy az irodalmat ma már nem is az elolvasás végett csinálják, hanem a könyvet a könyv végett.

Hol volna az emberiség, ha ez az óriási termelő buzgalom mind *egy* célt szolgálna, azaz ha ez a tengernyi nyomtatvány mind olyan volna, amely előbbre viszi a kérdést onnan, ahol az előző író félbenhagyta! S viszont mennyire összezsugorodnék — igazán az emberi szemeknek javára — ez a rengeteg

halmaz, ha egyszerre eltűnnék belőle mindaz, ami ismétlés és csak annyi munka maradna meg, amennyi igazán újat szolgáltat az eddig elért eredményekhez. Ma a philosophiai olvasó úgyszólván személyeket olvas, személyeknek szellemi arcképét szerzi meg, amikor t. i. csupa olyan könyvek íródnak, amelyekből megtudjuk, hogy az illető írónak ezen és ezen tárgykörre vonatkozólag mi a véleménye. Mi másképp alakulna és mennyivel kisebb volna a dolgunk, ha nem *személyeket*, hanem csak philosophiai *tételeket* olvashatnánk, vagyis mindössze annyit, hogy az illető philosophiai kérdés maiglan kiknek a közreműködésével és milyen pontig tisztázódott. Ma elolvasom, teszem azt, *Wundt*-nak a psychológiáját (három vaskos kötetet) és elolvasom *James*-nek munkáját (két vaskos kötetet) és megtanulom ebből, hogy számtalan pontban *James* is azt mondja, amit *Wundt* és *Wundt* azt, amit szintén már számosan ő előtte. Milyen jól esnék a szememnek, ha *James* csak annyit írt volna, amit *Wundt* nem csinált meg, vagy rosszul csinált! Én tudományt keresek, a kérdésekre vonatkozó tárgyi eligazodást, a mai végső eredményeket — és helyettük szerzek egy-egy, nem tagadom szintén érdekes irodalmi arcképet, egy-egy philosophus egyéniségével való ismeretséget.

Aki valaha átérezte azt a kint és türelmetlenséget, mely óhatatlanul együtt jár mai napság az ilyen irodalomössze-  
gyűjtő vállalkozásokkal, az ilyen ember, nem csodálom, ha a legkalandosabb javaslatokkal szeretne segíteni a bajon, mondjuk akár mindjárt valami irodalmi censurának felállításával. Egész közeleső gondolat: ha annyi sok feleslegeset írnak az emberek, meg kell gátolni ezt a munkapocsékolást. Csak azoknak a philosophiai munkáknak adassék meg az «imprimatur», amelyek igazán *hozzáadnak* az eddig elért eredményekhez; más szóval, csak az a philosophiai gondolat jelenthessék meg, amely nem jelent meg máris.

Talán nem szükséges kifejtenem, hogy ez a javaslat, amilyen közeleső, olyan rossz is. Először is hol találnak majd olyan



censort, aki minden kérdésre vonatkozólag ismeri a teljes philosophiai irodalmat; és feltévén, hogy ilyet találnak, hol akadna olyan, aki biztosan meg tudná mondani, mi és mennyi a hozzá beérkező munkában az igazán új adalék. Az a nagy baj, hogy a philosophiai gondolattermelés egészen más természetű munka, mint az ipari. Könnyű rámutatnia a gyári munkavezetőnek, hogy ez és ez a részlet már készen van, azt tehát ne csináld meg újra. De a philosoph a terén száz esetben igen bajos dolog megállapítani, hogy vajjon a maga eltérő fogalmazásával egy bizonyos író nem gyarapította-e csakugyan a tudásunkat arra a kérdésre vonatkozólag, amelyről szóló nézetei «alapjukban véve» megegyeznek egyik elődjének megállapodásaival.

A philosophiában el kell fogadnunk, hogy a gondolat már új, vagyis értékes ismeretszaporodás, ha *újnak látszik* vagyis ha új ruhában jelenik meg. Mindig érdemes elolvasni «ugyan-azt» a gondolatot, mihelyt másképp van kifejezve. Mondhatjuk, hogy két író *ugyanazt* vagyis ugyanazt a tárgyat látja; de mivel mindegyikük más ember, azaz más szemszög alatt, más nézőpontból látja, tehát látványaik is különböznek egymástól s így nem cselekszenek haszontalan dolgot, ha mindenikük hűségesen leírja a maga benyomását, azt, hogy az illető tárgy, értsd a felvetett philosophiai probléma hogyan hatott ő reá. Az olvasó e sok, bár hasonló, de mégis különböző «látvány»-leírásból majd szerez magának egy érdekes középszámot, egy resultans képet.

Nem az a pædagogia a jó, amelyik a gyermekek minden vétségére megfelelő büntetéseket keres, hanem sokkal jobb nevelő az, aki e vétségek okait, keletkezésük indítékait vizsgálja. Mi is így tegyünk. Ne azt nézzük, mivel lehetne meggátolni a philosophiai irodalom túltengését, illetőleg *minek-előtte* ezt vizsgálónók, az iránt jussunk tisztába, *milyen okok* idézik elő a szóban forgó jelenséget. Ez okoknak ismerete talán valami javaslatot fog a kezünkbe szolgáltatni ama bajoknak meggátlására.

Az irodalmi túltermelés okait nem lehet megérteni az általában vett irodalmi működés, még pedig mindenfajta működés okainak számbavétele nélkül, s ezért nekünk ama leg-tágabb nézőpontra kell felemelkednünk, mely azt a kérdést adja szánkba: miért írnak általában véve azok, akik írnak? Minthogy az irodalom végtére is a közönséghez fordul, tehát igen közel esik erre azt felelni: az írók a közönség hasznára, okulására, gyönyörködtetése végett írnak.

Már most az a különös dolog, hogy ez a válasz csak egy esetben talál, akkor, amikor olyanféle irodalmi művekről van szó, amilyenek a logaríthmus-könyvek, kamatszámítás-táblák, vasuti menetrendek, kalendáriumok stb. egyszóval azok a munkák, amelyek tárgyuknak a szépségével nem vonzhatták a szerzőt. Aki egy kamatszámítás-táblát ad ki, arról szívesen elhisszük, hogy csakugyan altruistikus önfeláldozásból, t. i. a rájaszortult közönség gyámolítása végett dolgozott, illetőleg dolgozott — s íme itt merül fel egy újabb szempont, (a ló-láb!) — a maga tisztán anyagi haszna végett vagyis azért, mert voltaképen nem is a tiszta altruismus, a közönségnek haszna, hanem e haszonnak egy reá mint szerzőre visszaháramló «gyümölcsös» ága vezette buzgólkodását. Az ilyen író, s közéjük tartozik bizonyára az iskolai tankönyvíróknak egy jókora töredékrésze is, semmi tekintetben sem különbözik az iparostól, meg a kereskedőtől (s ezt nem is megrovásképen, hanem teljes hidegvérrel mint pusztá ténykonstatálást mondjuk ki), akiket t. i. szintén nem az illető árucikk előállításának módja és forgalomba hozatalának «belső szépsége» érdekel, hanem csakis az az anyagi haszon, melyet működésük ígér.

Ha tehát már az is, aki látszólag még legközvetlenebbül a közönségnek haszna végett dolgozik, voltaképen s ha jobban megnézzük, a maga, még pedig az esetben anyagi érdekében működik: mit szóljunk azokról az irodalmi munkásokról, kiknél még látszólag sem forog fenn az a célzat, hogy munkájukkal a közönségnek valamely szükségletét akarták kielégíteni!? Ilyenek első sorban a költői művek. Még a leg-



elkeseredettebb utilitarista sem állíthatja, hogy pl. Arany János azért írta meg a «Családi kör»-t, mert azt találta, hogy az esti hangulatokról szóló eddigi költemények nem elégítik ki a közönség ízlését s ő érezte magában, hogy e téren segíteni tud. Nem egyenesen nevetséges dolog-e, föltenni egy Wagner-ről vagy Beethoven-ról, akik súlyos küzdelmeket küzdöttek, hogy a közönséget a maguk zenei gondolkozásának megnyerjék, — nem tiszta absurdum volna-e, ezekről, valamint a művészet egyéb heros-airól föltételezni azt, hogy őket valamiféle a közönség kívánságaitól sugalmazott érzés indította munkájukban! Micsoda fonák gondolkozású, igazán álmából feltápászkodott embernek tűnnék fel egy-egy költő, zenész avagy festő, aki ha csakugyan a közönség szükségleteinek kielégítésére dolgozott volna, nem vette észre, mennyivel sürgősebb szükségletei vannak ennek a közönségnek, mint az, melyet az ő műve tud kielégíteni! Itt kísért közöttünk a tüdővész, a drágaság, rabjai vagyunk bizonyos politikai viszonyoknak, nemzetiségi viszályok bántanak, sok köztünk az analphabeta stb. stb. s ime, mind ezt a száz meg száz igazi nagy baját, kiabáló életszükségletét a nemzetnek nem veszi észre az az Arany János, akinek a szóbanforgó elmélet szerint mindössze amaz igazán tizedrendű «baj» számára van szeme, hogy tesszem azt a családi hangulatokról szóló eddigi költemények nem elég szépek. Sőt nem egyenesen lelketlen, elfásult érzésű emberek-e az utilitarista szemében mindezek a költők, festők és zenészek, akik leülnek és csinálják a maguk operáit, regényeit, tájképeit, mikor itt terpeszkedik ajtajuk előtt sivár kiaszott szemével a pauperismus s a népnek annyi más kiáltó baja! Ők azok, kik a fogvacogva, ruhátlanul rimánskodó koldust megajándékozzák egy — cifra nyakkendővel.

Ime, ilyen absurd elméletekbe visz az a feltevés, hogy mindenkor a közönség *végelt* ír, aki a közönségnek ír. Meg kell rögzítenünk azt a gondolatot, hogy a művészet alkotásai legalább is, olyan sajtóságos cselekvényei a működő *énnek*, melyeknek indítékát sem az egoistikus haszonelmélet, sem

pedig a csupa önfeláldozásról beszélő altruizmus nem találja el. Amilyen bizonyos dolog, hogy Arany János nem azért írta a «Családi kör»-t, hogy e költeménynek eladásából anyagi hasznot szerezzen, ép olyan bizonyos az is, hogy nem azért írta, mert a közönségnek akart vele szívességet tenni. Ha a szűkkeblű egoistának volna igaza és minden művész anyagi haszonért dolgoznék, akkor avval kellene sarokba szorítani a művészet adeptusát, miért nem lett inkább kereskedő, hisz az a pálya sokkal több jövedelmet hoz! Ha viszont a közönség érdekét emlegető altruistának volna igaza, akkor szemére lobbantathatók minden művészek, adakozzék inkább az árvaházakra, álljon be betegápolónak vagy alapítson népkonyhát, ahelyett, hogy légben járó dolgokra pazarolja idejét.

Hol, miben keressük tehát a műalkotásoknak igazi indítékát? Aligha tévedünk, ha azt mondjuk, hogy ez az indíték alapjában véve megegyezik azoknak a röpke s épen nem az örökkévalóságnak szánt eljárásaink indítékával, amikor valamely minket érdeklő *társalgásba beleszólunk*. A társalgó emberek közt, főleg, ha jóbarátságban vagyunk velük s egy minket is érdeklő tárgyról foly a beszéd, nem bírjuk ki soká a néma hallgatást. A körülöttünk gomolygó eszmeáramlat hamar megpendíti lelkünknek rokon húrjait, s mihelyt megérezzük, hogy a felvetett eszmék valami kiegészítésre szorulnak, avagy ha ezek a saját tudomásunkkal összeütköznek, szinte minden külön elhatározás nélkül kipattanik belőlünk a szó, és — elmondunk olyan dolgokat, miket mi is csak másoktól tanultunk, szóval miket már régen kimondottak. S kimondjuk ezeket, legkevésbé azért, mivel e kimondásból a magunk számára remélünk valami hasznot, vagy pedig a társaság tagjain akarnánk valahogy segíteni.

Nagyjából ugyanez a művészeknek és íróknak helyzete, még pedig úgy a szépirodalmi, mint a tudományos íróé. Ő is voltaképp egy «társaság»-ban leledzik, ama megelőző írókéban, kiknek munkáit ismeri, élvezte s kik vele együtt ugyanama tárgy iránt érdeklődtek. Az irodalomismeret adja meg az író-



nak azt a — hogy úgy mondjam — conversationalis háttérét, azt a milieu-t, melyből saját hozzászólásai kibontakoznak. Az író a maga munkájával tulajdonképen ama többi íróknak beszél, akiknek műveit felszította magába, akiknek szellemi társaságában érzi magát. És szól hozzájuk oly módon, hogy a társaságon kívül álló emberek is meghallják és megértsék, még pedig azért, hogy saját véleményének közöttük párthíveket szerezzen. Igaz ugyan, hogy egy irodalmi munkának megszerkesztésébe belefogni meglehetősen távol esik ama szinte reflexus-szerű eljárástól, amikor egy körülöttünk zsidongó beszédfolyamatba beleszólunk; de azért mégis, egészben véve, nem nagyobb elhatározás kell reá, mint arra, hogy írásba foglaljuk, amit élőszóval kimondanunk lehetetlen. Levelekre nem lehet élőszóval felelni, s az író, ki a világ legkülönbözőbb pontjain élő, sőt nagyrészt már nem is élő «levélírók»-nak szellemi társaságában érzi magát, szintén csak az írásnak eszközéhez fordulhat, hacsak végkép magába nem akarja fojtani amaz ösztönszerűleg feltámadt hozzászólás-vágyát. *Írni* és nevezetesen egy tudományos munkát írni kétségtelenül nem reflexus, nem ösztönszerű, hanem igenis fáradságos akarati cselekvés. De ösztön, sőt mondhatjuk egyenesen reflexus, egy munka megírására *kedvet kapni*. Az a legelső hangulat, melyből utóbb a munka megszületik, nem elhatározás volt és nem erőlködés, hanem ötlet, ösztön, olyan amely voltaképp élőszavú megszólamlásra ingerel.

S itt nyílik alkalmunk e soroknak kitűzött tárgyára, az irodalom-gyarapodásra ismét visszatérni. Az az író, akinek a saját irodalom-ismerete adta meg a lökést az önálló hozzászólásra, vagyis akit azoknak az íróknak «társalgása» indított a részvételre, akiket ismer, — ez az író, kérdés, megszólamlanék-e, ha a «társasága» nagyobb lenne, azaz ha ama többi íróknak is ismerné munkáit, kiknek egyike vagy másika máris megadta a választ ama nézetek összeségére, melyek a mi emberünket most szóra készítik. A helyzet az, hogy igazán csak abban az esetben nem sajnáljuk a hozzászólásnak cse-

kély fáradságát, akkor érzünk igazán kedvet a társalgásban való részvételre, ha több a mondanivalónk, mint az, hogy «csatlakozom az előttem szóló nézetéhez». Ott ahol az előtünk szóló máris, még pedig a teljes megelégedésünkre eligazította a vitakérdést s megadta mindazt, ami evvel a vitával szemben nekünk is az eszünkben forog, ott, az ilyen esetekben vagyis mikor már valaki «a szánkából vette ki a szót» nem nagy fáradságunkba kerül nyugton maradni. Mindenféle emberi vállalkozás elejébe az szükséges, hogy a vállalkozó a maga tervét valami szempontból értékesnek érezze, érdekessnek, hogy érte fáradozzék. Ilyen az, amikor érzem, hogy van egy adalékom a körülöttem hullámzó vita számára, valam belevetni való ötletem, olyasmi, amit még eddig nem mondtak. Aki már azért is felkel a helyéről, hogy egy mindössze «úgy van» értelmű beszéddel peccételje meg az előtte szólónak fejtegetéseit, az vagy nagyon ideges, vagy meglehetősen hiú ember.

Az olvasó valószínűleg már maga levonta ezekből azt a tanulságot, melyet az irodalomnak felesleges gyarapítására vonatkozólag kimondani akarunk; t. i. hogy igen sok philosophiai munka nem jelent volna meg, ha írójuknak tágasabb irodalom-ismerete lett volna, vagyis ha észreveszi, hogy az a gondolat, mely neki most megbizsergettette tollát, már másoknál kifejezésre talált. Ebből az következik, hogy az irodalom túltengésének legjobb ellenszere volna egy olyan *kritika* (nem censura!), mely csak azoknak a munkáknak kegyelmez, amelyek teljes és mennél teljesebb irodalomismeretről tanuskodnak, lévén így legalább is valószínű, hogy az író azért szólalt meg, mert érezte, hogy van valami közlésre érdemes hozzátennivalója. Mennyivel kevesebb philosophiai könyv és értekezés jelennék meg minden esztendőben, ha az az író, aki tíz könyvnek elolvasása után kedvet érez az önálló hozzászólásra, elolvasná még azt a tizenegyediket is, amelyből meglátná, hogy az ő gondolatát már elmondta más. A közéletben semmi kivétőt sem találhatni eljárásomban, ha abban a tár-



saságban szólamllok meg, amelyben épen vagyok. De az irodalmi téren más mértékkel mérünk s az írókedvű embernek azt a tanácsot kell adnunk, keressen fel a maga kis «társasága» helyett nagyobbat és függessze fel a hozzászóló kedvét mindaddigra, míg csak észre nem veszi, hogy ez a kedve megmaradt még ama nagyobb társaság beszédeinek meghallgatása után is, melyet a kérdéssel foglalkozó többi írók munkái képviselnek.

Amit idáig mondtunk, az az irodalmat összegyűjtő tudósnak egy fáradt sóhajtása volt, azé az emberé, kit a sok ismétlődés, melyet a philosophiai termelés mezején talál, elkedvetlenített és önkénytelenül a bajnak valami orvoslására nógat. Kérdés azonban, ez-e az egyetlen álláspont, melyből ezt az ügyet szemlélni lehet.

Mindenekelőtt ide rögzítjük, hogy az irodalmat nem az irodalomgyűjtő tudósok számára csinálják, hanem annak a nagy közönségnek, melyet az író a magáéhoz hasonló, bár valamivel csekélyebb műveltségűnek képzel. Annyi bizonyos, hogy az író azoknak ír, akikről felteszi, hogy még nem tudják azt, ami ő neki jár a fejében. És ilyen ember vagyis olyan, ki az illető írótól tanulhat, mindig akad bőven. Ha valamely, bárminő, irodalmi munka megtalálta a maga közönségét, azaz élvezetet és tanulságot hozott a társadalom egy bizonyos töredékrészére, akkor ez a könyv megtette a kötelességét s elítélni nem lehet csak azért, mert «nem új dolog, amit mond». Az irodalom-gyűjtőnek rosszkedvű elméletét épen a saját hasonlatával lehet megcáfolni. Ha igaz, hogy az íróknak összessége, akik valamely kérdéshez hozzászólottak, egy «társaság», akkor bizonyos dolog, hogy ez olyan nagy társaság, amilyen egyetlen szalonba sem fér el sehol; szóval egy akkora társaság, amely mindenütt, ahol összeverődik, egyszersmind széjjel is esik azaz kisebb csoportokra oszlik fel, olyanokra, melyeken belül mindenütt akad szóvivő, kit szívesen hallgatnak a köréje seregülő, s hallgatnak minden tekintet nélkül arra, hogy talán olyasmivel tartja őket, amit a szomszéd csoportban más valaki már elmondott.

S most minden hasonlat mellőzésével s a pusztá prózáí tényállást tartva szem előtt arra a meggyőződésre juthatunk, hogy az a gondolatisméltés, melyet a megundorodott irodalomgyűjtő annyira üldöz, voltaképp sok hasznot is hajt. Minden író egy szónok, kinek célja az egész társadalmat áthatni a maga eszméivel vagyis azt ezeknek megnyerni. Rosszul ismeri a társadalom szellemi életének folyását, aki azt képzei, hogy valamely egyszer, akár könyv akár ujságcikk alakjában odavetett gondolat már «meg is fogamzik» s az egész társadalomba felszívódik. A társadalom *közönyössége* inkább olyan, mint az az ellenség, amelyben nem egy-két puska lövés, hanem csak az «isméltő» (!)-fegyvernek huzamosabb reáirányítása tud rést törni, rést az új eszme számára. Igenis, szükség van isméltésre, még pedig nem csak olyan okból, amilyenből szükséges, hogy bizonyos nagyobb embertömegekben az egyszer elhangzott parancsszót kisebb parancsnokok, hírvivők átvegyék és tovaadják, hogy mindenki megtudhassa, de szükség van azért is, mert maguknak azoknak, kik az illető jelszót meghallhatták, sokkal nagyobb a közönyösségük, semhogy annak isméltése hasznukra ne válnék.

Azon vesszük észre magunkat, hogy az irodalom növekedése dolgában voltaképp egy furcsa paradoxon áll fenn: az, hogy az irodalom azért növekszik egyre búsásabban, mert olyan igen nagy. Más szóval, azért keletkezik olyan sok, előző gondolatokat isméltő munka, mert e megelőző munkákat az irodalom terjedelme miatt nem mindenki s nem mindenkor tartja számon.

Miben állapodjunk meg tehát? Megcáfoltuk-e evvel teljesen az irodalomgyűjtőnek fennebbi szigorú nézetét, s nincs-e neki is legalább egy mákszemnyi igaza, abban t. i., hogy «kevesebb is elég volna?» Mi azt tartjuk, hogy itt is, mint más esetekben, középen az igazság. Szerintünk igaz, hogy van irodalmi túltengés, nevezetesen a philosophia terén. De igaz az is, hogy nem minden munka felesleges, amely már másutt is megírt gondolatokat hirdet.



S itt van azután egy igen fontos pont, az t. i., hogy a gondolatok világában szintúgy, mint egyébűt rendkívül tág és tágítható fogalom az az «ugyanaz» és «más». Akárhányszor még vita tárgyává sem lehet tenni, hanem el kell ismerni, hogy tisztára a megítélőnek nézőpontjától függ, vajjon két gondolat ugyanaz-e vagy nem. Elvégre az az álláspont is jogosult, amelyik azt hirdeti, hogy *Madách*-nak «Ember tragédiája» voltakép «ugyanaz», ami *Goethe* «Faust»-jának második része s ez viszont «ugyanaz» ami a régi Faustbuch. Ismeretes dolog, hogy ugyanazonságokat a részleteket mellőző megítélés szokott találni, míg ellenben annyival több különbséget veszünk észre, mennél inkább belemerülünk az adat részleteibe. Ez áll nemcsak két térbeli adat összehasonlítására, de áll a philosophiai munkákra vonatkozólag is. Már fennebb megmondottuk, hogy egy máskép kifejezett «ugyanazon» gondolat voltakép már nem ugyanaz a gondolat, miért is ismétlődésről ily esetekben beszélni nem helyes dolog.

Azt is felvethetjük, hogy az irodalmi túltengést nem intézményekkel kell kiküszöbölni, hanem azt majd megszünteti a haladó kultúra maga, úgy miként sok folyó önmagát szabályozza, avval, hogy a felhalmozódó iszapját tavaszkor elszöpri. Az általános műveltség emelkedésével ugyanis (s ezt joggal elmondhatjuk) az irodalmi s épen a komolyabb tárgyú irodalmi műveknek közönsége egyre szaporodni fog. Ez azt jelenti, hogy a megjelenő munkák sokkal gyorsabban fognak átmenni a közönség, még pedig egy jóval nagyobb közönség tudomásába, mint ma. A jövőben tehát «ismeretlen munka» mennél kevesebb lesz, olyan, amilyenről ma bizonyos keserű tréfával mondogatják, hogy «a nyilvánosság kizárásával jelenik meg». Az irodalmi műveknek ez a gyors áramlása a dolog természete szerint minden egyes írókedvű embernek is tetemesen ki fogja tágítani a tudomáskörét vagyis elejét venni annak, hogy bizonyos már megjelent műveket ne ismerjen. A jövőnek ez a tudományos ismeretekkel saturáltabb közönsége másrészt nagyobb követelésekkel fog előállani az íróval

szemben, s amit ma csak egyes irodalmi kritikusok részéről hall szemrehányásképen, t. i. hogy munkája egy felesleges ismétlés, azt meg fogja hallani ama műveltebb nagyközönség részéről, mely a maga házi könyvtárában egyszeribe ráakad ama régibb íróra, kinek nézeteivel az illető új munka hivalogodik. Az ismétléseket mindenütt a közönyös, tehát fejletlen közönségnek állapota igazolja, ellenben nem szorult ismételt közleményekre egy fogékonyabb és a maga részéről is előretökendő társadalom. Gondoljunk a paedagógiára. Micsoda százszoros szájbarágó munkát kell végeznie a tanítónak egy kisgyermek-osztályban s mennyire untatja másrészt az ismétlés a fejlettebb fiúkat.

Úgy látszik tehát, ebben a kérdésben is úgy vagyunk mint ama számos nyomorúsággal szemben, melyet a mai társadalmunkban érzünk. Ha feljajdulunk ama bajok hatása alatt és keressük a megfelelő segítséget, kiderül, hogy még mindig könnyebb dolog az illető bajt eltérni, mint megjelölni a biztos orvosszert, más orvosszert t. i. mint — a haladó időt, mely tudvalevőleg mindeneket meggyógyít.

E sorok sem igazán orvosszert akartak felfedezni az irodalmi túltengés számára, hanem csak hangot adni egy szenvedő ember érzésének, olyan hangot, melyet e sorok írója itt meg mert kockáztatni annak a teljes tudatában, hogy az irodalmi túltengés tényéről ő előtte már mások is beszéltek.

*Posch Jenő.*



## AZ UTÓDOK FOKOZOTT MÉRTÉKŰ GONDOZÁSÁNAK ELVE A BIOLÓGIÁBAN ÉS AZ EMBERI TÁRSADALOMBAN.

1. A progresszivitás elve a származástanban. 2. Az utódok fokozott gondozása a származástanban. 3. Az utódok fokozott gondozása a nővényországban, 4. az állatországban, 5. az embernél. 6. Az emberiség haladásának kritériuma az utódgondozás szempontjából.

1. A származástan (phylogenia, vagyis törzsfejlődés) elmélete pozitív vizsgálati adatokon alapzik, de amellelt hipotetikus elemekre is támaszkodik. Azért az élő lényeknek egymástól való származásáról és fokozatos fejlődéséről szóló tétel, mai alakjában csak elmélet, nem pedig exakt módon végérvényesen bebizonyított törvény.

Mindazonáltal nincs okunk azt mereven visszautasítani, sőt természetfilozófiai célokra teljes joggal felhasználhatjuk. Ha van természettudományi elmélet, amelyet a tudomány mai állása szerint nagy vívmánynak kell elismerni és amelyből a filozófia új eszméket meríthet, akkor többek között pl. az atómelmélet mellett ilyennek kell tekintenünk a származástani elméletet.

A származástan egyik lényeges pontja úgy szól, hogy az élő lények törzsfejlődése során haladás észlelhető: a törzsfejlődésileg fiatalabbak az elődeiknél bonyolultabb szervezettek és azért magasabb rendűeknek nevezetnek. Erre vonatkozólag pl. Hertwig O általános biológiájának: «A törzsfejlő-

<sup>1</sup> O. Hertwig Allgemeine Biologie, Jena 1909.

désben tapasztalható progresszió elvéről» c. fejezetében úgy nyilatkozik, hogy az élő lények a törzsfajlás folyamán tökéletesednek; a tökéletesedésen bonyolódottabb szervezettséget kell érteni; a tökéletesedés tulajdonképpen haladás a bonyolultabb szerkezet és nagyobb fokú munkafelosztás felé; félreértések elkerülése céljából azonban a tökéletesedés kifejezést elejtetőnek véli s helyette progressziót mond (i. h. 675. és 676. lap).

Csak mellékesen érintem, hogy a «tökéletesebb» vagy «tökéletlenebb», valamint az «alsóbb- és felsőbbrendű növények vagy állatok» jelzéseket a rendszertanban újabban kerülnek, mert a mai felfogás szerint minden élő lény a maga nemében tökéletes s rangkülönbség közöttük nincs: minden élő lény úgy van szervezve, hogy életmódjához képest a legalkalmasabb. Azért használják inkább a «haladás» és «progresszió», valamint az «alsóbb- és felsőbbrendű» kifejezéseket. Azt tartom különben, hogy a «tökéletesezés» kifejezést is — átvitt értelemben — bátran használhatjuk, amikor pl. az ötven év előtt épített és a modern lokomotív közötti különbség is legegyszerűbben a «tökéletesebb» kifejezéssel jellemezhető.

A lényeg mindenesetre az, hogy vannak bonyolultabb és kevésbé bonyolult szervezetek és hogy a törzsfajlás folyamán a szervezetek általában egyre komplikálódnak és differenciálódnak, morfológiai és fiziológiai értelemben.

Az általános szabály alól némi kivétel is tapasztalható. Nevezetesen az élősdiek szervezetében többnyire inkább bizonyos irányú hanyatlás és visszaesés, a szerveknek és működésüknek visszafajlás vagy tökéletlenedése mutatható ki, amire a növény- és állatország egyaránt számos példát nyújt.

2. Véleményem szerint az élő lények törzsfajlásában a szerkezet és működés előrehaladó bonyolódásának elvén kívül még egy figyelemreméltó elv ismerhető fel. Még pedig az, hogy a törzsfajlás sorrendjében az élő lények utódaikról, egyre fokozottabb mértékben gondoskodnak s biztosítják őket a külső körülmények véletlenségei ellen, sőt aktív gondozásba, ápolásba, oktatásba és vezetésbe veszik őket; az em-



ber végül részben a többi élő lényhez hasonló, részben lényegesen különböző módon, a legmesszebbmenő gondozásba veszi nemcsak közvetlen utódjait, de még a jövőbeli nemzedékeket is. Az elv az utódok progresszív gondozása címen fejezhető ki.

Hogy az elvet lehetőleg alaposan kifejthessem, a természettudomány által összehordott adathalmaz pozitív eredményeire kell támaszkodnom s azoktól — nagyon sok apróbb, bár érdekes részlet mellőzésével — legalább a legfontosabbakat némi pontossággal fel kell sorolnom. Mind a növények, mind az állatok, sőt egyes növény- és állatosztályok vagy sorok is, külön-külön, szebbnél-szebb példákkal szolgálnak.

Külön megjegyzendő, hogy az utódok fokozott gondozására vonatkozó általános szabály alól némi kivétel ismét főleg a parazitáknál mutatható ki.

3. *A szabály a növényországban.* Az algák közül a legalsóbbrendű Schizophyceae életéről vajmi keveset tudunk. Úgy látszik, hogy itt a szaporodás biztosítására különös biztosíték nincsen. A vegetatív sejtek osztódás útján megszapornak. Maga a sejtosztódás folyamata, valamint a fiatal sejtek élete ugyanazoknak az esetlegességeknek, a gyakran változó s ingadozó külső tényezők hatásának van közvetlenül kitéve, mint az egész növény.

Határozott haladás mutatkozik már ott, ahol a *fajfentartásra hivatott sejt a rendesnél erősebb sejtfalet kap s nyers tartalék táplálóanyagot is vesz magába*, úgy hogy a vegetatív életre kedvezőtlen időszakokat is kibirja s alkalom adtán új életre kel.

A Conjugatae rendjében a fajfentartásra hivatott sejt megalkulása végett két sejt egybekel.

A Confervales sorban a két egybekelő sejt *mechanikai mozgást végez*, hogy egymásra találhasson. Ez haladásnak mondható, mert a mozgás már némi függetlenítést jelent, amely a két sejt egymásra találását mintegy aktív módon biztosítja. Minthogy azonban nyilván nincs szükség arra, hogy

mind a két fél aktív mozgást végezzen s utat törjön a másikhoz, azért látjuk, hogy némelyeknél csak az egyik sejt mozog, a másik pedig mozdulatlan. Ezzel az a nagy előny jár, hogy az anyatesttel kapcsolatban maradó sejt nagymennyiségű tartaléktáplálóanyagot vehet magához és erősebb sejtfalat fejleszthet. Ez a női csirasejt, a másik a himsejt.

Itt a két nembeli különbség jelentősége nyilvánvalóvá lesz. Ugyanis míg az egyik fél, a női csirasejt, tömeges anyagraktározásról, tehát a jövő nemzedék táplálásáról gondoskodik, addig a hímsirasejt az egybekelés létrejöveteléről gondoskodik, aktív mozgás, felkeresés útján. Azonfelül megjegyzendő, hogy a női csirasejt tartaléktáplálóanyag raktározása alapján erősen differenciálódott sejtnek tekinthető; már pedig tudjuk, hogy minél nagyobb mértékben differenciálódik valamely sejt, annál inkább távolodik az el a merisztemás állapottól amely sejtosztódásra képesíti. Vele ellentétben a hímsirasejt sem tartaléktáplálóanyaggal, sem sejtfallal nincs megterhelve, hanem testére nézve könnyű lévén, fokozott mértékű aktív mozgásra képes s azonfelül ös-merisztemás jellegét, azaz osztódásra kiválóan alkalmas állapotát teljes mértékben megőrizte. Azt mondhatjuk, a női csirasejt elvesztette, a hímsirasejt magával hozta s fokozott mértékben tartalmazza a sejtosztódási energiát. Az általánosabban elterjedt nézetek egyébiránt a megvénülés elleni megújodást és legújabbán az egyéni sajátságok keveredésének előnyeit is hangoztatják. («Az Élők világa» 539—540. l.) Saját magam a táplálóanyag raktározásának és a merisztemás állapot megóvásának is jelentőséget tulajdonítok. Ez esetben némi magyarázatot nyer az, hogy mi irányítja a hímsirasejtet a női csirasejt felé: a táplálék, melyet megfelelő alakban csak ott talál.

A helyben maradt s megtermékenyített petesejtnek az anyasejttől öröklött sejtfala van s azonfelül még egy sejtfalat választ ki, tehát most már *kettős fal veszi körül*, minélfogva külső hatások ellen fokozott mértékben meg van védve.

Az ivaros szaporodásnak említett mozzanata, t. i. egy



nyugvó női és egy mozgó hímcsirasejt kifejlődése és egybe-  
kelése valamennyi felsőbbrendű növény- és állatosztályon belül  
lényegében ugyanaz. Ez a legkiválóbb mozzanat, mely többé  
alig változik, csak módjaiban tökéletesedik. Úgyszintén az  
egész növény- és állatországban a phylogenetikus fejlődéssel  
párhuzamosan mindinkább fokozódik az a tendencia, hogy a  
termékenyítési folyamat előtt és utána is, a pete mindjobban  
és jobban meg legyen védve a külvilág hatásai ellen.

A Confervales során belül még több fokozat állapítható  
meg. Így például az Ulothrix-fajok termékenyítése a vízben,  
a körülvevő változó és könnyen kedvezőtlenre forduló közeg-  
ben folyik le. Másoknál azonban külön oogonium képződik,  
amely a petesejtet körülveszi s a termékenyítés színhelye az  
oogonium falán belül van, tehát *a külvilág esetlegességei ellené-  
ben védelmet nyer*. Végül a Coleochæte génusznál az oogonium-  
nak hosszú nyúlványa képződik, amelyet trichogyn-nek neve-  
zünk. A hímcsirasejt vagyis a *spermatozoid útja egyengetve van*,  
az a trichogynen át biztos úton vándorolhat egész a női csira-  
sejtgig. A megtermékenyítés után az oogoniummal szomszédos  
sejtek növekedése révén *kéregszerű burok is keletkezik körülötte*.

A Charales sorban már a többi sejttől nagyon feltűnően  
különböző ivarszervekben nőnek meg a csirasejtek, úgy hogy  
itt *a csirasejtek kialakulásának színhelye nem a környező víz,  
hanem az az anyanövény testén belül van* s különböző kéreg-  
szerű burkokat alkotó sejtek védelmezik azt a külvilág  
hatásai ellen. Tehát itt már a csirasejtek is a külvilág eset-  
legességeitől bizonyos mértékben függetlenül fejlődhetnek ki  
s érhetnek meg. Úgyszintén a termékenyítés is a peterügy  
belsejében megy végbe. A pete a peterügyben van, aránylag  
nagyra nő, igen sok táplálóanyagot vehet magához, *burkai  
nemcsak egy vagy két sejttel, hanem számos sejt által alkotott  
kéregből valók*.

A barna moszatok alsóbbrendű tagjainál a szaporodási  
folyamat olyan egyszerű és a külső véletlentől függő, mint  
az alsóbbrendű Conferva-féléknél. De a soron belül itt ismét

fokozatos haladás mutatható ki, izogamiától oogamiáig. Jól ismeretes a nagy különbség a mozgékony apró spermatozoidok és az aránylagosan óriási nagy, tartalék-táplálóanyaggal megterhelt petesejt között a Fucaceæ-családban. A termékenyítés folyamata itt mindig vízben történik, nem pedig az anyatest belsejében, de a csirasejtek igen védett helyen, az anyatest külön e célra képződő üregeiben fejlődnek ki s érnek meg.

A piros moszatok sorában hasonló, sőt még bonyolultabb berendezések vannak, mint a milyenek a Coleochæte-ről ismeretesek.

A mohok osztályában a magasabbrendű algákhoz lényegében hasonló ivarszerveket találunk. A hímivarszerv — az antheridium — és a női ivarszerv — az archegonium — *valóságos szövettestből alakulnak*, úgy hogy az ivarsejtek kialakulása és megérése megint fokozottabb mértékben a külvilág közvetlen hatásai ellenében megvédett helyen történhetik. Az archegoniumnak ismét csőalakú nyúlványa van, az úgynevezett nyak, amely az algák trichogynjétől szintén abban különbözik, hogy falát a sejtek egész csoportja, valóságos szövet alkotja. Sőt a hímsejtnek az archegonium nyakán keresztül való vándorlását elősegítendő, *itt még külön csatornasejtek is vannak*. A megtermékenyített pete s az új ivadék kifejlődésének előmozdítása tekintetében igen nagy haladás, hogy *a megtermékenyített pete az őt magában rejlő női ivarszervvel nem válik le az anyanövény testéből*, mint az algáknál, hanem *az archegonium az anyanövény testével szerves kapcsolatban marad*.

Ennek következtében az új ivadék a termékenyítés után is táplálékot nyer az anyatesttől s a külvilág ellenében védve van. A megtermékenyített petesejtnek legkevésbé sem kell a külvilág káros hatásai ellenében differenciálódnia, sőt még a bőven hozzájutó tápláló anyagot sem kell saját magában való raktározásra fordítania; hanem összes rendelkezésére álló s az anyatest útján folyton hozzájutó *energiát meriztematikus fejlődésre fordíthatja*, úgy hogy az új ivadék még az



archegoniumon belül is többsejlű merisztemás szövetté fejlődik ki, melyet csirának nevezünk. Ezzel együtt az archeonium is nagy mértékben fejlődik, úgy hogy külön generációról beszélünk.

A páfrányfélék egyéni fejlődésében szintén két generáció különböztethető meg, de hozzájárul még az, hogy az embrionális generáció a proembrionális generációról leválik, önállósodik és *igen bonyolult szervezetet nyer*. A proembrionális generáció egész fiziológiai energiája az ivarszervek kialakulására fordul, minélfogva a fiatal új ivadék még nagyobb tömeget és több energiát képviselő merisztemás szövetté alakulhat ki. Az embrionális generáció külön sporangiumot hoz létre, amelynek egyedüli fiziológiai feladata a jövő generáció kifejlődése.

A páfrányféléken belül azonkívül fokozatos haladás vehető észre abban, hogy *a nemek szétválasztása fokozatosan az egyéni fejlődés egy-egy korábbi időszakában kezdődik*. A heterospor páfrányféléknél már a prothalliumot létrehozó spóra és sporangiuma is némileg különböző.

A virágos növények szaporodásában ismét több tekintetben lényeges haladás ismerhető fel, de a legfontosabb talán az, hogy a hímcsirasejt nem szorul vízre, eső- vagy harmatcseppre, nem úszik szabadon többé, hanem *a két csirasejt egybekelésének minden mozzanata az anyanövény testén belül folyik le*. Ugyanis a mohoknál és páfrányoknál a spermatozoid, a csupasz hímcsirasejt, ideig-óráig vízben uszkaál s csak a vízben való mozgása útján találhat rá az archeonium nyílására. A virágos növények hímcsirasejtje a víz közvetítésétől teljesen függetlenítette magát, a pollenszem teszi meg helyette az utat. A pollenszem a termő bibéjére kerül s ott tömlőt hajt, s ez a termőbe s a magrügybe hatol s csak ott válik szabaddá a csirasejt. Tehát a két csirasejt egybekelése is a külvilág esetlegességei ellen sokszorosán védett helyen történik. A pollenszemnek tekintélyes fala van s nem épen víz közvetítésére szorul, hanem hol a levegő, hol pedig más élőlények köz-

vetítése révén teszi meg az útát a termőig. Erre változatosabbnál változatosabb berendezések szolgálnak.

Igen feltűnő új vívmány a *mag fejlődése* is, amelyben az új ivadéknak már különböző szervei, mint gyököcske és rügyecske is kialakulnak, a külvilág közvetlen hatásai ellen jól védett helyen. A mag azonfelül óriási mennyiségű táplálék- táplálóanyagot és vizet raktározhat fel, úgy hogy az új ivadék még akkor is hasznát veheti az anyanövény által nyert tápláléknak és víznek, amikor már kicsirázik s a külvilággal való harcra kell megedződnie.

Az utódok fokozatosan tökéletesedő gondozására vonatkozólag a növényországban, főleg a mohoktól kezdve, még igen sok adatot említhetnék, amelyek mind csak megerősítenék azt, hogy a törzsféjlődés menetében az utódok létrehozása és kifejlődése hovatovább mindig jobban függetlenítődik a külvilág esetlegességeitől és belső kialakulásuk mindjobban biztosítatik. Elemzéseképen a következők emelhetők ki külön-külön:

1. A fajfentartó szerveknek kellő táplálék és védőburok biztosítatik progresszív értelemben.

2. A fajfentartással kapcsolatos folyamatok a környező medium közvetlen hatásától függetlenné válnak s színhelyük mindjobban az anyatest belsejébe helyeződik.

3. Az új ivadék merisztémája mindjobban tökéletesedik és nagyobbodik még önállósodása előtt, ami annak belső szerkezetére nézve fontos.

4. Az új ivadék egész szerkezete is még önállósodása előtt mindinkább bonyolódott kialakulást nyer, ami ökológiailag figyelemreméltó.

5. Az elterjedést biztosító berendezések mindjobban tökéletesednek.

Talán nem kell részletesen bizonyítanom, hogy az *állatországban* egészen hasonló értelmű, bár korántsem minden részletében azonos haladás mutatható ki; főleg a rovaroknál és leginkább a gerinceseknél a központi idegrendszer felő-



désével kapcsolatban az utódok gondozása kiváló tökélyre emelkedik.

Legalább egészen röviden megemlítem a következőket: A véglényeknél a legelemibb szaporodási mód a sejtosztódás, de egybekelés is tapasztalható náluk s a szaporodás folyamata általában a szabad környezetben, a vízben megy végbe. A következő magasabbrendű törzseknél, mint pl. a tömlős állatoknál és férgesknél, a sejtosztódás és bimbózás mellett, megvan az ivaros szaporodás is. Ámde a pete és a belőle fejlődő lárva rendszerint még mindig csak a szabad környezetben, többnyire a vízben van sorsára bízva; tehát a szabad környezet esetlegességeinek és élő ellenségeinek is ki van téve. A szűkebb értelemben vett szaporodás (azaz a tulajdonképeni fajfenntartás, vagyis ivaros szaporodás) még mindig el van különítve egymástól.

A rovarok egy részénél még szintén megvan a termékenyítésen vagy ivaros szaporodáson kívül az ivartalan szaporodás is. Kedvező külső viszonyok mellett némely faj szűznemzés útján határtalanul elszaporodik, de ha a külső viszonyok kedvezőtlenre fordulnak, a fiatal állatok milliárdjai könnyörtelenül elpusztulnak. Viszont némely rovarcsaládnál az utód életének biztosítására különböző bonyolult szervek fejlődnek s a rovar aktív módon is gondját viseli az életrekelő utódoknak. Az ivadék fokozott gondozására vall, hogy pl. a nőtény petéit olyan helyre rakja, ahol az ivadékra alkalmas táplálék várakozik. Erre valók a tojócsövek. Némely rovar ivadéka számára a táplálékot összegyűjti, helyiséget épít; sőt az egyének összeállanak, differenciálódnak és szervezkednek a munkafelosztás elvéhez képest; szociális közösséget, államot alkotnak, amelyben katonák védik a fajfenntartás közvetlen szolgálatában álló, sokszor magában tehetetlen nőtényt.

A gerincesek mind ivaros úton szaporodnak. A megtermékenyített petéből embrió fejlődik, amely az aránylag alsóbbrendűeknél az anya testén kívül nő meg, minélfogva az embrió kifejlődése közben a külvilág esetlegességeinek teljes mérték-

ben ki van téve. A magasabbrendűek embriója azonban az anya testében, a petevezetékek kitágult részében, az anyaméhben fejlődik ki, úgy hogy a külvilág esetlegességei ellen védve van. Sőt az embriónak az anyatestben való fokozottabb védelésére és főleg bő táplálására a legmagasabbrendűeknél külön méhlepény szolgál. Azonkívül megjegyzendő, hogy az alsóbbrendűeket, nevezetesen a halakat és kétéltűeket «Anamnia» néven megkülönböztetik a felsőbbrendűektől, nevezetesen a csúszómászóktól, madaraktól és emlősöktől; utóbbiak embrióját külön burok az amnion, veszi körül, ami előbbieknél nincs.

A halakról általában ismeretes, hogy petéiket rendszeren többé-kevésbé sekély vízbe rakják s kiköltésüket egyszerűen a Napra bízják; némelyek azonban már fészket építenek s petéiket őrzik ellenséges támadások ellenében.

Ugyszintén a kétéltűek is többnyire vízbe rakják petéiket.

A csúszómászóknál már igazi tojást találunk egyszerű pete helyett, amely bőséges tartalék-táplálóanyagot tartalmaz a fejlődő embrió számára. Ámde a tojás kiköltésében szintén a véletlennek jut még nagy szerep, mert leginkább a Nap melegére bízják a kiköltést. Némely csúszómászó azonban mégis fokozott mértékben gondozza a tojásokat, pl. gödörbe rakja azokat (teknősök); más csúszómászók (pl. óriás kígyók) testökkel takarják be azokat, tehát ellenségek ellen jól megvédik; sőt némelyeknél a tojások a kis állatok kibúvá-  
sáig az anya testén belül maradnak (eleven tojó kígyók).

A madarak a csúszómászókhoz hasonlóan tojásokat raknak. De itt általában három irányban is lényeges haladás mutatható ki az utódok gondozása tekintetében. Először külön fészket építenek, többnyire nagy gondnal, bámulatraméltó ügyességgel és példás kitartással: másodsor a tojás kiköltését nem a Nap által való esetleges felmelegítésre bízják, hanem saját testök melegét fordítják reá; harmadszor pedig a fiókáikat kiköltés után is többé-kevésbé gondozzák, valósággal nevelik, oktatják és vezetik hosszabb-rövidebb ideig.

Nem tartom lehetetlennek, hogy a madarak meleg vére



az utódgondozással, a költéssel kapcsolatosan fejlődött ki a törzsfajlás során, olyannyira, hogy a meleg vér képződésének egyik indító oka az utódgondozás lehetett. Tudjuk, hogy a költés alkalmával az állat hőmérséklete emelkedik. A hőemelkedés lehet kapcsolatos azzal, hogy az állat elég bőségesen táplálkozik (a házi szárnyasok magvakkal), de a költés gondja miatt nem mozog, hanem ül; tehát a felvett fűtőanyag nem mozgásenergiává, hanem meleggé alakul át. Tudjuk azt is, hogy költés idején az állat lesóványodik: zsirtartalma is hőtermelésre használandó fel. Azért némi jogosultságot tulajdoníthatunk annak a véleménynek, hogy a törzsfajlás folyamán az utódok fokozott gondozása lényegesen hozzájárult a meleg vér kifejlődéséhez.

Az alsóbbrendű emlősök a szaporodás módjára nézve még nem emelkednek annyira, mint a felsőbbrendű emlősök, hanem a madarakra és csúszmászókra emlékeztetnek. Általában azonban az emlősöknél a jövőd ivadék gondozására, táplálására, felnevelésére és a külvilág közvetlen hatásai ellen való megvédésére külön szervek fejlődnek ki. A legfeltűnőbb, hogy az anyatesttől különvált új ivadéknak gondos táplálására külön szerveik vannak. Azonkívül az új ivadékat a madarakhoz hasonló módon ápolják, vezetik és tanítják és sokszor családot vagy nagyobb szociális közösséget alakítanak. Talán külön emlékeztetni sem kell arra, hogy támadó ellenség ellen halálmegvetéssel védik meg fiaikat.

5. *Az ember.* A természettudomány kedvelői többnyire azon a nézeten vannak, hogy az embert és minden ténykedését természettudományi szempontból kell megvizsgálni.

Viszont filozófiai körökben nagyon gyakran halljuk azt a véleményt hangoztatni és komoly tudományos készültséggel bizonyítani, hogy nem szabad az ember minden ténykedését egyoldalúan természettudományi alapon megbírálni, hanem más módszereknek is jogosultságuk van.

Akár elfogadjuk ezt az utóbbi álláspontot, akár nem, mindenesetre a tudomány szellemében járunk el, ha azt legalább respektáljuk.

Ennek értelmében óvakodni kell attól, hogy az ember ténykedésében felismerhető szabályokat természeti törvényeknek minősítve, azokat korlátozás nélkül a többi élő lényre is alkalmazzuk s tartózkodni kell attól is, hogy egyoldalú álláspontra helyezkedve, más tudományágak elveiről lesújtó ítéletet mondjunk.

Másrészt azonban filozófiai szempontból is nagyon méltányosnak kell tartanunk azt, hogy a többi élő lény tanulmányozása alapján nyert szabályokkal az embert és ténykedéseit új világításba helyezzük.

Az ember és ténykedéseinek biológiai alapon való vizsgálata már csak azért is fontos természetfilozófiai feladat, mert ezzel eleget teszünk a sokoldalú kutatás elvének, vagy a még többet kifejező *kooperáció* elvének, mely a tudományokban napról-napra jobban megerősödik.

Szóval a természetfilozófia kereteibe tartozik az ember ténykedésének speciális természettudományi szempontból való megvilágítása, de azért a természetfilozófia nincs hivatva más tudományág fölött döntő kritikát gyakorolni.

Itt az ember ténykedésén nem az emberi test anatómiája és nem a szűkebb értelemben vett fiziológia, hanem az életnyilvánulások ama csoportja értendő, amely talán legjobban az ember ökológiája névvel foglalható össze. Az állattanban és *Warming* óta igen gyakran a növénytanban is, ökológia néven az állatok, illetőleg a növények háztartását értik; ökológiai berendezéseknek nevezik azokat, amelyek az élő lényt a külvilággal való összeműködésre, érintkezésre, a vele való közösségre, vagy az ellene vívott harcra képesítik.

Az embernek az utódok fokozott gondozását célzó berendezései nem annyira testi, mint inkább *szellemi értelemben nyilvánulnak*. Még pedig megkülönböztethetünk olyan berendezéseket, amelyekre nézve már az állat- és növényországban is példát találunk s olyanokat, amelyekre nézve semmiféle más élő lélynél példát nem tudunk. Tehát beszélhetünk relatív és abszolút haladásról. Nevezetesen a családra és az államra



nézve az állatoknál s némileg a növényországban is példát találunk, a legjellemzőbben a rovaroknál, madaraknál és az emlősöknél. Amit a család és állam vagy egyesület és község nyújt, mint pl. nevelést, oktatást, vezetést, gondozást, védelmet, annak a csirája egyik-másik állatfaj családi vagy állami életében felismerhető. Mindazonáltal a család és állam intézménye a legmagasabbrendű emberfajtáknál magasabb tökélyre emelkedik, mint az állatoknál, bár viszont némely néptörzs családi és állami intézménye igen laza s tökéletlenebb, mint némely állatfajé. De azonfelül az ember az utódok gondozásában olyan messzire megy, hogy hozzá hasonló semmiféle állat vagy növény biológiájából nem ismerünk. Ez a történelmi gondolkodás, amellyel nemcsak a közvetlen utódok, hanem a nemzedékek egész sorozatának a boldogulását figyelemmel kíséri, és a vallás, amellyel még az államon és minden más hasonló közösségen, sőt az egész földi életen is túlmenő közösség oltalmába ajánlja a gyermekeket és a jövő nemzedékeket.

A család intézménye megszilárdul, állandosul és szigorúbb kötelékűvé lesz, főleg a legfejlettebb néptörzseknél, ahol az egynejség is általánosan elterjed.

Alsóbbrendű néptörzsek a nőt a férfinél többnyire — bár nem kivételesen — alacsonyabb fokra helyezik, de a magasabbrendűeknél bizonyos tekintetben a férfival egyenjogúvá válik.

Az egyenjogúsítás lényegét abban látom, hogy a nemi életben többé nem az állati ösztön korlátlan kielégítése a főelv, hanem a férfi azt korlátozza s maga is, de a nő is egyenlő mértékben — bár nem egyenlő értelemben — az utód fokozott gondozására fordítja energiáját. Ez, véleményem szerint, analógiát rejt magában azzal, amit még az alsóbbrendű növények filogenetikai progressziójában is tapasztalunk, hogy t. i. a fejlettebb fajoknál a korlátlan mennyiségben való produkálás helyett a korlátozottabb mennyiségű, de jobban táplált, jobban védett és fejlettebb szervezetű utódok létrehozása tolul homloktérbe.

Az állandó jellegű családban a szülők által az utódokra

gyakorolt gondozás nemcsak az utód gyermekkorára, hanem egész életére kihat, sőt az unokák is az öreg szülőktől közvetetlen ápolásban részesülnek. Ha még hozzá egynejűségre van alapítva a család, akkor a nő is teljes mértékben hozzájárulhat az utódok állandó gondozásához vagy vezetéséhez. Tehát a nő is élete végéig figyelemmel kísérheti és aktív módon irányíthatja s oktathatja az ő ivadékát, amiben ismét az utódok fokozott gondozásának az elve nyilvánul.

Az egy férfi és egy nő által alapított család kötelékeinek a szigorítása — akár jogi, akár vallási, akár ethikai úton — szintén az utódok gondozásának az elvével hozható kapcsolatba: a szülők akár presszióknak engedve, akár önszántukból, mintegy kényszerítetnek és figyelmeztetnek arra, hogy utódjaikat életük végéig gondozzák és ebben kölcsönösen támogatásuk egymást. Erre szükség van, mert a gyengébb egyéniségű szülők megfélelmezhetnek arról, hogy nemcsak a nemi ösztön legélelénkebb nyilvánulása szakában kell utódjaikat gondozniok, hanem azon túl is; sőt visszaeshetnek oda, ahol az utódgondozás elve minimális s csak az egyén nemi ösztöne, nem pedig az utódgondozás ösztöne uralkodik rajtuk.

A család intézményének fejlődésével és tökéletesedésével együttjár az is, ami az idevágó magyar kifejezésben (házasság) jól jellemezve van, t. i. a ház és háztartás, az állandó lak és biztos otthon, amely szintén a legmagasabbrendű néptörzsek-nél a legfejlettebb.

Az ember azonfelül nagyobbkörű *szociális közösségeket* alkot, egyesületeket, politikai községeket és államokat, sőt az államok is közösségekre lépnek egymással egyik-másik érdek kölcsönös előmozdítása végett.

Mindezek a közösségek többnyire nem kiváltságosan az az utódok gondozását célozzák, de mégis lényegesen hozzájárulnak, amidőn pl. a családi élet békés fejlődését biztosítják, vagy olyan intézményeket létesítenek, amelyek egyenesen a gyermekek oktatására és nevelésére szolgálnak.

Az ember nemcsak a közvetetlen utódokat, hanem —



amennyiben hatalmában van — a messze jövő nemzedékeit is gondozza. Ezt némileg eléri pl. a családdal és állammal; de némely emberi ténykedés kiváltságosabban irányul a jövő nemzedékekre s nem annyira a jelenre. Ilyen pl. a *történelmi gondolkodás*, amely figyelemmel kíséri nemcsak a jelent, hanem azt is, ami azon túlesik, a régmultat és a messze jövőndőt, amennyire azt az ember szellemi képessége megengedi. Erre semmiféle más élő lénynél példát nem tudunk.

Kiválóbb családok, sőt némely néptörzsben jóformán valamennyi módosabb család *tradíciót ápol*. A családi tradíció némelykor egyéni hiúságot szolgál ugyan, de alapjában véve a nemzedékek hosszú sorának a megerősödéséhez hozzájárul, tehát része van a közvetetlen utódok és az azokon túlmenő nemzedékek fokozott gondozásában.

A családi tradícióhoz járul azután az *általános történelmi szellem*, amely egyrészt a múlt eseményeibe betekinteni igyekszik, azon elmélkedik, okul és példát szemel ki, másrészt a jövő nemzedékek sorsának könnyítésére és biztosítására aktív intézkedésre serkenti a társadalmi közösségeket. Tehát általános történelmi szellem a közvetetlen utódokon túlmenő jövőndőbeli nemzedékek fokozott gondozásában is közreműködik.

Itt talán szabad emlékeztetnem arra, hogy a történelmi gondolkodás biológiai jelentőségének az elismerésével és hangsúlyozásával meglehetősen izolált álláspontot foglalok el. Mert pl. a hatalmas szellemű s ezidőszerint talán legtöbb követőre találó W. Ostwald természetfilozófiai spekulációival kapcsolatos pedagógiai irányú fejtegetéseiben, a humán tudományoknak és ezek között a történelemnek épen nem nagy fontosságot tulajdonít. Az ő definíciója szerint<sup>1</sup> (i. h. 20—23. lap) «a tudomány jövőndő folyamatoknak ismétlődő jelenségek részleteinek ismerete alapján való előrelátása». Azért — szerinte — tisztára csak elmúlt jelenségek ismerete nem igazi tudomány, hanem inkább játék. A chemia előre is tud megállapításokat végezni,

<sup>1</sup> W. Ostwald, Grundzüge der Naturphilosophie, Leipzig, 1908.

mert pl. a chemiai elemek természetes rendszere alapján még ismeretlen elemek létezését előre kimondta; a humánus tudományok nem tudnak, vagy nekik nem feladatuk ismeretlen eseményeket előre megállapítani.

Mínhogy ez az álláspont olyan nagy embertől ered, mint *W. Ostwald*, azért szükségét érzem annak, hogy saját, eltérő eredményű fejtegetéseim kiindulópontjára emlékeztessenek. Mint az «Adatok a biológia elméletéhez» c. értekezés II. fejezetéből<sup>1</sup> kiviláglik, kiindulópontom az, hogy minél többféleképen világítunk meg valamit, annál jobban ismerjük azt. *Ostwald* — úgy tartom — komoly feladatot végez, amidőn az energiaelmélet szempontjából világít meg filozófiai és más kérdéseket; ámde egyoldalúságot követ el, amidőn ezzel az egy módszerrel mindent el akar intézni. Továbbá, ugyancsak ismételtlen hangoztatott alapelvemre támaszkodva rámutattam arra is hogy a természetfilozófia nincs hivatva más tudományágak bírójának felvetni magát, bár feladata más tudomány körébe vágó jelenségekről is megemlékezni annyira, amennyire azok természettudományi jelenséggel kapcsolatosak. Az utódgondozásról mint biológiai jelenségről lévén szó, konstátálom, hogy a történelmi szellem és a belőle fakadó pozitív intézmények egyebek között az utódok fokozott mértékben való gondozásának egyik tényezője gyanánt ismerhetők fel. Ezzel relációt mondok ki biológiai szempontból, anélkül, hogy a kérdést egyszersmindenkorra elintézettnek állítanám oda.

Az ember nem elégszik meg azzal, hogy a család, a község, az állam vagy társadalmi egyesületek veszik gondjukba az utódokat, hanem a gyermeket már születése első óráiban is a pozitív világon túlmenő erő nevében minden anyagi közösségen túlterjedő közösségbe veszi föl. Ilyen értelmű vonatkozást találhatunk a *vallás* és az utódok fokozott gondozásának elve között.

Itt ismét emlékeztetnem kell arra a határra, amelyen a

<sup>1</sup> Magyar Filozófiai Társaság Közl. 1911. évf., 49. 1.



természetfilozófia túl nem mehet, de amelyen belül feladatok várnak reá. Nem szabad elragadtatnunk magunkat arra, hogy bárminő értelemben is vallásfilozófiai kérdés fölött döntő kritikát gyakoroljunk, tehát nem szabad *Haeckel* példáját sem követnünk, ha a komoly törekvésű, de korlátolt hatáskörű természetfilozófia határain belül akarunk maradni. De feladatunknak teszek eleget, ha megállapítom azt a száraz és mindenki előtt elvitázhatatlan tényt, hogy a fejlett vallások pozitív tapasztalati körünkön túlmenő erő oltalmába ajánlják a gyermeket s ezzel az utódok fokozott gondozásához, védelméhez és irányításához hozzájárulni igyekeznek. Hogy a hozzájárulás mennyire sikerül, mennyire nem, az itt nem részletezhető; de azt kimondhatjuk, hogy erre példát nem találunk semmiféle állatfajnál. Az illető túlvilági erő létezését bárki tagadhatja is, de magát az említett tényt el kell ismerni. Megállapíthatom még azt is, hogy a gyermeknek a vallás útján való oltalmazása a kultúra legmagasabb fokán álló néptörzseknel a leg-tökéletesebb.

Ha a származásban megnyilvánuló elveket progresszív értelemben fogadjuk el, akkor ezek alapján a jövő nemzedékek haladására is következtethetünk.

Abban, hogy a származástannak a szervezetek fokozatos bonyolódottságáról szóló elve az emberi társadalomra ráruházható, általában egyetértenek. hiszen legtöbbször az ipar, közlekedés, mezőgazdaság, tudomány és társadalmi szervezkedés haladásában látják az emberiség haladásának próbakövét. Így pl. *O. Hertwig* szerint (i. h. 677. l.) az emberi társadalom strukturájától és állapotától, valamint a külső hatásoktól — ilyen hatás szerinte a gőzgép feltalálása — függ az emberiség progressziója.

*Az előadottak értelmében azonban, az ipari, mezőgazdasági, közlekedési, tudományos és egyesületbeli fejlődés magábanvéve még nem biztosítja a phylogenetikai progressziót, hanem ahhoz még az utódgondozás terén való haladásnak is hozzá kell járulnia, hogy a progresszió hiánytalan legyen.*

Lényeges haladást jelentene tehát, ha a fajfentartási energia az utódok fokozott gondozására fordíthatnák, ahelyett, hogy az fajtalanságra pocsékolnassék el.

Igaz ugyan, hogy éppen természetfilozófainak mondott spekulációkból kifolyólag szokták újabban hirdetni azt, hogy a nemi ösztön a legerősebb ösztön, hogy a humanizmus nevében kell a családi kötelékek szigorúságán enyhíteni és hogy a nemi ösztön korlátlan kielégítése természetadta jog, melyet még az utodfejlődés elnyomatása árán is ki-ki megkövetelhet magának.

Ezzel szemben már fentebb reámutattam a család intézményének és kötelékei szigorúságának az utódgondozás szempontjából való jelentőségére.

Hangsúlyozom még, hogy különbséget teszek nemi ösztön és utódgondozási ösztön között. Ha az előbbi a másik rovására túlteng, az betegség, visszaesés, vagy talán leginkább parazita tünetekkel analóg tünet. Említettem (154. l.), hogy az élősdiség bizonyos hanyatlással szokott jární. Hozzá kell tennem, hogy a hanyatlás az utódgondozásra is vonatkozik, példa az élősdi giliszták nagy elszaporodása s az utódgondozás hiányossága; az élősdi giliszták is bizonyos tekintetben «fajtalannok». A fajfentartási ösztön kívánja az utódgondozást célzó berendezések tökéletesedését, nem pedig felbomlását. Az utódgondozási ösztön része a fajfentartási ösztönnek s semmivel sem kevésbé ősi, kevésbé természetes vagy jogos, mint a nemi ösztön. Az utódok érdekét nem szabad az egyén korlátlan elvezetének feláldozni.

A phylogenetikai progresszió példái egyenesen arra tanítanak, hogy az utódgondozás kedvéért a szűkebb értelemben vett szaporodási funkciók mennyiségileg korlátozottnak. Ezeknek a funkcióknak mennyiségbeli korlátozása révén intenzitásban nyer az utódgondozás. Ezt a korlátozást nem lehet azonosítani az utódképződés mesterséges elnyomatásával, hanem az természetszerűen csak a nemi ösztön szabályozásával érhető el, amire legegyszerűbb, bár nem tökéletes példa a család.



A nemi ösztön korlátozása tekintetében a mindennapi életben is különbség állapítható meg: magas szellemi színvonalon álló vagy pedig születéstől fogva testileg és lelkileg nagyenergiájú egyének képesek reá leginkább; néptörzsek szerint is néminemű különbség van; a külső hatásoknak, a legtágabb értelemben vett nevelésnek is hatása van.

Ebből következőleg azt lehet mondani, hogy az emberiség haladását azok az egyének, törzsek és társadalmi rétegek tartják kezökben, amelyek természettől fogva uralkodni tudnak szenvedélyükön és a nevelés minden eszközével a nemi ösztön túltengése ellen küzdenek az utódgondozás tökéletessége érdekében. Viszont hanyatlás fog bekövetkezni ott, ahol az egyén nemi ösztönét a legfőbb érdeknek tartják.

Világos, hogy ezzel korántsem szabad a vallás lényegét kimerítettnek vagy eredetét megállapítottnak odaállítani; hanem csak épen a szóban forgó biológiai elvvel való vonatkozására mutatok rá, amelyen kívül természetesen még számos más vonatkozás is lehetséges. Az idealizált női kultuszban, melyet némely vallás gyakorol, hasonló vonatkozás ismerhető fel, amennyiben az a nőnek, mint a gyermek ápolójának a jelentőségét emeli, szemben azzal a szereppel, mellyel némely más vallás a nőt mint a nemi ösztön alárendelt tárgyát állítja oda s a nemi ösztönnek az utódgondozás rovásán való túltengését eredményezi. Ennek egész népekre kiható jelentősége van. Azok a népek emelkednek legmagasabbra, amelyekben férfi ideálja nem a pillanatnyi felhevülésnek szolgáló nő, hanem az a nő, amely utódját odaadóan gondozza. Amely vallás ezt az ideált magasztalja, biológiai szempontból elismerésre méltó feladatot teljesít és a jövő nemzedékek háliját érdemli meg. Az utódgondozás elvét mozdítja elé a vallás akkor is, amidőn egyáltalában a családi kötelek megerősítéséhez hozzájárul. A jövő nemzedékek s általában az emberiség biológiai érdekeinek a megóvásában részt vesz, amidőn az egyéni szenvedélyek fékentartására int.

6. *Haladás.* Tekintettel arra, hogy a származástán a tudo-

mány mai állása szerint nem törvény, hanem csak elméletnek — bár igen jól megalapozott elméletnek — minősíthető, azért nem szabad megfélekedni arról, hogy sem a tenyésztési szervek és funkciók, sem az ivadék gondozás progresszivitásáról szóló tétel nem törvény, hanem ismét csak elméleti jellegű.

Mindazonáltal ez a két tétel olyan formába is önthető, amelyet megdönthetetlennek kell elismerni. Ha ugyanis a származástan föltevéseselemeit mellőzve, az ismert élő lényeket semmiféle sorrendbe nem csoportosítjuk, akkor még mindig fennmarad a legszárazabb értelemben vett rendszertan óriási adathalmaza, amely legalább azt bizonyítja, hogy az élő lények testalkata és élettani működése hol egyszerűbb, hol bonyolultabb s hogy az ivadék gondozás különböző mértékű.

Mínthogy a morfológiai úton haladó rendszertan, az összehasonlító bonctan, az állatok és növények földrajza, az őslénytan, az ontogenezis, a háziállatok, a mezőgazdasági és kertészeti növények vizsgálata, teratológiai kutatások, szóval minden rendszertani irányú vizsgálat egyenesen arra utal, hogy a származástan elméletének lényegesebb tételei napról-napra jobban megszilárdulnak (amiben némely hazai kutatónak, mint a zoológia terén pl. *Méhely*-nek tekintélyes része van), azért a phylogenetikai progresszió elvét ez idő szerint bátran elfogadhatjuk olyannak, amelynek alapján még a jövőre nézve is némi következtetéseket vonhatunk.

Még rá kell mutatnom arra, hogy az állatvilágban az egyéni és a társadalmi szellemi erővel fokozódik az egyén nemű ösztönének korlátozása és szabályozása, amivel az utódok aktív gondozása és irányítása is fokozódik; holott az egyéni és társadalmi hanyatlással az utód gondozásának és számontartásának az elve eltörpül s csak a szűkebb értelemben vett szaporodási funkciók mennyiségileg korlátlanul emelkednek.

A parazita férgek szellemi képessége a legalacsonyabb



színvonalon áli olyannyira, hogy még érzékszerveik is csökkenyesekek, satnyák. Az állattan úgy tanítja, hogy a vakságban szenvedő élősdű férgcek bonyolodotabb szervezetű és tökéletesebb fejlettségű látószervekkel rendelkező fajoktól vagy családoktól származnak. Tehát itt az egyéni képességek valóságos hanyatlása áll be. Ugyanezek az élősdű férgcek úgyszólván semmi társadalmi közösségre nem lépnek egymással. Az utódjairól, azt mondhatjuk, egyszerűen nem tudnak. Ivadékot produkálnak ugyan s szaporodásuk mennyiségi értelemben korlátlan; de azoknak sorsával a szülők nem törődnek, aktiv gondozásnak nyoma sincs. Az utódok véletlenre vannak bízva s tisztára külső esetlegességektől függő tekervényes vándorútát kell megtenniök, hogy életben maradhassanak. Ezek az élősdű férgcek csak ott maradhatnak fen, ahol sok más, védekezésre képtelen tunya állat van, vagy ahol az ember se saját magát, se házi állatait tisztán nem tartja, ahol az embernek nincs kellő intelligenciája a paraziták ellen való védekezésre.

Egészen más pl. a méh vagy a gólya. Mindegyik fejlett szociális közösségben él; mindegyik egyéni és társadalmi téren magas színvonalú szellemi képességet árul el. A nemi ösztön pedig mindakét fajnál szigorúan korlátozva, a nemi élet szabályozva van, a fajfentartás érdekében, melynek alapján az utódokat aktiv módon számon tartják és irányítják.

A méh csodálatos pontossággal tud viaszokkal lépeket építeni és rendes társadalmi életet él. De a hímek közül koránt sem mindegyik és legkevésbé sem gyakran követheti nemi ösztönét s a nőstényeknek is csak a legkisebb része élhet nemi életet; az utódok viszont pontosan számon tartatnak, olyan értelemben, hogy ami utód van, azt mind híven felnevelik.

A gólyának csodálatos földrajzi képessége, vagy mondhatjuk földrajzi ösztöne van; megszabott időben nagy vándorútát tesz meg földrészeken és tengereken át. De egyúttal a lesgzigorúbb kötelékű családi életre van korlátozva. Ugyanaz

az egy pár egész életére nézve együtt marad s ettől a kötelelétől még a meddőség sem oldja fel az illető párt. Ha valamelyik egyén feloldja magát alóla, az egész gólyaközösség reá zudul és megöli vagy kirekeszti. Ebben kegyetlenséget lehet látni. De előrelást is. A gólyáknak hosszú vándorutjaikon szigorú fegyelmet kell tartaniok maguk között. A fiatalabbaknak és hevesebb vérűeknek alá kell rendelni magát a többinek, és valamennyi követni tartozik azt, aki a csapatot vezeti biztos úton; ha a fegyelem köztük megbomlik vagy megzavartatik, az pusztulásba sodorja őket. A fegyelmet tehát meg kell szokni és az egyéni érdek túltengését el kell nyomni. A gólyatársadalom veszedelmes utazásai miatt nem tűrhet meg maga között olyan egyéneket, amelyek a pillanatnyi felhevülés sugallatát követik mindenben.

Az emberi társadalomban az élősdi jellegű egyének szintén bizonyos irányú hanyatlást árulnak el és egyúttal a nemi ösztön túltengésére hajlók; az utódgondozásról megfeledkeznek, gyakran azt se tudják, van e utódjuk s hol nevelkedik az. Az anyagi vagy szellemi téren produktív munkát végzők és komoly foglalkozást űzők pedig rendszerint szívesen alávetik magukat annak, hogy szigorú kötelékű családi élet vagy társadalmi állásuk által nemi ösztönük korlátoztassék; ha van saját utódjuk, azt aktív módon saját belátásuk szerint irányítani kívánják; ha nincs, akkor is a társadalom szellemi emeléséhez szívesen hozzájárulnak. A tunya és hiányos műveltségű és könnyen kereső elemekben bővelkedő társadalmak nem küzdenek az élősdiség ellen és elnézést gyakorolnak a fajtalanság iránt. Csak az önálló gondolkodásúak nem tűrnek élősdiséget és megvetik a fajtalanságot. Fajtalan körökben hatalmasodnak el a nemi érintkezés útján elszaporodó legalsóbbrendű szervezetek, veszedelmes paraziták, amelyek nemzedékekre kiható fertelmes betegségeket okoznak; szabályozott nemi életet élő körökben nem terjedhetnek el azok a paraziták.

Látjuk, hogyha az utódgondozás szempontjából kutatjuk



az ember ténykedését, akkor a mai napon nagyon elterjedt természetfilozófiai eredetű nézetektől némileg eltérő eredmények derülnek ki.

Teljes tudatában vagyok annak, hogy saját fejtegetéseimmel nem követem mindenben a leghíresebb szerzők rendszerét és iskoláját, sőt egyben-másban egyenesen szembehelyezkedem velők. Az objektív bírálat azonban meg fogja talán állapítani, hogy a fajfentartást érintő kérdésekben eddigelé főleg csak a nemi ösztönre, mint természetes rugó erőre hivatkoztak, holott az utódgondozás ösztönét és phylogenetikai progresszióját kevésbé méltányolták. Véleményem szerint ebben van a legtöbb hibaforrás.

A fajfentartás nem azonosítható a nemi ösztönrel. Ha a fajfentartásra hivatkozunk, akkor valamennyi elemek tényezőjét figyelembe kell venni; ilyen pedig az utódgondozás ösztöne is. Ha természetfilozófiai fejtegetéseinkben következtések akarunk lenni, akkor azt számításunkba bele kell vonni.

*Bernátsky Jenő.*

## IRODALOM.

*Whitehead, An introduction to mathematics.* Home university library 18.

A matematikai tudomány az értelem fegyverei között, mint Hamlet atyjának szelleme, mindannyiszor kisiklik, valahányszor meg akarjuk azt fogni. E tudomány nagy hírnevének éppen meg nem felelő eme viselkedésének fő oka leginkább abban rejlik, hogy alapideáit nem választjuk el mindig szorosan azoktól a technikai folyamatoktól, melyek azon ideák exakt reprezentációjának a könnyítését célozzák.

Kétségtelen, hogy a technikai könnyedség az értékes szellemi tevékenység első fő kelléke; mert hogyan értjük meg Miltont vagy Schelleyt, ha még az olvasás technikai nehézségeivel küzdünk? Mindazonáltal nagy tévedés figyelmünket kizárólag eme technikai folyamatokra fordítani az általános ideák komoly számbavételének mellőzésével.

Szerzőnknek imént elmondottam eszméi szerint épült fel ez a munkálat. Nem matematikát akar ő tanítani, hanem csak meg akarja magyarázni, hogy mi a matematika s miért képezi ez exakt gondolkodásunknak az alapját.

Legelőször is rámutat a számfogalom fölépítésében föllépő absztrakcióra s ezen absztrakció nagy szerepére a jelenségek lefolyásának pontos leírásában. Ez a tény már valószínűleg *Pythagoras* előtt is fölvillant, mikor a számot az összes dolgok forrásául állítja elének.

Ezek után a változó ideájának fundamentális jelentőségét magyarázza meg úgy az elméletben, mint az alkalmazásban. Az exakt és praktikus gondolkodás különbségének jellemzésére elég ha idézem erre vonatkozó fejtegetéseinek befejező szavait.

«Archimedesnek a római katona keze által okozott halála nagy jelentőségű világváltozásnak a szimboluma. A teoretikus görögöket absztrakt tudományserzetetükkel a praktikus rómaiak túlszárnyalják az



európai világ vezetésében. A praktikus ember lord *Beaconsfield* szerint az, aki elődeinek tévedéseit praktizálja. A rómaiak nagy nemzet valának, de megbénította őket a gyakorlatiassághoz fűződő természetlenség. . . nem voltak eléggé álmodozók, hogy a természet erőinek tanulmányozására csak egy új szempontot is vezethettek volna be. Egy római sem vesztette életét matematikai alakzatok szemléletébe való elmerülése közben.»

A számok általánosításáról szólva a pozitív és negatív számokat, mint operációkat definiálja. Így pl.  $+3$  az a művelet, melyet akkor végzünk, mikor például 2-ről 5-re térünk át.

*Descartes* eszméi alapján megállapítja a sík pontjai, a koordináta-rendszer kezdőpontjából vont vektorok s az  $(x, y)$  számpárok között levő kölcsönös egyértelmű vonatkozást. Erre definiál a számpárok között bizonyos műveleteket, melyeket aztán rendre összeadásnak, kivonásnak, szorzásnak stb. nevez. Kimutatja azután, hogy a hasonló néven ismert műveletek ezeknek csak speciális esetei s hogy a  $(0, 1)$  számpár épen a képzetes egység tulajdonságaival rendelkezik. A képzetes egység fogalmához úgy is eljuthatunk, ha direkt a vektorokra vonatkozólag definiáljuk az alapműveleteket; hasonló szellemű *Huntington* erre vonatkozó munkálata.\* Evvel aztán a képzetes egységre vonatkozó rég vitatott kérdés megoldást nyert; jöllehet evvel még a szimbolumokkal való érvelés *Boole*-féle föltételeinek a másodika igazolást még mindig nem nyert.\*\*

A kúpszeletek fogalmának s jelentőségének fejtegetése mindenkoron komoly intellemként fog azok előtt állni, akik a tudományos kutatások élére a hasznosság elvét akarják állítani. Mert a kúpszeletek elméletét 18 századon át az utilitarizmus minden utógondolata nélkül inkább csak az ész fegyvereinek diadalra juttatásának élvezetéből művelték. Sejtelmük sem volt arról, hogy az exakt tudomány eme hosszú periódusa valamikor véget ér s hogy épen ez a tudomány fogja valamikor azt a szükséges kulcsot a kezünkbe adni, mely a természet eddig rejtett tárházának az ajtaját nyitja.

A függvények-, a trigonometria-, a sorok-, a differenciálszámítás stb.-re vonatkozó fejezetek szintén csak az alapfogalmak históriai fej-

\* Über die Grundoperationen an absoluten und complexen Grössen Braunschweig 1901.

\*\* A Magyar Filozófiai Társaság közleményei 1910 XXXVI. füzet 4. sz.

lődését s elemi, de azért szigorú megmagyarázását tartalmazzák. Szóval az egész munkálat célja: megmagyarázni, hogy mi tulajdonképen a matematika? Mi a tárgya? Hogyan lehet az alapfogalmait megértetni úgy, hogy ne kelljen a matematikával szemben is — miként *Hamlet* atyjának szellemével szemben — így kiáltani fel: 'Tis here, 'tis here, tis gone'?

*Suták József.*

**Max Frischeisen-Köhler: Wissenschaft und Wirklichkeit.**  
Berlin—Leipzig, 1912.

A német irodalomban mind gyakoriabbak oly munkák, melyek a matematikának, a természet és szellemi tudományoknak ismeretani megalapozására törekednek. Ezen filozófiai szintézisek többnyire kanti tradíciókon épülnek fel. Erősen érezhetők azonban már e munkákon a neokantianizmus különböző árnyalatainak részint önálló, részint a mester gondolatait különböző tanulmányterületeken kimélyítő szempontjai; továbbá az értékelméleti kutatók új perspektívát megnyitó vizsgálódásai.

A szellemi tudományoknak, főképp pedig a történelem bölcselétének Dilthey, Windelband és Rickert által felvetett problémái bőséges anyagot szolgáltatnak a további munkásságra, a szellemi tudományok problémáinak mind élesebb megformulázására. Natorp «Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften» című munkájában a modern tudomány strukturájának mélyeséges bölcséleti vizsgálata által igyekszik a marburgi iskola álláspontjának helyességét igazolni. Frischeisen-Köhler Natorp nyomdokain mesterének, Diltheynek vezető eszméit igyekszik kifejteni, Windelband és Rickert ellentétes nézeteivel szemben védelmezni. Szerzőnk nagy tudású bölcselő, de szisztematizáló és schematizáló képesség, a problémák szabatos felvetése és éles elemzése tekintetében nem veheti fel a versenyt Natorppal.

A filozófiának úgyszólván összes főbb problémáit tárgyalja anélkül, hogy egységes jegecesedési tengely köré foglalná őket. Filozófiai felfogását sem a problémák felvetésében, sem pedig azok osztályozásában nem tudja élesen kidomborítani. Sikerültnék tartjuk a kategóriákról szóló fejezeteket. Kívánatos lett volna azonban a konstitutív és reflexív kategóriáknak világosabb széjjelválasztása és logikai természetüknek mélyebb vizsgálata. Értékelméleti fejtegetéseiben jóllehet



küzd a relativizmus ellen, mégis maga is beleesik, midőn azt állítja, hogy az értékek feltételezik az emberi tudatot.

A szellemi tudományokról szóló fejtegetéseiben különösen Rickert-tel polemizál. Kétségbe vonja, hogy a természettudományi fogalomalkotás generalizáló a szellemi tudományok individualizáló módszereitől eltérőleg. Az értékelés fogalmának pedig teljesen alárendelt szerepet juttat a történelemben. Úgy látszik, hogy az értékelésben a szubjektivitás megnyilvánulását látja és nem veszi észre, hogy kulturális fejlődésről, esetleg hanyatlásról értékek felvétele nélkül beszélni nem lehet. A deskriptív genetikus alapon álló történelem nem történelem a szó modern értelmében, hanem csak krónika. Hiszen a történelmi fejlődésre fontos és mellékes események kiválogatása is feltételezi már az érték fogalmát.

Igazá van szerzőnknek abban, hogy a pszichológiát, jóllehet Windelband és Rickert szerint módszere természettudományi, a szellemi tudományok közé kell sorolnunk. Ugyanez áll a nemzetgazdaságtanról és statisztikáról is.

Windelband és Rickert tévedése, mint erre szerzőnk helyesen mutat rá, abban áll, hogy azt hiszik, hogy mindazok a tudományok, melyek nem történelmieket, a természettudomány módszerével élnek és nem látják meg a szellemi tudományok sajátos körét.

*Ángos István dr.*

**Oscar Hertwig: Allgemeine Biologie.** 4-ik átdolgozott és bővített kiadás. Jena, G. Fischer, 1912.

*Hertwig Oszkár* egyetemi tanár, a berlini egyetemen az anatómiai-biológiai intézet igazgatója, a jelenkor egyik legkiválóbb biológusa, e művében foglalja össze azokat az általános érdekű biológiai ismereteket, melyeket a világ minden pontján élő biológusok vállvetett munkásságának köszönhetünk. Azonkívül e nagyszabású munkájának keretében illesztíti azokat a biológiai elmékedéseket, melyek benne tudományos vizsgálódásai és a biológia egészének előadása közben évek hosszú során át megérlelődtek. A biológiai alapismereteket és a hozzájuk fűzött elméleteket oly mesteri módon, világosan és minden ízében tárgyilagosan adja elő, hogy könyvét nemcsak a biológiával foglalkozó szakemberek, hanem a biológia eredményei iránt érdeklődők is haszonnal és igazi élvezettel tanulmányozhatják. Megtalálják benne az általános biológia kristálytiszta foglalatját, vagyis annak a ma

mindinkább nagyobb tért foglaló tudománynak alapjait, mely a leg-tágabb szempontból az összes élő szervezetek elemi részének: a sejtnek morfológiáját és élettanát, továbbá az életnek ezzel összefüggő nagy kérdéseit: az élő anyag elemi szervezethez, az élő szervezetek jellemző alaptulajdonságait, a termékenyítés, az átöröklés, az élő lények egyéni- és törzsfelépítésének, a fajok eredetének nagy problémáit tárgyalja. A könyv tartalma oly gazdag és annyira változatos, hogy lehetetlen rövid ismertetés keretében még a főbb fejezetek címére is utalni. Mindazonáltal megkísérlem *Hertwig* eszméinek általánosabb érdekű, filozófiai vonatkozású vezérelveit legalább jelezni.

*Hertwig* könyvének első része a sejt kémiai-fizikai és morfológiai tulajdonságainak ismertetése után a sejtek életjelenségeit: anyagforgalmát, mozgását, ingerlékenységét, szaporodását és a termékenyítés lényegét fejtegeti. E résznek alapgondolata, hogy az élőanyag és az életfolyamatok nem ismerhetők meg csupán fizikai-kémiai módszerekkel; az összes ilyenfajta törekvések eddig hiábavalóknak bizonyultak, mert a sejt nem egyszerű «élő fehérje», miként többen állítják, nem számtalan fehérjemolekula egyszerű keveréke, hanem élő organizmus, melyet egymással szabályszerűen összefüggő elemi életegységek alkotnak. Ezek az elemi életegységek azonban ismét fehérjemolekulák complexumai, melyek olyan tulajdonságokkal vannak felruházva, hogy ezáltal éppen úgy különböznek az egyszerű fehérjemolekulák tulajdonságaitól, mint ahogy az utóbbiak különböznek az őket alkotó atómoktól. Az élő szervezet nemcsak bizonyos kémiai anyagok összesége és nemcsak fizikai erők hordozója, hanem azonfelül még sajátos szerkezete is van, melynek következtében egészen lényegesen különbözik az élettelen világtól és csak egyedül ennélfogva jelezhető élőnek.

Felfogásának határozottabb kidomborítása céljából ahhoz a hasonlathoz folyamodik, melyet *de la Mettrie* «l'homme machine» ismert mondása óta oly gyakran használnak az élő szervezetek szerkezetének és életjelenségeinek jellemzésére. Bár a hasonlat nem minden részletében találó, mégis nagyon alkalmas a mondottak illusztrálására.

Minden gép működésének megismeréséhez elsősorban szükséges, hogy a kémikus megismertessen bennünket azoknak a különböző anyagoknak természetével, melyeket a gép megalkotásában használtak s melyek fűtőanyagul vagy más erőforrással szolgálnak. Másodsorban szükséges, hogy a fizikus felvilágosítson az energia mértékéről, melyet



a gépnek egyik, vagy másik energiaforrás kölcsönöz, továbbá meg kell a fizikusnak magyaráznia a gép működésekor az energiának mechanikai, thermikai és elektromos energiára való átalakítását és számban kifejezett kölcsönös értékviszonyait. Ámde a chemikusnak és fizikusnak illetően magyarázatából a gép lényegéről még semmit sem tudunk. Erről csak a gépészmérnök adhat felvilágosítást, amennyiben feltárja a gép szerkezetét, megmagyarázza a gép tervezetét és azt a célt, melyre szerkesztették; apróra el kell mondania, hogy a különböző ke-rekek, hengerek, dugattyúk és tolokák hogyan kapcsolódnak egymásba. Mikor a gépet működésnek indítja, meg kell magyaráznia, hogy az egyes részek sajátos össz-működése révén az egész berendezés hogyan tudja a kívánt feladatot teljesíteni. A gép tehát ugyanazon anyagokból áll, melyek a természetben megtalálhatók és benne is minden természetű erővel megy végbe, azonban a gép mégis olyan problémát nyújt, mely a chemikus és fizikus közös feladatait felülmúlja és mely a chemia és fizika módszereivel nem oldható meg. Az új problémák egyszerűen az által állottak elő, hogy a gépben a természet chemiai anyagai határozott törvények szerint új elrendezésben, bizonyos határozott célra használnódnak fel és hogy ezzel olyan sajátos működésmódokat érünk el, mint aminők, a gépeket nem tekintve, a természetben sehol sem találhatók. Minden gépnek tehát megvan a maga saját problémája, melyet csak a gépészmérnök tud megoldani.

A gépészmérnök helyzete teljesen megegyezik a biológus helyzetével az élő lények vizsgálatánál és magyarázatánál. A chemikus és fizikus az ő módszereivel sok részletet fűrészhet ki, de a tulajdonképeni élet problémájához nem férközhetik közelebb, mert ez ott kezdődik, ahol a chemikus vagy fizikus módszere már cserbenhagy. Az élő állomány szerkezete, mint a szervezettség további magasabb foka, a chemiai molekula szerkezete fölé emelkedik, körülbelül olyanformán, mint ahogyan viszont az állati test szerkezete fölé emelkedik az organisatió-nak az a legutolsó és legmagasabb foka, mely az ember társadalmi egyesülése által az államban áll elő.

A szervezetek biológiai egysége: a sejt. A sejt azonban már maga élő szervezet, vagyis legegyszerűbb alak, melyben az élet nyilvánul.

Az élő lények egy része egész életen át sejtállapoton marad, más része pedig csak fejlődése kezdetén egysejtű, később soksejtűvé válik. Minden soksejtű állat és növény fejlődése folyamán egyszer átmegy a peteállapoton, amelyben nem más, mint egyszerű sejt, még pedig olyan

sejt, mely számunkra érthetetlen és elrejtett módon magában foglalja az illető állat- vagy növényfaj összes tulajdonságait.

Mínt hogy az összes szervezetek fejlődésük folyamán valamikor egy sejtből állottak, s mínt hogy minden sejt csak magához hasonlót tud létrehozni, azért ahány millió különbözőképen alkotott növény- és állatfaj népesíti földünket, okvetetlenül annyiféle fajú csirasejtnak kell lennie s szervezetében épen annyira kell különböznie, mint amennyire a különböző fajú állatok és növények különböznek egymástól. A csirasejtekben tehát rejtett állapotban meg kell lenni azoknak a különbségeknek, amelyek a különböző fajú állatokat és növényeket egymástól megkülönböztetik. Kérdés most már, hogy a láthatatlan faji tulajdonságokkal ellátott egyszerű sejtekből hogyan fejlődnek ki a látható faji tulajdonságokkal bíró soksejtű szervezetek?

Ezzel a kérdéssel foglalkozik *Hertwig* műve második főrészében s a fölvetett kérdésre «biogenesis»-nek nevezett elméletével igyekszik megfelelni. Ennek az a veleje, hogy a csirasejtek osztódással s az osztódás útján keletkező, eredetileg egymáshoz mindenben hasonló sejtek szociális együttélése következtében szükségkép beálló munkamegosztással és integrációval érik el a látható faji különbségeket.

Minden élő lényre jellemző, hogy faját igyekszik fenntartani. Azok a sejtek, amelyekből soksejtű szervezetek fejlődnek, számtalan, teljesen egyforma sejtet hoznak létre, melyek mind egyenlő mértékben hordozói a faji jellemvonásoknak. Ezek a sejtek azonban a szociális együttélés következtében határozott alakot öltenek, még pedig egyrészt az együttélő sejtekre ható külső tényezők és másrészt azon végtelenül bonyolódott hatások következtében, melyeket az együttélő sejtek egymásra gyakorolnak. A folyton növekedő és szaporodó sejtek *lérbelileg* és *időbelileg* egyenlőtlen viszonyok közé kerülnek s ezen egyre jobban bonyolódó viszonyok hatására fejlődik az illető szervezetre jellemző szerkezet.

*Hertwig* e magyarázatával éles ellentétben áll *Weismann* felfogásával. *Weismann* szerint a sejtek mivélevését a megtermékenyített petesejtből származó s mindig a sejtmag idioplasmájához (a chromosomákhoz) kötött élettani egységek, az ú. n. determinánsok szabályozzák, melyekből az osztódás alkalmával a sejtek különböző minőségűeket kapnak, vagyis a sejtek, szerinte, már kezdettől fogva különbözők. Viszont *Hertwig* szerint minden soksejtű szervezet fejlődése kezdetén az összes sejtek egyenlők egymással s a differenciálódás azon alapul, hogy az a végtelen sokféle munka, melyet a szervezet testének telje-



síteni kell, a külvilág és más, magában a sejtállamban a sejtek együttélése következtében keletkező föltételek hatására, határozott törvények szerint egyes sejtegyeségekre hárul. Természetes, hogy a haladó munkafelosztással kapcsolatosan az eredetileg egynemű sejtek a különböző funkcióknak megfelelőleg különféle külsőt öltenek, ennek következménye a szövettani elkülönülődés. A munkamegosztással s az ezzel együttjáró differenciálódással együttjár a sejtek élettani integrációja, vagyis alárendeltsége. A munkamegosztás következtében ugyanis elkövetkezik az az állapot, midőn a sejt a külvilággal szemben többé már nem alkot önmagát eltartani tudó szervezetet, élő tagjává lesz a magasabbrendű szervezetnek, melytől függ s melynek alárendelve, integrálva van.

*Hertwig*-nek most kifejtett eszméi bizonyos fokig ellenkeznek az ú. n. biogenetikai alaptörvénnyel, melyet *Haeckel Ernő* röviden úgy fejezett ki, hogy az egyén fejlődése nem egyéb, mint a törzs fejlődésmenetének gyors és rövidített ismétlése. *Hertwig* szerint azonban a biogenetikai alaptörvény eredeti fogalmazásában már nem állhatja meg helyét. Szerinte főleg két okból kell a biogenetikai alaptörvény értelmezésének körét megszorítani, mert 1. az egyéni fejlődés egyes szakaszait korántsem tekinthetjük olyan alakbeli ismétlődéseknek, melyek az ősök hosszú sorozatában valóban egymás után következtek, 2. mert a különböző állatok egyéni fejlődésekor észlelhető hasonló alakulásokból egymagában még korántsem következtethetünk a közös származásra. *Hertwig*-nek filozófiai szempontból is érdekes gondolatmenetét röviden a következőkben foglalhatom össze.

Minden soksejtű szervezet, állat és növény egyaránt, egy sejtől, a petesejtből, fejlődik. Ennek alapján a biogenetikai törvény hívei azt állítják, hogy minden szervezet fejlődésében megismétlődik az a legősibb szak, mellyel az élet egykor Földünkön kezdődött. Ámde ennek az állításnak nem mindegyik részét fogadhatjuk el. Az előbb kifejtettek alapján kétségbe kell vonnunk, hogy pl. egy emlős állat petesejt állapotban a törzsfejlődés kezdőszakát ismétli, mert a megtermékenyített petesejt nem egyszerű sejt; benne mindazok a föltételek megvannak, melyeknek eredményeként belőle rövid idő alatt számtalan, különleges jellemvonással, bonyolult szövetekkel és szervekkel ellátott, határozott fajú emlősállat fejlődik. Hasonlóképpen minden más élő lény petéjében benne van az a tendentia, hogy belőle határozott fajú szervezet fejlődjék. Ilyen értelemben a különböző növény- és állatfajok

megtermékenyített petéi épp oly különbözők és éppen annyi különleges fajbéli jellemvonás hordozói, mint az egyéni fejlődés végén a teljesen kifejlesztett növény- és állatfajok. Csakhogy míg a kifejlesztett példányokon a rendszertani jellemvonások szembeszökők, addig a petesejtben ezek a jellemvonások el vannak rejtve előlünk. Ha ismernők a csirasejtek legfinomabb szerkezetét, akkor ennek alapján az egész növény- és állatvilágot éppen úgy, sőt talán még jobban oszthatnók törzsekre, osztályokra, rendekre, családokra, nemekre, fajokra stb., mint a kifejlesztett példányok jellemvonásai alapján. Ámde, ha az összes élő szervezetek mindjárt az egyéni fejlődés kezdő szakán, egyszerű sejt-állapoton, törzs-, osztály-, rend-, család-, faj- és egyéni jellemvonásokban éppen olyan fokban, csak más módon különböznek egymástól, mint a kifejlesztett szervezetek, akkor valamely most élő állat- vagy növényfaj petesejtjét nem tekinthetjük az állat- és növény-világ leg-egyszerűbb kezdőszaka ismétlődésének, hanem a petesejtet is épen úgy mint a belőle fejlődött állatot végső szaknak kell tekintenünk. A szervezetek természetes fejlődésének föltevése szükségszerűen arra a meggyőződésre vezet, hogy a csirasejtek is éppen úgy fokozatos fejlődésen mentek keresztül, mint a belőle fejlődő szervezetek. E megfontolások alapján *Hertwig* a ma élő szervezetek csirasejtjeit nem tekinti a törzsfajlás kezdő alakjainak; szerinte a petesejt korántsem lehet ismétlője annak az egyszerű szervezetű egysejtű lénynek, melyből az illető szervezet törzse fakadt. Természetesen ugyanez érvényes az egyéni fejlődés többi szakaira is.

A különböző állatok egyéni fejlődése során bizonyos fejlődésbeli szakok (petesejt, sejthalmaz, morula, blastula, gastrula stb.) hasonlóságát és következetes törvényszerű ismétlődését *Hertwig* azzal magyarázza, hogy a szerveződés általános törvényei értelmében szükségképen csak ezen fejlődésbeli szakok közvetítésével létesülhet a legegyszerűbb úton a bonyolult végső fejlődési szak.

*Dr. Gorka Sándor.*

**Albert Schinz: Anti-Pragmatisme,** Paris. Felix Alcan, éditeur. 1909.

A pragmatismus szó egy új kifejezés a filozófiai opportunismus megjelölésére, mint elmélet nem áll meg, de mint a jelenkori gondolkodás jellegzetes tünetének, mélységes jelentősége van. A pragmatismus



mus nem az elmélet alapján jut praktikus conceptiókhoz, hanem a gyakorlat alapján szerkeszti meg elméleti fogalmait.

Alaptétele, hogy az elméletek értéke kizárólagosan gyakorlati következményeiktől függ. E tan szerint az elméletnek csak instrumentális értéke van, azonban korántsem tekinthető abszolút igazságnak. Schinz jelen munkájában egyrészt a pragmatismus teljes kritikáját adja, másrészt azon socialpsychologiai okokat deríti ki, melyek Amerikában a pragmatismus megformulásához és páratlan elterjedéséhez vezettek.

A pragmatismus szerint az összes filozófiai speculatiókat subiectiv érdekek éltetik. Az egyes rendszerek alkotóik temperamentumát tükrözik. Az elméleti éssen, a tiszta logikán alapuló elmületről sohasem mondható el apriori, hogy igaz, hanem csak következményei, hatásai által lesz igazzá.

Egy törvény csak akkor igaz, ha praktikus eredményei vannak. Az igazság, mint autonom érték teljesen illusorius, minden alapot nélkülöző. A vallási vagy morális tételek igazsága az elméleti tételekhez hasonlóan következményeiktől, a cselekvéshez való viszonyuktól függ.

A pragmatismus, a rationalis értelemben vett igazságot teljesen elveti és a hasznos, a célszerű fogalmával pótolja. Mivel pedig a hasznosság és célszerűség teljesen relativ fogalmak, a pluralismus alapjára helyezkedve sokféle, sőt egymással ellentétes igazságok létezését is lehetségesnek tartja. Hisz már a sophisták reámutattak, hogy az igaz teljesen subiectiv valami, hogy mely elmélet vagy viselkedési mód jár praktikus eredményekkel, az korok és egyének szerint változó.

A ptolemaikus astronomia, a scholastikus filozófia a magok korában opportunusok, tehát igazak voltak. Az igazság gyakorlati következményektől elválasztva csak álproblema, a metafizikai szörszálhasogatásnak és verbalismusnak korcsszülette. A pragmatismus legkiválóbb theoretikusa James, jóllehet mind vallja az ismertett zavaros tételeket, hisz a pragmatismus fittyet hány a logikára, mégis megkíséri a pragmatismus fogalmának rendszeres kifejtését. Szerinte igaz eszmék azok, melyeket assimilálni, megalapozni, igazolni tudunk. (Pragm. 200—201. l.)

Az igazság fogalmának meghatározásánál, mint erre Schinz reá mutat, James megfélekedzik arról, hogy a megalapozás és igazolás eminenter logikai jellegű műveletek, melyek egyáltalán nem mondanak ellent a rationalista igazságfogalomnak, sőt ellenkezőleg azt bizonyítják, hogy mihelyt az igazság fogalmát körülírjuk, okvetlenül útban

találjuk a logikát, a tiszta észelvek aprioritását. James elismeri továbbá, hogy vannak a hasznosságtól független igazságok; ilyenek a tiszta logika és matematika tételei (Ibid 299. l.), továbbá a Kant által apriori synthetikusoknak nevezett tételek. Végre pedig James szerint a pragmatista igazságoknak nemcsak a tiszta logika tételeivel kell megegyezniök, hanem egymással sem szabad ellentmondásba kerülniök. James pragmatista igazságfogalma ellentmondás nélkül felépítve főbb vonásokban megegyezik a rationalista igazságconceptióval, csakhogy a pragmatisták csakhamar eltérnek e józanabb megformulázástól és az igazságot a hasznossággal azonosítják.

Ha a tételek elméletileg egyformán igazolhatók, úgy subjectiv érdekek szerint választunk közöttük. Ha az elméletek bizonytalanok, úgy a pragmatista tisztán hasznossági alapon értékeli.

A pragmatista igazság tehát az, mi cselekvésre vezet, minek praktikus következményei vannak, mi új energiákat ad, mi megnyugtat.

A pragmatista igazságfogalom s vele kapcsolatban Dewey és James elméleteinek kritikája után Schinz áttér azon socialpsychologiai okok kifejtésére, melyek Amerikában a pragmatista filozófia megszületéséhez és páratlan népszerűségéhez vezettek. Az amerikaiak idegenkednek az elméleti speculációtól, az igazságot az igazságért nem kutatják. Nekik az elmélet mellékes, a következmény, az eredmény a fontos. Oly gondolatrendszert, mely bármely tekintetben gátat vetne az emberi tevékenységnek, mely a felszigazott energiákat tompítaná, mely nem számolna a következményekkel, az amerikai közvélemény nemcsak haszontalannak, hanem egyenesen kártékonynak minősítene. Harrimann, a nemrég elhalt amerikai vasútkirály szerint az improductiv munka nemcsak haszontalan, hanem egyszersmind erkölcstelen.

A popularis amerikai pragmatismus alapgondolata: minél kevesebb abstract gondolkodás, minél több cselekedet. Az elmélet kártékonyan befolyásolja az üzletet, tehát az abstract gondolkodás veszedelmes. A materialismus és evolutionismus a pragmatismus szerint nem igaz tanok, mivel minden létező pusztulását, az emberi erő kifejtés véges voltát tanítják s ezáltal az energiakifejtést gátolják. A vallás is főleg utilitaristikus hatásai által bír értékkel. A pragmatismus Amerikában való népszerűségének másik oka Schinz szerint azon körülmény, hogy az egyes gondolkodók nagyon vigyáznak arra, hogy elméleteik praktikus következményei ne hassanak rombolólag a társadalom szélesebb köreire. Az a filozófia tehát, mely kiváltképen a praktikus kö-



vetkezményre van alapítva, egy csapásra megnyerte a közvélemény tetszését.

Amerikában, az egyenlőség hazájában, hol nincsenek történelmi és társadalmi tradíciók, oly tanok elterjedése, melyek a vallási és erkölcsi nézeteket, az állami rendbe vetett bizalmat megingatnák, végzetes következményekkel járhatnának.

A pragmatizmus, mint ezt James igazságelméletének kritikájánál kimutattuk, ellentmondó. A hasznosság és igazság teljesen különböző, egymással közelebbi viszonyba nem hozható értékek. Vannak anti-pragmatikus igazságok és viszont logikailag értéktelen hasznossági szempontok.

De mint az emberi energiákat végtelenségig kifejlesztő, a cselekvés primatusát hangoztató, az ember legmélyebb kedélyi szükségleteit figyelembe vevő tan, egyik a legemberibb és ezért talán legnépszerűbb bölcselati rendszereknek.

*l. v.*

**Somló Bódog: Az érték problémája.** Budapest, 1911.

Somló jelen tanulmányában az általános értékelmélet alapproblémáit igyekszik tisztázni. Szerinte az irodalomban az értéknek két fő meghatározási típusával találkozunk. Az egyik szerint érték az, mit kívánunk, vagy mi örömet okoz. A másik szerint pedig vannak feltétlenül érvényes értékek, amelyek függetlenek a történelmileg kifejlődött relativisztikus értékektől. Az értékelméletnek három főkérdést kell tisztázni. 1. Mi értendő feltétlenül érvényes érték alatt. 2. Jogositva vagyunk-e felvételére. 3. Mily viszonyban vannak az értékek különböző fajai egymáshoz. A relativ érték nem igazi érték, mert a kívánással születik és szűnik meg. Somló az általános érvényességben találja meg az abszolút érték kritériumát, ellenben a tárgy vagy valaminő egyéb feltétel tekintetében korlátozottakat, megkülönböztetésül a szubjektív értékektől, objektív értékeknek nevezi. Szerzőnk szerint csak egy abszolút érték lehetséges, mert ha két abszolút érték léteznék, akkor nem lehetne mindakettő minden alanyra és minden tárgyra vonatkozólag bármilyen feltétel mellett érvényes. Az abszolút érték az igazság érték. Először mivel tagadása lehetetlen, másodsor, mivel minden alanyra és tárgyra nézve érvényes. Az erkölcsi érték Somló szerint nem abszolút érték, mivel jóllehet érvényes minden alanyra, de nem vo-

natkozik minden tárgyra. Minden értékelhető logikai szempontból, az igaz és téves érték jelzők ugyanis, minden tételre alkalmazhatók, míg az erkölcsi érték, csak az emberi akarás világ korlátolt kategóriájára alkalmazható. Nem érthetünk egyet Somlóval abban, hogy csupán a logikai, az igazság érték tekinthető abszolútnak. Igaz ugyan, hogy a logikai érték a legáltalánosabb, de az általános és abszolút érték fogalmi véleményünk szerint nem fedik egymást. Az abszolút érték jelző a postuláció abszolút voltára vonatkozik. Már pedig az erkölcsi érték ép úgy valami feltétlenül, minden kivétel nélkül megvalósítandóra vonatkozik, mint a logikai érték. Somlót az abszolút érték analizisében tévútra vezette pszichológizmusa, melytől minden kétségbevonhatatlan szubtilitása dacára sem tudott megszabadulni. Somló az értékeket nem tekinti tőlünk független, abszolút megvalósítandó ideáluak, hanem a lelki élet tényének.

S. N.

---



## EGYESÜLETI ÉLET.

### I.

#### Közgyűlés.

A *Magyar Filozófiai Társaság* 1912 június 3-án tartotta meg tizedik rendes évi közgyűlését *Medveczky Frigyes* udvari tanácsos, a társaság elnökének vezetése alatt, nagy és díszes közönség jelenlétében.

Jelen voltak a *tisztlakar* részéről: *Bokor József* egyetemi tanár, alelnök, *Udránszky László* egyetemi tanár, alelnök, *Kornis Gyula dr.* ügyvivő titkár, *Ányos István dr.* titkár, *Jász Géza* pénztáros, *Friedrich Jenő dr.*, *Fraunhofer Lajos dr.*, *Gorka Sándor dr.* számvizsg. biz. tagok.

A választmány részéről: *Csánki Dezső dr.* orsz. levéltárnok, *id. Entz Géza dr.* udv. tanácsos, *Hornyánszky Gyula dr.* egyetemi m. tanár, *Ilosvay Lajos dr.* udv. tanácsos, *Kiss János dr. p.* praelatus, *Klupathy Jenő dr.* egyet. ny. r. tanár, *Lengyel Béla dr.* min. tan., *Lenhossék Mihály dr.* udv. tanácsos, *Magyary Géza dr.* egyet. ny. r. tanár, *Posch Jenő* főgimn. tanár, *Székely István dr.* udv. tanácsos, *Zemplén Győző dr.* egyetemi m. tanár.

A *tajok* sorában: *Prohászka Ottokár dr.* székesfehérvári m. püspök, tiszt. tag. *Bárány Gerő dr.*, *Beke Manó dr.* bölesészeti d. dékán, *Bernátsky Jenő dr.* egyet. m. tanár, *Bibó István dr.*, *Budó Jusz-  
tin dr.*, *Dömötör László dr.*, *ifj. Entz Géza dr.* egyet. m. tanár, *Fejér-  
pataky László dr.* udv. tanácsos, *Fejér Lipót dr.* egyet. ny. r. tanár. *Gaál Jenő* min. tanácsos, *Gopcsa László dr.* min. tanácsos, *Hanuy Fe-  
renc dr.* egyet. ny. r. tanár, báró *Harkányi Béla dr.* egyet. m. tanár, *Ha-  
gara Viktor* ny. főispán, *Illos Ödön*, *Kammerer Ernő* min. tanácsos, *Karl  
Lajos dr.*, *Krécsy Béla*, *Luksics József dr.* egyet. ny. r. tanár, *Méhely Lajos dr.*  
múzeumi ig. ör, *Móricz Károly dr.* jogakad. tanár, *Gárdonyi Neumann  
Károly dr.* min. osztálytanácsos, *Pekár Dezső dr.*, *Pekár Mihály dr.*,  
*Perczel Ferencné*, *Polner Ödön dr.* egyet. ny. rk. tanár, *Pruzsinszky János*

dr. főgimn. tanár, *Stojits Iván*, *Schütz Antal dr.* theol. tanár, *Schüssler Albert* főgimn. tanár, *Telkessy Iván*, gróf *Zichy Jánosné*, *Zsilinszky Mihály v. b. t. t.*, azonkívül sok más tag és vendég.

*Medveczky Frigyes* elnök az ülést a *jogtudomány és jogfilozófia viszonyáról* szóló beszéddel nyitotta meg.

Az élénk helyesléssel fogadott elnöki beszéd után tartott felolvasó ülésen *Prohászka Ottokár* tiszt. tag, székesfehérvári m. püspök, a M. T. Akadémia tagja «*A lényegismeret a régi filozófiában és Bergson tanában*» című tanulmányát mutatta be, mire az elnök a felolvasó tiszteleti tagnak a társaság meleg köszönetét tolmácsolta.

*Gorka Sándor dr.* a számvizsgáló bizottságnak jelentését mutatta be, melynek alapján a közgyűlés a választmánynak, a pénztárosnak és a bizottságnak a *szabályszerű felmentvényt* megadta.

Egyúttal a számvizsgáló bizottság eddigi tagjait újból megválasztották.

*Kornis Gyula dr.* ügyvivő titkár a titkárság jelentését terjesztette elő, melyet a közgyűlés jóváhagyólag vett tudomásul.

Az elnökség a közgyűlés jegyzőkönyvének hitelesítésére *Zsilinszky Mihály v. b. t. t.* és báró *Harkányi Béla dr.* egyet. m. tanár urakat kérte fel.

## II.

### Felolvasó ülés.

A f. é. június 9-én tartott felolvasó ülésen, melyen a főtitkár közbejött akadályok miatt nem jelenhetett meg, *Kornis Gyula* ügyv. titkár mutatta be *Pauler Ákos* főtitkárnak «*A IV. nemzetközi filozófiai kongresszusról*» szóló irodalmi jelentését, melyet a jelen számban közlünk.



## III.

## Titkári jelentés.

Mélyen tisztelt közgyűlés!

Az 1911. évben egy közgyűlést, hat felolvasó ülést és négy választmányi ülést tartottunk. Felolvasó gyűléseink tárgyai a következők voltak: *Gombocz Zoltán*: Képzettársulás és jelentésváltozás; *Ranschburg Pál*: Az emlékezet pathológiájáról; *Kmoskó Mihály*: A bábeli praestabilita harmonia; *Ányos István*: Az értékelmélet és Kant kritikizmusa; *Fináczy Ernő*: Helvetius pedagógiája; *Bernátsky Jenő*: Reinke célszerűségi elve a biológiában; *Kornis Gyula*: Fizikai és pszichikai okság. A közgyűléssel kapcsolatban is, melyet *Medveczky Frigyes* elnökünk «Néhány reflexió a filozófiáról és a filozófiai társaságok életéről» című beszéddel nyitott meg, felolvasó ülést tartottunk, melyen *Pauler Ákos*: «Az 1910. év nevezetesebb filozófiai eseményeiről» szóló főtitkári jelentését mutatta be.

A múlt évben részesült társulatunk első ízben államsegélyben, mely már eddig is munkásságunk körének némi kibővítését lehetővé tette.

Folyóiratunkban, melynek terjedelme tetemesen növekedett, összesen 13 nagyobb tanulmány s az irodalmi rovatban 19 tudományos munka ismertetése jelent meg.

Ezúttal is hálás köszönetünket fejezzük ki a M. kir. Természet-tudományi Társulatnak ama nagy előzékenységeért, mellyel egyesületünknek üléstermét a múlt évben is rendelkezésére bocsátotta.

*Kornis Gyula, titkár.*

## IV.

### A Magyar Filozófiai Társaság számvizsgáló bizottságának jelentése,

melyet a Magyar Filozófiai Társaság *X-ik rendes közgyűlése* elé az 1912 március hóban tartott számvizsgálat eredményéről előterjeszt.

Tisztelt közgyűlés! Van szerencsénk tisztelettel jelenteni, hogy a Magyar Filozófiai Társaságnak az 1911-ik évre vonatkozó pénztári ki-mutatását és vagyonmérlegét a Társaság könyveivel tételenként összehasonlítván, azt minden pontjában helyesnek találtuk.

A zárószámadásokban kitüntetett 3798 azaz háromezerhét százkilencvennyolc korona pénztári maradványt részint a Magyar Általános Hitelbank betétjeként (3719 K), részint készpénzben (79 K) hiánytalanul megtaláltuk.

Az elénk terjesztett kimutatás alapján eddig be nem folyt tagjárulékokból álló 342 (háromszáznegyvenkettő) korona hátralékosszeget állapítottunk meg.

Végül pedig az elmondottak alapján indítványozzuk, hogy t. Közgyűlés az előterjesztett 1911. évi zárószámadásokat helyben hagyni sziveskedjék és kérjük, hogy a pénztáros, a választmány, valamint részünkre is a felmentvényt megadni méltóztassék.

A számvizsgáló bizottság nevében :

*Friedrich Jenő dr.      Gorka Nándor dr.      Fraunhoffer Lajos.*

---

A szerkesztő bizottság megbízásából a szerkesztésért felelős :

*Dr. Ányos István titkár.*







# BULLETIN

DE LA

## SOCIÉTÉ PHILOSOPHIQUE HONGROISE.

---

### SOMMAIRE.

1. JURISPRUDENCE ET PHILOSOPHIE DU DROIT. Discours prononcé par M. F. de *Međveczky*, Membre de l'Académie Hongroise, Président de la Société Philosophique Hongroise.
2. LA CONNAISSANCE DE L'ESSENCE DES CHOSES SELON BERGSON ET SELON LA PHILOSOPHIE ANCIENNE. — Par Mgr. *O. Prohászka*, Membre de l'Académie Hongroise, Evêque d'Alba.
3. LE IV<sup>me</sup> CONGRÈS INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE. — Par M. A. de *Pauler*, Membre de l'Académie Hongroise, Secrétaire général de Société Philos. Hongr.
4. LE PROBLÈME D'UNE LANGUE UNIVERSELLE. — Par Mgr. *A. Giesswein*, député.
5. LA LOGIQUE COMME SCIENCE DE VALEURS. — Par M. *I. d'Ányos*, Secrétaire de la Société Philos. Hongr.
6. LA SURPRODUCTION EN LITTÉRATURE PHILOSOPHIQUE. — Par M. *E. Posch*, Professeur de gymnase.
7. LES SOINS RENDUS A LA PROGÉNITURE. — Par M. *E. Bernátsky*, Pr. Docent à l'Université de Budapest.

*Analyses et Comptes-rendus :*

**Whitehead. — Frischeisen-Köhler. — Hertwig. — Schinz. — Somló.**

Chronique de la Société Philosophique Hongroise.

*Pour le Comité de rédaction : I. d'Ányos.*

\*

**Librairie Ferd. Pfeifer, Budapest Kossuth Lajos-utca 7.**



41

# A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

SZERKESZTŐ-BIZOTTSÁG :

MEDVE CZKY FRIGYES elnök,  
CONCHA GYŐZŐ, JANKOVICH BÉLA, PAULER ÁKOS, UDRÁNSZKY LÁSZLÓ.

*Megjelenik évnegyedenként.*

BUDAPEST.

PFEIFER FERDINÁND KÖNYVKERESKEDÉSE, KOSSUTH LAJOS-UTCZA 7.

1912.

Ezen füzet bolti ára 3 korona.



Kiadóhivatal:

Pfeifer Ferdinánd könyvkereskedése IV., Kossuth Lajos-utca 7.

---

*Kéziratok nem adának vissza.*

---

## TARTALOM.

1. A sorképzés principiuma. — PAULER ÁKOS, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi tanár (Kolozsvár) ..... 193
2. Tömegpsychologia és görög történet. — HORNYÁNSZKY GYULA, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár ..... 224
3. A legújabb kor értékelméleti törekvései. — ÁNYOS ISTVÁN, titkár (N.-Esztergár) ..... 246
4. Isaac de Stella és Clairvauxi Alcher lélektana. — CZAKÓ AMBRÓ, főgymn. tanár (Zircz)..... 263
5. In Memoriam: Henri Poincaré. — Emlékbeszéd, tartotta MEDVE CZKY FRIGYES, a M. T. Akadémia tagja, a M. Filozófiai Társaság elnöke..... 273

### *Irodalom:*

1. M. HORTEN: Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam. — ism. Goldziher Ignác, a M. T. Akadémia I. osztályának elnöke, egyetemi tanár ..... 288
  2. L. BRUNSCHVIGG: Les étapes de la philosophie mathématique; — ism. Sütök József, egyetemi tanár ..... 290
  3. M. VERWORN: Kausale und konditionelle Weltanschauung; — ism. Zemplén Győző, a M. T. Akadémia tagja, műegyetemi tanár 294
- 

A tagdíj befizetésére postai utalvány használható. Pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V., Balvány-utca 7, Földhitelintézet), a titkári hivatalt illető közlések pedig Dr. Kornis Gyula ügyv. titkár úrhoz (IV., Városház-tér 4.) intézhetők.

Az elnökséget illető közlések az elnök czimére (Mélt. Medveczky F. úr, Budapest, IV., Szép-utca 3.) intézendők. A szerkesztőségnek szánt tudósítások és küldemények — további intézkedésig — a kiadóhivatalba intézhetők. (Czim: **Pfeifer Ferdinánd könyvkereskedése** «A Magyar Filozófiai Társaság szerkesztősége részére». Budapest, IV. ker., Kossuth Lajos-utca 7.)

A M. F. Társaság tagjai a Közleményeket ingyen kapják. Előfizetés 7 korona Ezen szám ára 3 korona.



## A SORKÉPZÉS PRINCIPIUMA.

### Bevezetés.

I. §. A logika egyik legelhanyagoltabb problémája az a kérdés, hogy vajjon mi a ratiója annak, hogy némely fogalmaink bizonyos meghatározott egymásutánba, vagyis *sorokba* szedhetők? Vagyis megismerésünk szempontjából — *πρὸς ἡμᾶς* — tekintve a kérdést: mi indítja az emberi elmét sorképzésre? A probléma első tekintetre tisztán matematikainak látszik s innen van, hogy eddig úgyszólván kizárólag a matematikusok foglalkoztak vele. Pedig látni fogjuk, hogy a sorképzés csak *öntudatosá* vált elsősorban a matematikában, de valójában a sorképzés végső ratiója magának az észnek logikai strukturájában van megalapozva s ezért *az voltaképen mindennemű logikai funciónak egyik éltető eleme*. Magának a sorszerűségnek és sorképzésnek principiuma is tehát sokkal mélyebben fekszik, mint ahol a matematikusok azt keresik. Ez utóbbiak ugyanis természetszerűleg és teljes joggal a sorképzés alapjait csak annyiban kutatják, a mennyiben arra szükség van azon célból, hogy a sor pontos matematikai fogalma állapíttassék meg. Ép azáltal iparkodunk majd a sorszerűség végső logikai fundamentumait megállapítani, hogy mindenekelőtt a sor merőben matematikai fogalmát elégtelennek mutatjuk ki arra, hogy ezzel logikai szempontból beérjük. Ennek a nyomán fog azután problémánk egész mélységében és szövevényes mivoltában előttünk feltárulni, ami előfeltétele a helyes megoldásnak. E kritikai célból két matematikus-philosophus idevágó elméletét fogjuk közelebről szemügyre venni: *Bolzano* régiebb és *Russell* újabb sortheoriáit.

### Bolzano elmélete.

2. §. Bolzano a sort ama sajátos fogalomviszony egyik esetének tartja, melyet ő «Inbegriff»-nek nevez. «Ezt a szót is abban az értelemben veszem, — mondja<sup>1</sup> — ahogy azt a közönséges beszéd használja; tehát foglalat (Inbegriff) alatt teljesen ugyanazt értem, amit e szavakkal: eme dolgok kapcsolata vagy egyesülése, vagy együttléte, egészeként, melyben az illető dolgok mint  $r$  szek foglaltatnak — lehetne kifejezni; de akként, hogy valamely foglalat pusztá képzetében (Vorstellung) még koránt sincs megállapítva, hogy az itt összefoglalt dolgok minő rendben vagy egymásutánban jelennek meg, sőt még az sem bizonyos, hogy köztük ily rend uralkodik és uralkodhat-e egyáltalán.» S hozzáteszi óvatosan: «Vajjon eme fogalom egyszerű-e, vagy esetleg mily részekből van összetéve, nem merem bizonyossággal eldönteni.» Az «Inbegriff»-nek ama sajátos esete a sor, midőn a ...  $K, L, M, N, O \dots$  tárgyak közül mindegyikhez, pl.  $M$ -hez egy másik, ugyanezen foglalatban előforduló oly  $N$ -tárgy található, amelyre e két eset egyike áll: hogy vagy  $NM$ -ből, vagy  $MN$ -ből egy bizonyos, az egész foglalatra nézve egyaránt mértékadó törvény révén, még pedig a merő viszony által, amely szerint e dolgok egyike a másikhoz viszonylik — meghatározható (401. l.). Félreértések elkerülése céljából azonban megjegyzi Bolzano, hogy a viszony (Verhältniss) szót nem oly szűk értelemben veszi, mint a matematikusok, kik csak kétféle viszonyt: számtantit és mértantit ismernek. A sorelméletben «viszony» alatt törvényszerűséget általában ért (403. l.). Rámutat arra is, hogy sorról csak ott lehet szó, ahol egymáshoz legközelebb fekvő tagok fordulnak elő. Ezért nem tekinthető sornak pl. az idő (pillanatok sorának) vagy a vonal pontok sorának, mert az időben nincs két oly pillanat, melyek oly közel volnának egymáshoz, hogy közük még végtelen számú pillanat ne

<sup>1</sup> Wissenschaftslehre I. k. 1837. 393. l.



volna iktatható: s nincs a vonalnak két oly közelfekvő pontja, melyre ugyanez nem állana. Bolzano tehát a continualis sorokat kizárja a sor fogalmából; az ily continualis sorokat különben is merőben fictiveknek tartja (406. l.).

E theoria veleje, amennyiben az bennünket érdekel, nyilván az, hogy Bolzano a sort végelemzésben azon *törvényszerűség* által létrejötnék gondolja, amely bizonyos összetartozó tagokat összefűz.

Azt azonban nem okolja meg, hogy *miért van szükség arra*, hogy a tagok bizonyos törvényszerűség szerint, vagyis *progressiót* alkotva rendeztessenek. *Πρὸς ἡμᾶς* nézve a dolgot, Bolzano theoriájának hiánya, hogy nem magyarázza meg, *mi készíti* elménket sorok alkotására s így mi az, ami mintegy *előrehajtja* az elmét szüntelenül, a legnagyobb mértékben akkor, midőn végtelen sorokat alkot meg. Itt a tagok egymásutánját szabályozó törvényszerűségekre mutatni nem elegendő, mert hiszen a sorképzés principiumának alapproblémája ép az, hogy *mi készíti* elménket arra, hogy ily törvényszerűségek által összekapcsolt tagokból sort alkossunk. A sor törvényszerűsége tehát már *következménye*: csak külső megjelenési formája egy mélyebben fekvő mozzanatnak, mely soralkotásra készítet — mint látni fogjuk — *a megismerés minden terén*. Ezt a *dynamikus elemét* a soralkotásnak, tehát ép a sorbeli *progressio végső motivumát* Bolzano nem érinti. Theoriája tehát csak matematikai, de nem logikai jellegű. *B. Russell* elmélete e ponton túlhaladja Bolzano álláspontját s emennél szélesebb alapra helyezkedve, magának a progressiónak kérdését is tanulmány tárgyává teszi. Lássuk tanítását közelebbről.

## B. Russell elmélete.

3. §. Russell angol logikus idevágó fejtegetéseiben mindenekelőtt az a feltűnő, hogy a *rend*-nek (order) fogalmát azonosítja a *sor* (series) fogalmával.<sup>1</sup> Elsőben azt vizsgálja (művének

<sup>1</sup> V. ö. The principles of mathematics. I. k. 1903. 199. l.

XXIV. fejezetében), hogy mikép *keletkezik* a rend, majd a következő fejezetben áttér arra, hogy *miben áll* a rend tulajdonképen. Szerinte *halféle* módon keletkezhetnek sorok, amelyeket felsorolni azért is fölösleges, mert maga Russell szerint valamennyien redukálhatók a sorképzés *egyféle* módjára, s a többi öt ennek csak különféle esete.<sup>1</sup> Ez az egy sorképzési mozzanat abban áll, hogy «egy transitív asymmetrikus relatio»  $P$ , s fogalmak bizonyos collectiója van adva, amelyek vagy úgy viszonylanak egymáshoz mint  $xPy$  vagy mint  $yPx$ . Ha e feltételek adva vannak, «our terms necessarily form a single series».<sup>2</sup> *Symmetrikusnak* az újabb logika az oly relatiót nevezi, midőn  $xRy$  magába foglalja az  $yRx$  relatiót is, vagyis midőn a relatio-tagjainak egymásutánja közömbös. *Asymmetrikus* evvel ellentétben az oly relatio, melynél a relatio tagjainak sorrendje nem fordítható meg, tehát midőn sorrendjük nem közömbös;  $xRy$  és  $yRz$  akkor *transitívek*, ha magukba foglalják az  $xRz$  relatiót is. Már most Russell szerint a sorképzésnek nemcsak alapvető feltétele bizonyos fogalmak asymmetrikus transitív relatiója, hanem a *sorszerűség lényege is ily asymmetrikus transitív relatiók fennállása*.

E theoria annyiban tovább megy, mint Bolzano elmélete, amennyiben nemcsak azzal elégszik meg, hogy *általánosságban* fejtse ki azt, hogy a tagok bizonyos kapcsolatának *törvényszerűsége* az, ami a sorszerűséget jellemzi, hanem e *törvényszerűséget magát* is meg iparkodik határozni, midőn annak főjellemét az asymmetriás transitív relativitásban látja. Ámde Bolzano elméletének igazi hiányosságán nem segít ezzel sem. Mert itt sem kapunk feleletet arra, *hogy miért jö egyáltalán létre a sor*, micsoda *logikai szükségletnek* felel meg végelemzésben a sor a maga sajátosságaiban. A sor matematikai elmélete megelégedhet azzal, hogy a sor immanens törvényszerűségét feltárja, de a sor logikai problémája mélyebben fekszik, mert

<sup>1</sup> U. o. 216. l.

<sup>2</sup> U. o. 203. l.



ez arra vonatkozik, hogy mi a *végső alapja* e törvényszerűség alkalmazhatóságának. A sort alkotó relatiók asymmetrikussága jól magyarázza meg a sor *irányát* (t. i. azt, hogy a tagok egymásutánja nem közömbös, ami ép egyik főkülönbség sor és halmaz között) azonban ez csak *egy lépést* magyaráz meg a soralkotásban, de nem magának az *egész sornak* létrejöttét. A sorképzés igazi, végső logikai principiumának ugyanis arra kell felelnie, hogy *miért ismétlődik* pl. a végtelen sornál végtelen sokszor ez az asymmetrikus transitiv relatio? Mi indítja elménket arra, hogy újból és újból *ismételjük* az oly tagok felvételét, amelyek asymmetrikus transitiv relatióban állanak egymással? Csak ha erre megfeleltünk, akkor értjük a progressiót a sorban s így magának a sor lényegének punctum saliensét. Ebben az irányban azonban Russell elmélete nem nyújt felvilágosítást.

Épen így cserben hagy e ponton pl. *Josiah Royce*, ki pedig annyiban mélyebben lát másoknál, hogy szerinte a sorképzés nélkül «gar keine vernünftige Thätigkeiten irgendwelcher Art möglich ist». A sort magát így definiálja: «eine Klasse von Individuen oder Elementen, in welcher eine einzige Relation  $R$ , die zweigliedrig, transitiv und vollständig unsymmetrisch ist, vorkommt. Diese Relation  $R$  ist so beschaffen, dass aus wie verschiedenen Elementen der betreffenden Klasse man auch das Paar  $ab$  bilden mag, entweder  $aRb$  oder  $bRa$  wahr ist». (III. 1.) Itt is nyilván csak a sor törvényszerűsége, de nem a sor dinamikus elve van megadva. Végül megjegyezzük, hogy antipsychologistikus álláspontunknál fogva nem elégedhetünk meg az olyféle magyarázattal sem, mely a sorképzés végső alapját a *gondolkodás* synthetikus funkciójában pillantja meg. Mi nem osztjuk *Natorp* álláspontját, mely szerint «es kann ja für das Denken nichts geben was ursprüng-

<sup>1</sup> Prinzipien der Logik. (Encyclopædie der philosophischen Wissenschaften. Herausg. v. Windelband u. A. Ruge. Tübingen. 1912. I. k.) 120. 1.

licher wäre als es selbst». <sup>1</sup> Mert nézetünk szerint nem a *gondolkodás*, de az *igazság* fogalmából kell a sorszerűséget származtatni, mely független minden gondolkodástól s *amelyhez* való alkalmazkodás teszi a gondolkodást is helyessé.

### A sor fogalma.

4. §. Pedig kétségtelen, hogy a sor dinamikus elve, mely azt előre hiszi, nem lehet a sor törvényszerűsége. Magában a sor törvényszerűségében soha sincs *motivum* arra, hogy *ne álljunk* meg a sornak egy pontján. Kell minden sorban — *sit venia verbo* — valami «hajtóerőnek» lenni, mely azt előre viszi. Ez pedig nem lehet egy egy «*vis a tergo*», hanem csak olyasvalami, ami *felé* a sorral törekszünk, *amit* ép meg akarunk *valósítani* a sorral. Vagy tiszta logikai szempontból: a sornak a végső ratióját és fundamentumát *valami totalitás* képezi, amelynek a sor a megvalósítása. Ezt a totalitást, mely *πρὸς ἡμᾶς* egy, a sorképző gondolkodás által megvalósítandó feladat, *sorideálnak* fogjuk nevezni. Ily *sorideál* felé való törekvésben látjuk *ἀπλῶς* a sorszerűség ratióját *πρὸς ἡμᾶς* pedig azon *motivumot*, mely az elmét előrehajtja s végelemzésben — mint látni fogjuk — a megismerés *minden terén* soralkotásra késztet.

Úgy Bolzano, mint Russell elméletének végső hiánya az, hogy a sorszerűség fogalmát a *relatio* fogalmából akarták kifejteni, holott a viszonynak a *conceptiójában* nincs semmi *motivum* az ismétlődésre, vagyis a *progressióra*, mely minden sornak *éltető* eleme. Végelemzésben abból a *principiumból* akarták a sor *nervusát* levezetni, melyet e tanulmány írója *principium cohaerentiaenek* nevezett, <sup>2</sup> mely szerint minden összefügg, mert hiszen a *relatio* az összefüggésnek egy esete. Pedig most már tisztán látjuk, hogy a sor fogalma csak egy oly elvnek

<sup>1</sup> Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften 1910. 99. l.

<sup>2</sup> A logikai alapelvek elméletéhez. Akadémiai székfoglaló. Budapest, 1911. 19. l.



lehet származéka, amelyben az *egésznek* és a *résznek* fogalmi előfordulnak, mert hiszen minden sor valami totalitásnak, mint sorideálnak realizálására törekszik. Ily principium pedig a mi harmadik logikai alapelvünk: a *principium classificationis*, mely így hangzik: «minden dolog osztályozható.»<sup>1</sup> Az osztály és az alája rendelt, a hozzátartozó mozzanat nyújtják valójában az *egésznek* és a *résznek* ama fogalompárját, melyen a sor lényege mindig nyugszik. Minden sor által egy teljes osztályt akarunk kifejtteni az azt alkotó részekből. Ez a kifejtési törekvés a sorbeli progressio végső alapja, s ez készletet ama törvényszerűség szerinti előrehaladásra, mely a sort jellemzi. A relatiónek a fogalma tehát nem alapvető jelentőségű a sornál: ez csak nyilvánulási módja egy mélyebben fekvő mozzanatnak: a classisnak. A sor egyes tagjainak sorrendjét pedig végelemzésben szintén ama körülmény fogja meghatározni, hogy az egyes tagok mennyiben közelítik meg mindjobban a classist mint totalitást, vagyis hogy mily értéke van az egyes tagnak a sorideálhoz viszonyítva. Ezért bátran mondhatjuk ki, bár első tekintetre paradoxnak hangzik, hogy minden sorrend voltaképen értékbeli rend. Ez okból tiszta logikai szempontból a sor legáltalánosabb (transcendentalis) definitióját úgy állapíthatjuk meg: a sor tetszőszerinti dolgok oly érték szerint rendezett egymásutánja, mely egy classist fejez ki teljesen az alája tartozó dolgokkal. Πρὸς ἡμᾶς tekintve pedig: a sor tetszőszerinti dolgok oly, értékük szerinti rendezett egymásutánja, mellyel egy classist akarunk mint előttünk lebegő soridált a hozzája tartozó dolgokkal teljesen kifejezni.

Azt hisszük, hogy a sornakeme helyes fogalma Aristotelesnél dereng először. Fölveti ugyanis azon kérdést, vajjon midőn számolunk: egy, kettő, három, hozzáadás által számolunk-e (προσλαμβάνοντες ἀριθμοῦμεν) vagy pedig osztás által-e (ἢ κατὰ μερίδας) s úgy felel erre: mindkét módon (ποιοῦμεν δε ἀμφοτέρως).<sup>2</sup> A sorképzés problémája valóban ily formában is fel-

<sup>1</sup> U. o. 22. s. köv. 1k.

<sup>2</sup> Metaphys. M. c. 7. p. 1082 b. 35.

vethető: vajjon egy *egész* szem előtt tartva, terminológiánkban: a sorideált tekintve haladunk-e a számsorban, vagy pedig «a tergo»-részek hozzáadása által-e. S Aristoteles meglátja, hogy *mindkét* eljárásnak van itt szerepe, mert — mintha azt mondaná — a sor csak úgy jöhet létre, ha valami *egész* tartunk szem előtt. Hogy azonban maga a sor által megközelítendő *egész* valóban a végső alapja a sorszerűségnek, nem pedig a részek hozzáadásában uralkodó törvényszerűség, ennek kifejtésével eddig még nem találkoztunk.

### A sor fogalmának lehető conceptiói. A sorszerűség végső gyökere.

5. §. Hogy a sorképzés végső principiumára nézve elért belátásunkat kellőleg kiaknázhassuk, most azon problémát kell felvetnünk, hogy vajjon a sor megállapított legáltalánosabb (transcendentalis) fogalmán *belül* a lehető tárgyak főtypusainak megfelelőleg lehet-e a sornak szűkebbkörű fogalmát minden egyes alapkategóriára nézve megállapítani? Vagyis: az egyes tárgytípusok szerint mily sajátosságokat vesznek fel a sorok?

E kérdés azért indokolt, mert hiszen egy előbbi tanulmányunkban<sup>1</sup> fölöttébb termékenynek mutattuk ki azon eljárást, mely a logikai képleteknek az egyes tárgytípusokkal mint substratummal való kifejezésében áll. Hogy azonban kellő jogelmünk legyen arra, hogy a sorszerűséget mint alapvető és minden lehető tárgyra érvényes logikai formát nyomozzuk, meg kell kísérelnünk, hogy a sorszerűséget a tiszta logika alapfogalmából: az *igazság fogalmából* fejtjük ki.

Az *igazságot* — amennyiben az egyáltalán definiálható, mert hiszen fogalma *e'őfeltétele* minden lehető meghatározásnak — az *érvényes tételek összességének nevezhetjük*. A kérdés már most az: van-e valami szükségképi kapcsolat a sorszerűség és az igazság fogalma között?

<sup>1</sup> A logikai alapelvek elméletéhez. Budapest 1911. 38, s k. 1.



A keresett kapcsolat *kétféle* lehet: vagy magából az *érvényességnek* illetőleg a *tételnek* fogalmából fakad közvetlenül ama tartalmak sorszerű elrendeződése, *amelyekről* igazságot állítunk valamely vonatkozásban, — vagy pedig az igazságnak valamely *alaphatározománya* az, mely az igazság tartalmának sorszerűségét involválja. E kétféle kapcsolat nem zárja ki egymást, s valójában *mindkét szempontból* kimutatható, hogy mindaz, amiről igazság állítható (amire igazság érvényes), eo ipso sorrendbe szedhető.

Lássuk először, hogy az igazság tartalmának sorszerűsége mikép fakad magából az igazságnak *fogalmából*.

Az igazság *érvényességét* jelent. Az érvényesség fogalma nem bontható fel, nem származtatható más fogalomból, mert minden *helyes* fogalom már *felteszi*, lévén a logikai helyesség ép nem egyéb, mint érvényesség. Mint egyszerű fogalom tehát voltaképen nem is definiálható, csak körülírható. Ily körülírásnak pedig elsősorban ki kell emelnie, hogy az érvényesség bizonyos *megmaradást* jelent: amely tétel érvényes, azt ép azon körülmény jellemzi, hogy valamiképen *megmarad*, fennáll minden emberi elismertetéstől függetlenül is — szemben a téves tétélekkel, mint amelyek nem fejezván ki igazságot az emberi gondolkodással születnek és eltűnnek. Ez az *érvényességi permanentia* pedig, mely tehát az igazság legszembeeszkőbb mozzanata, más szempontból azt teszi, hogy az oly tétel, mely fel van vele ruházva (vagyis amely igaz) számtalan, sőt tulajdonképen *végtelen számú* más igaz tételnek lehet forrása. Bolzano mutatott először arra, hogy határtalan számú igazságot ismerhetünk meg, mert ha *A* tétel igaz, igaz azon *B* tétel is, *hogy A* tétel igaz s igaz azon *C* tétel is, *hogy B* tétel igaz és így tovább.<sup>1</sup> Sőt tovább mehetünk: *tulajdonképen végtelen számú igazság van*, mert az igazságoknak vázolt egymásból való következésének sohasem lehet vége. Ez egymásból közvetlenül folyó igazságok pedig egy *sort* alkotnak: szabályszerű egymásutánt,

<sup>1</sup> Wissenschaftslehre I. k. 173. 1.

amely a teljes igazság mint sorideál felé halad s amelyben a tagok egymásutánját ép az határozza meg, hogy mily értékük van (mennyire teljesen fejezik ki a sorideált). Tehát világos, hogy az érvényesség fogalmából közvetlenül folyik egy bizonyos sorszerűség, azaz más szavakkal: minden igazság valamely végtelen igazságsor kiindulópontjának tekinthető. Ha már most nem az igazság fogalmát, de annak legáltalánosabb formai határozmányait tekintjük, akkor ez utóbbiak között van egy, mely — mint egyébként már fentebb érintettük — ugyancsak sorszerűségre utal. Ezt az általános határozmányát minden igazságnak az általunk *principium classificationis*nak nevezett logikai alapelv képviseli, melyet így fogalmazhatunk meg: «Az igazság mindig valamely általánosabb igazságnak subsumálható, vagy neki rendelhető alá valamely szűkebbkörű igazság, amely két eset nem zárja ki egymást.»<sup>1</sup> De hol van az összefüggés a *classis* és a *sor* fogalma között?

Hogy ezt megérthessük, csak arra kell gondolnunk, amit fönnebb (4. §.) állapítottunk meg, hogy sorrend csak ott lehetséges, ahol az *egész* és a *rész* fogalmai alkalmazhatók, mert hiszen a sorrend lényegét ép abban ismertük fel, hogy a *részekből* egy *egész* fokozatos megvalósítása felé haladunk. Azonban közelebről szemügyre véve nem minden *egész* és *rész* viszonya szülhet sorrendet, hanem csakis ahol az «egész» elemi dolgok *gyűjteménye*, vagyis ahol a rész önálló mozzanatot jelent. Az ily «egészet» nevezük ép *classis*nak, — ezért használtuk már fönnebb a sor definitiójában az osztály fogalmát. Viszont az osztály conceptiójának alkalmazhatósága *felleszi* azt, hogy a dolgok valóban osztályozhatók — s ép ezt mondja a *pr. classificationis* legáltalánosabb fogalmazványában.<sup>2</sup> Végelemzésben tehát joggal mondhatjuk, hogy a sorrend logikailag elválaszthatatlan a *classis* fogalmától, illetőleg a *pr. classificationis* érvényétől, s így

<sup>1</sup> A logikai alapelvek elméletéhez. 42. 1.

<sup>2</sup> I. m. 14. 1.



kétségtelen, hogy a sorrend fogalmának egyetemes alkalmazhatósága, sőt szükségképi alkalmazása minden lehető tárgyra nézve nemcsak magának az érvényességnek fogalmából következik közvetlenül, hanem egyúttal az igazság amaz egyetemes formai határozmányával is összefügg, melyet principium classificationisnak neveztünk.

*Kétségtelen tehát, hogy mindannak sorrend szerint rendezhetőnek kell lennie, amiről igazság érvényes.* Más szóval: minden lehető dolog kell, hogy sorrendbe szedhető legyen, mert a «dolog» vagy «objectum» ép az, *amiről* valami igazság állítható és mert különben is kétségtelen, hogy minden dolog osztályozható s így egy oly sorrendbe illeszthető, melynek célja az osztály teljes kimerítése. Ily módon a sorszerűség principiumának egyetemes érvényessége biztosítva volna s a kérdés már most csak az, hogy a dolgok lehető típusai szerint *a soroknak mily típusai keletkeznek?*

Mint már volt alkalmunk más dolgozatainkban kifejteni, nézetünk szerint a lehető tárgyak (dolgok) *három nagy csoportra* oszthatók, u. m. *principiumokra, matematikai tárgyakra és valóságokra.*

Principiumon értjük az oly objectumot, mely nem valami lényt (valóságot, entitást) jelent, hanem egy bizonyos *érvényességet*, mely *előfeltétele* minden lehető tárgynak. Ily principiumok a logikai alapelvek, amelyek mint *alapvető érvényességi momentumok* egy sajátos intuitio révén jutnak tudatunkba, amelyet már *Aristoteles* is észrevett, midőn az észelvek ismeretét állította minden más megismerés előfeltételül. Arról, hogy pl. az azonosság elve már elemi, felbonthatatlan, de egyúttal kétségbevonhatatlan igazság, nem constructió, vagy empiria által értesülünk, hanem amaz érvényességi intuitio révén, melyet az újabb, az ismerési élmények gondosabb elemzésén alapuló lélektan is mindinkább újra felfedez. «Újra» mondjuk, mert a scholastikusok az ő utólérhetően finom phænomenologiai észlelésükkel jól ismerték az «intelligere» és «scire» közti különbséget, s kimondották: «impossibile est omnino

prima principia sciri, sed solum intelligi».<sup>1</sup> Ugyanezt a tény-álladékot fejezi ki napjainkban pl. N. Ach azzal, amit «Bewusstheit»-nek nevez, mely «ist das Gegenwärtigsein eines unanschaulich gegebenen Wissens.»<sup>2</sup>

De a principiumoknak, mint specifikus tárgyakkal külön-állását végelemzésben nem ez az ismeretelméleti meggondolás indokolja (ha megelégednénk ezzel az igazolással, az naiv pszichologizmus volna) — hanem az a körülmény, hogy a principiumok, illetőleg azok érvénye *előfelletele* minden más lehető tárgy fennállásának. Mert bármiről is állítsunk bizonyos igazságot, ez csak akkor tehető joggal, ha egyúttal felteszszük az *összes logikai elvek érvényét*, mert hiszen valamely «tétel» igazsága ép azt teszi, hogy az logikailag igazolható, vagyis a logikai elvekből s végelemzésben a logikai alappincipiumokból formai teljességére nézve sanctionálható. Ez a feltétlen, elemi, absolut érvényesség az, ami a principiumnak mint ismereti tárgynak specifikus jellegét biztosítja minden más lehető objektummal szemben.

Az ismereti tárgyak emez első csoportjának egyúttal a «classisnak» s így a sornak is egy tipikus faja felel meg. Az osztály ugyanis, mely felé mint sorideál felé a principiumok sora törekszik, ama specifikus «egész» jelenti, melyet *absolut igazságnak* nevezünk. A principiumoknak sorát pedig, mint látni fogjuk, végelemzésben a pr. rationis sufficientis szabályozza, mert itt a tagok úgy függenek össze, hogy a következő *felleszi* az előbbi érvényét. Ép ezért — e kifejezést alább megmagyarázzuk — e sorokat *reductiv soroknak* mondhatjuk. Az egymásból következő igazságok sora ez, melyeknek első tagjául minden esetben a logikai alapelvek rendszere fog bizonyulni.

A tárgyak *második* csoportját a *mathematikai objectumok*

<sup>1</sup> Summa philosophiæ Roberto Grosseteste ascripta ed. Baur. p. 229. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters hrsg. v. Cl. Bäumker Bd. IX. 1912.)

<sup>2</sup> Über die Willenstätigkeit und das Denken. Göttingen 1905. 210. 1.



képezik. Specifikus jellegüket az adja meg, hogy nemcsak merő érvényességi momentumok, amelyek minden lehető tárgyra alkalmazhatók, hanem singularis objektumokból: valamiféle *egységekből* rakódnak össze. Ezért a math. tárgy mindig *összetett* — megismerésünk szempontjából *synthetikus* jellegű. A matematikában nincs oszthatatlan momentum, mint aminők a tiszta logikában az egyes, a logikai alapelvekben kifejezésre jutó érvényességi alapmozzanatok. Ez a synthetikus jellege a matematika elemének az, ami azt megkülönbözteti a valóság tárgyaitól is. Ami valóság, az — mint *Leibniz* óta tudjuk — individualis jelleggel bír, s ezért mint látni fogjuk, valamely *oszthatatlan egységben* gyökerezik, mint ezt *Aristoteles* már észreveszi<sup>1</sup> s ugyancsak *Leibniz* gondol végig összes következményeiben. A matematikai elem e synthetikus és individualitástól ment jellegéből következik azután, hogy a matematikai sorok is *synthetikus soroknak* fognak bizonyulni, amelyek a priori megkonstruálhatók absolut exactsággal. Ez abban is kifejezést nyer majd, hogy a math. sorok tagjait a tagok relatiójának exact törvényszerűsége köti össze: ép ezért a math. sorok methodikailag *deductiv soroknak* fognak bizonyulni. És végül ugyanezen synthetikus jellegnek lesz következménye az, hogy a matematikai sorok végelemzésben *mindig végtelenek*, mert a math. sor *ősi typusául egy transfinit sor fog bizonyulni, melynek minden másféle math. sor, csak bizonyos szempontból való összevonása.* A sorideál pedig végelemzésbe a matematikában bizonyos *synthetikus egész* jelent, melyet elemekből maradék nélkül lehet a priori levezetni.

Végre a lehető tárgyak *harmadik csoportját* a *valóságok* alkotják. A valóságnak egyik alapvető tulajdonsága, hogy nemcsak merő egységekből áll, mint a matematika tárgyai — hanem *individualitásokból*, mert mentül inkább ismerünk meg valamely lényt, annál inkább ismerjük fel hogy az *egyellen* a maga nemében. Ép ezért a valóság egységei nem is helyet-

<sup>1</sup> Metaphys. Z. c. 8. p. 1034. a. 8.: ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος.

tesíthetők egymás által, mint a matematika elemei s ezért is valódi egyenletekről a valóságban szó sem lehet. További különbség *egység* és *individualitás* között, hogy a matematikai egység — mint jeleztük — végelemzésben mindig *összefoglalás* — addig a valóság eleme: az individuum *oszthatatlan* igazi lényegében. Mert ha elfogadjuk a létezés azon definitióját, hogy létezik, ami *hat*, akkor végelemzésben — mint ezt *Leibniz* látta legtisztábban — a valóság *öntevékenység-centrumokból* szövődik össze, melyek már oszthatatlanok. Emellett azonban kétségtelen, hogy míg a matematika egységei — hogy úgy mondjuk: átlátszóak, mert hiszen a math. tárgy *megismerési módja* constructio lévén, benne csak az van, amit per definitionem min magunk helyeztünk beléje — addig a valóság *adva* van, s mert a világ mindig határtalan nagy az emberhez képest, azt tartalmilag már kosmikus helyzetünknel fogva sem méríthetjük ki. Mindebből előreláthatólag az következik, hogy a valóságokból alkotható sor is más természetű lesz, mint akár az igazságok, akár a matematikai egységekből alkotott sor. Elsőben is: más itt a sorideál, *amelyhez* viszonyítva rendeződnek értékbeli egymásutánban az individuumok. Itt a sorideál a *teljesség*, mert a valóság értékessége attól függ, hogy az mennyire teljes. A sor megállapítása sem történik akár reductio akár deductio, hanem végelemzésben *inductio* által. És végül míg az igazságok sorának van ugyan kezdete (a logikai alapelv) de vége nincs (egyirányban végtelen), míg a matematikai sor voltaképen mindkét irányban végtelen (nincs absolut kezdete, mert az egység mindig összetettnek tekinthető s így minden kezdet a matematikai sorban csak conventionalis, önkényes kezdet) addig a valóságok sorának van oszthatatlan kezdete (a valóságot alkotó valamely öntevékenységcentrum vagyis individuum), de vége csak abban az esetben tehető fel, ha — mint látni fogjuk — minden valóság öntevékenységének forrását kimeríthetőnek tartjuk. Bármiként is legyen azonban ez, kétségtelen, hogy a valóságok sora, ha ezt a valóságok sajátos természetének megfelelő



körülmények között tekintjük, mindig végelemzésben *fejlődési sor*.

Összefoglalva a lehető tárgyak három főosztályát, valamint a belőlük alkotható sorok alaphatározmányait, a következő tabellát nyerjük:

Lehető tárgyak: A) Principium, B) Matematikai tárgy, C) Valóság.

Sorok: A) *Igazságok sora*, mely reductiv, egy irányban végtelen. Sorideál: az absolut igazság.

B) *Egységek sora*, mely synthetikus, constructiv (deductiv), mindkét irányban végtelen. Sorideál: a synthetikus egész.

C) *Individuumok sora*, mely inductiv jellegű. Lehet egyirányban végtelen, de véges is. Sorideál: a teljesség.

Lássuk már most e sortypusokat közelebbről.

### Az igazságok sora.

6. §. Említettük (5. §.) hogy azon tételt, mely szerint minden igazság végtelen számú igazság sorának első tagja, *Bolzano* egyik megállapításának corolláriuma, mely szerint: ha *A* tétel igaz, akkor az is igaz, hogy *A* tétel igaz (ezt  $A^n$ -el jelöljük), s ez esetben az is igaz, hogy  $A^n$  igaz ( $A^{2^n}$ ) s így a végtelenségig. Az igazságok így keletkezett sorának mindig van egy elemi kiindulópontja: egy oly igazság, amely már *önmagánál* fogva, vagyis anélkül, hogy egy előző igazságra támaszkodnék — igaz. Ily alapvető, elemi igazságok, kiindulópontok szükségességét *Aristoteles* állapította meg. Az ő philosophiájának egyik alapbelátása az, hogy minden okoskodásban, elvégre meg kell állani egy, már önmagánál fogva bizonyos állításnál<sup>1</sup> s hogy általában mindenben kell valami végsőnek lenni: ἀνάγκη τι εἶναι ἔσχατον.<sup>2</sup> Megismerésünk sorrendjében ez azt teszi, hogy minden közvetett bizonyosság kell,

<sup>1</sup> Analyt. Post. 1. II. p. 100. b. 10.

<sup>2</sup> De sensu c. 3. p. 439 a. 26.

hogy végül valami közvetlen bizonyosságban gyökerezzen, mert ha ilyen nincs, minden bizonyításunk s minden értékelésünk is a végtelenig nyúlik vissza s elvégre semmi szilárd alapra nem talál. E végső, már önmagukban bizonyos igazságok, amelyek evidentiájának közvetlen, vagyis intuitív belátása előfeltétele minden igazságnak — a logikai alapelvek. Ezek már önmaguknál fogva bizonyosak, más tétel által nem bizonyíthatók, mert ha ez lehetséges volna — jegyezte meg ugyancsak *Aristoteles* — már nem volnának alapelvek, mert léteznék náluk még bizonyosabb elv. Sorelméleti nyelven ezt úgy fejezhetjük ki, hogy az igazságok sora oly természetű, hogy *absolut első tagot kíván* amellet, hogy megindulása után szükségképen a végtelenig halad előre. E sor egyes tagjainak egymásutánját az határozza meg, hogy egy-másból következnek logikailag: vagyis az *igazságsor törvényszerűségét végelemzésben a principium rationis sufficientis határozza meg*. És viszont: a sor bármely tagjából a sor legelembibb kiindulópontjára: a logikai alapelvre úgy jutunk, hogy annak logikai előfeltételét keressük s ezét ismét mindaddig míg amaz alappincipiumhoz érünk, melynek már nincs előfeltétele, melynek ratiója már *önmagában* van. Ezt az eljárást *reductiónak* nevezik és teljesen specifikus módszertani eljárás szemben az inductióval és deductióval.<sup>1</sup> Ép mert *bármely* igazságnak logikai praesuppositióit nyomozva végre a legvégső logikai alapelvekre jutunk, ezért bármely igazságok sorát, melyek egymásból következnek, principialis sornak nevezhetjük.

Az a kapcsolat, melyet a principium rationis sufficientis az egyes igazságok között létesít, nem időbeli, hanem időtlen kapcsolat. Vagyis az  $A^n$  igazságnak nem kell megelőznie időben az  $A^m$  igazságot, legföljebb ez igazságok *megismerésében* van időbeli egymásután, de *érvényükben* nem. Sőt voltaképen semmi értelme sincs az igazságok sorát időbelinek gondolni,

<sup>1</sup> A logikai alapelvek elméletéhez 12—14. l.



mert hiszen az igazságok *érvényességi* mozzanatok, az érvényességről pedig azt mondani, hogy az akár időbelileg, akár térbelileg tagolt, oly értelmetlenség, mint az oly állítás, hogy «az erény négyszögű». Az érvényesség fogalmánál fogva, per definitionem valami időtlent jelent s így az érvényességi momentumok: az igazságok kapcsolata is természetsszerűleg sem időbeli, sem térbeli mozzanatokkal nem jellemezhető.

Míg egyrészt tehát kétségtelen ama Bolzano-féle tétel helyessége, mely szerint végtelen számú igazság van, másrészt azonban az is bizonyos, hogy más tekintetben csak *egy igazság* van, melynek minden *egy* igazság csupán része. Ez önként következik abból a tételből, hogy minden igazság összefügg egymással,<sup>1</sup> mert hiszen ha másképp nem, hát azon a réven, hogy minden igazság *felteszi* a logikai elvek igazságát, amellyel természetesen minden igazság eo ipso összefügg, minden igazság minden más igazsággal logikai contactusban van. Ha ezt a mozzanatot végiggondoljuk, akkor ebből nyilván az következik, hogy a végtelen számú igazság egy önmagában fennálló (érvényes) igazságrendszert alkot, amelynek az egyes igazságok csak emberi szempontból tekintett töredékei. Miután pedig az igazságok sorának sorideálja a *teljes igazság*, azért azt mondhatjuk, hogy minden igazságsor voltaképpen a végtelen számú igazságból álló egységes igazságrendszer kimerítése felé halad.

Ez a teljesen kiépített igazság az *absolut igazságot* jelenti. Itt azonban gondosan distinguálnunk kell. Az igazság feltétlen volta két dolgot jelenthet ú. m.: 1. hogy az illető igazság *összes praesuppositióiban* ki van fejezve, vagy általunk kifejezhető s ezt *absolutely megalapozott* (fundált) igazságnak nevezük, amely nevet tehát akkor érdemli meg valamely tétel, ha az minden igazság végső praesuppositiójából, a logikai alapelvekből hézag nélkül igazolható. 2. Az igazság feltétlen volta azt jelenti, hogy valamely tétel *összes konzekvenciáiban*

<sup>1</sup> V. ö. Ugyanott 40. sk. 1.

(*corollariumaiban*) ki van fejtve. Ezeket *absolute kifejtett igazságoknak* mondjuk. Nos, könnyen belátható, hogy csak az *első értelemben* ismerünk abszolút igazságokat, aminők pl. a logikai és a matematikai igazságok, amelyeket hézag nélkül tudunk levezetni a végső logikai alapelvekből — míg a második értelemben nem ismerünk és nem ismerhetünk abszolút igazságokat — ép mert az igazságok sora, mint corollariumok sora Bolzano tételénél fogva a végtelenben vész. Ellenben biztosan tudjuk, hogy végtelen számú igazság van vagyis, *miután az igazság nem egyéb, mint az érvényes tételek összessége*, hogy végtelen számú érvényes tétel mutatható ki, amelyek azonban a fentiek alapján mindnyájan mégis egy *egységes* nagy igazságrendszer részeinek tekinthetők.

Ezzel a differentiált tannal szemben az igazság relativitásának közkeletű empiristikus és psychologistikus tétele, mely szerint minden igazság szükségképen relativ, mert csak a dolgoknak *hozzánk* való viszonyát ismerjük, ép azt a tételt nem ismeri fel, mely szerint — mint már Sokrates kifejtette — maga a relativitas fogalma *felteszi* az abszolút igazság fogalmát, mert csak ha vannak absolute biztos ismereteink, csak akkor mondhatunk valamit absolute bizonyosan relativnak is. Sorelméleti nyelven kifejezve ez azt teszi, hogy minden igazság csak mint egy abszolút igazsággal: logikai alapelvvel, kezdődő sor egyik tagja fogható fel s csak addig mondható igaznak, míg a logikai continuitása az abszolút kiinduló pontul szolgáló logikai alapelvvel tényleg kimutatható. *Ezért* önmagának ellentmondó azon tétel, hogy mindig csak relativ igazságokat ismerhetünk meg: az absolute megalapozott igazság fogalma nélkül magát a relativismust sem fejezhetjük ki, mely pedig a valóság megismerésére nézve annyiban helyes, hogy a valóságot *tartalmilag* már kosmikus helyzetünknel fogva is csak korlátolt mértékben, tehát viszonylagosan ismerhetjük meg.



### A matematikai sor.

7. §. A matematikai sor mindenekelőtt abban különbözik az igazságok sorától, hogy végső alkatrészeiben exact *egységek* sora, nem pedig *tételek* egymásutánja, mint az igazságok sora. Ez azonban nem elegendő a matematikai sor jellemzésére. Mert a valóságsor is — mint látni fogjuk — egységekből áll, csak hogy oly egységekből, melyeknek *van individualitásuk*, míg a matematikai egységeknek nincs. Ezért a matematikai egységeket a priori megkonstruáljuk, míg a valóság egységeit csak *adatás*, empiria által ismerjük meg. Ezzel függ össze, hogy a matematika egységei csak relatív egységek, amelyek mindig úgy tekinthetők, *mintha* bizonyos elemek összefoglalásai volnának, míg a valóság végső elemei már *oszthatatlan* egységek, vagyis individuumok lehetnek csak.

Abból már most, hogy a matematikai egység mindig a végtelenig bontható még elemibb egységekre, nem kisebb dolog következik, mint az, hogy a matematikai sor mindig úgy tekinthető, mint ad hoc történő összevonása egy oly *teljes* sornak, melynek minden tagja *végtelen számú* elemből áll. Ha az ily sorokat *transzfinit*-soroknak nevezzük, akkor azt mondhatjuk, hogy *a matematikai sor ősi típusa transzfinit-sor* s minden más sor voltaképpen ennek csak egy speciális esete: sajátos összefoglalási módja. A különböző típusú matematikai sorok eszerint végelemzésben csak abban különböznek egymástól, hogy egy transzfinit-sor talaján — mely *logikai előfeltétele* tehát minden lehető más sornak — különböző összevonásokat képviselnek, vagy ez ősi transzfinit-sornak csak egyes darabját, nem pedig az egészet, a maga végtelenségében tekintik. Így tekintve tehát, vagyis *kibontott állapotban* minden sor a matematikában mindkét irányban végtelen volna. De lássuk mindezt közelebbről:

Tudvalevőleg:

$$1 = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \dots \text{ in inf.}$$

Tehát az egyszerű számsort

1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8... in inf. abból folyólag, hogy 2 helyett mindig írhatok 1+1-et, vagy 6 helyett 1+1+1+1+1+1-et így fejezhetem ki:

$$\underbrace{\left(\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots \text{ in inf.}\right)}_{1,} \quad \left[ \underbrace{\left(\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots \text{ in inf.}\right)}_{2,} + \underbrace{\left(\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots \text{ in inf.}\right)}_{2,} \right],$$

$$\underbrace{\left(\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots \text{ in inf.}\right)}_{3 \dots \text{ in inf.}} + \underbrace{\left(\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots \text{ in inf.}\right)}_{3 \dots \text{ in inf.}} + \underbrace{\left(\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots \text{ in inf.}\right)}_{3 \dots \text{ in inf.}} \dots$$

Miután pedig kétségtelen, hogy végül minden lehető matematikai sornak logikai előfeltétele az egyszerű számsor érvénye, ezért bátran mondhatjuk, hogy az, ami *lehetővé tesz* minden matematikai sort, az végelemzésben nem egyéb, mint a fenti transzfinit-sor, amelyet tehát joggal minden lehető matematikai sor *őstípusának* mondhatunk. Itt is tehát áll *Leibniz* tétele, mely szerint nem a végesnek a fogalma alapja a végtelenség fogalmának, de megfordítva; a végtelenség fogalmának alapján tudjuk a véges dolgokat is tudományosan megállapítani.<sup>1</sup>

Mindebből önként következik, hogy — miután minden sor teljesen kibontva a fenti transzfinit őssoron épül fel — az úgynevezett véges sorok nem egyebek, mint ez eredeti sornak bizonyos darabjai, melyeket mintegy elemelünk a végtelen őssor háttéréről azon célból, hogy a sorelméletet oly problémák megoldására is használhassuk, amelyeknél a végtelen sorra nincs szükség. Ez természetesen mitsem változtat azon szabály érvényén, hogy óvakodnunk kell véges sorok tulajdonságait egyszerűen átvinni a végtelen sorokra. Így pl. egy végtelen sornál a tagok sorrendje befolyásolhatja a sor summáját, míg véges számú tagból álló sornál az összeadás commutatív törvényénél fogva ez az eset nem áll.<sup>2</sup> Mert hiszen midőn a sor legáltalánosabb logikai kriteriumaira nézve megállapítjuk, hogy a véges sor *lényegileg* nem különbözik a vég-

<sup>1</sup> *Leibniz*: Opera philosophica. ed. Erdmann. 104—106. 1.

<sup>2</sup> V. ö. G. *Kowalewski*: Die klassischen Probleme der Analysis des Unendlichen. Leipzig, 1910. 83. 1.



telen sortól, ez nem zárja ki azt, hogy bizonyos tulajdonságaikra nézve ne különbözzenek egymástól.

A matematikai sor tagjait nem az fűzi össze, hogy egyik a másikból levezethető volna s ez újabb különbség az igazságsorokkal szemben. Míg ugyanis ez utóbbiaknál — mint láttuk — (6. §.) a következő tagból az előbbire mint logikai praesuppositióra következtetés vonható — s ezért az igazságsort *reductiv*-sornak mondhatjuk — addig a matematikai sorok tagjait nem a principium rationis sufficientis szerinti függés, hanem bizonyos *synthesis törvényszerűsége* határozza meg, amely szerint a tagok egymásra következnek. A sor Bolzano-féle meghatározása, melyet tanulmányunk elején ismertettünk (2. §.), voltaképpen csak a matematikai sort jellemzi, mert csakis itt határozza meg teljesen a tagok egymásutánját a sor törvényszerűsége. Ha birtokában vagyunk e törvényszerűségnek, akkor a priori kifejthetjük a sor összes lehető tagjait. Ez némi hasonlóságot mutat a végtelen igazságsorral, de ez utóbbtól mégis abban különbözik, hogy a matematikai sor tagjait *synthesis*, vagyis *constructio* által találjuk meg, míg az igazságsorban nem ily módon állapítjuk meg a következő tagokat. Itt nem veszünk új tartalmat a megelőző taghoz, hogy a következőt megtaláljuk. Lényegesen különbözik azonban a matematikai sor ez a priori megállapíthatóság által a valóságsortól, mely — mint látni fogjuk — végelemzésben sohasem ismétlődő individuumokból állván, ezek a priori egyáltalán nem határozhatók meg. Ha már most elfogadjuk Goblot ama tételét,<sup>1</sup> hogy a deductio mindig voltaképpen constructio (deduire c'est construire), mert annyit tesz, hogy bizonyos elemekből a priori megalkotunk valamit s ha viszont ugyan ezen oknál fogva minden elméleti constructióban meglátjuk a deductio csíráját, akkor bátran mondhatjuk, hogy a matematikai sorok constructív, vagyis *deductiv*-sorok. Annál is in-

<sup>1</sup> Theorie nouvelle du raisonnement deductif. Revue de métaphysique et de morale. Juillet. 1911. p. 523.

kább, mert hiszen valódi és teljes deductióról csakis a matematikában lehet szó, mert csak idevágó fogalmaink abszolút-átlátszóak, mert hiszen egyéb sincs bennök, mint amit min-magunk helyeztünk beléjük, ami viszont azáltal lehetséges, mert a matematikai fogalom nem *adott* s így kimeríthetetlen valóságot, hanem individualitás nélküli egységek synthesisét képviseli. A deductív kezelés lehetősége eszerint minden matematikai synthesis egyik legjellemzőbb vonása s így egészen természetes, hogy a matematikai sort is ez a kriterium különbözteti meg másféle soroktól. Mert a fentiek után alig kell kiemelnünk, hogy az igazságsorok nem deductív-sorok, mint ahogy a valóságsorok sem azok; de nem azért, mintha individualis egységekből állanának, de mivel hiányzik az igazságsorokból épp ama constructív, synthetikus elem, melyet a matematikai soroknál észlelünk.

A matematikai sor ugyanis végelemzésben pozitív vagy negatív *hozzáadás* által halad, vagyis synthesis révén, míg az igazságsor — mint láttuk — (6. §.) úgy keletkezik, hogy tovább *affirmáljuk* az igazság igazságát egész a végtelenségig. Megismerésünk szempontjából tekintve tehát az igazságsor folytatólagos affirmatio, míg a matematikai sor *synthesis* által keletkezik.

Ezek után már könnyen megállapítható, hogy a matematikai sorok sorideálja is miben fog különbözni úgy az igazságsorok, mint a valóságsorok sorideáljától. Ki kell mindenekelőtt emelnünk, hogy a sorideál lényegesen különbözik úgy a *limestől*, mint a *summától*. E sorban:  $1 = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \dots$  in inf., a tagok limese = 0, a sor summája = 1, a sorideál pedig maga a sor teljesen kibontott állapotban: *vagyis a tagoknak nem matematikai összege, hanem logikai egésze*. Midőn tehát azt mondjuk, hogy minden matematikai sor egy totalitas mint ideál felé halad, ez nem értendő úgy, mintha a szó matematikai értelmében minden sor részösszegei egy *limes*, vagyis egy *torlódási pont* (Häufungswert) felé tartanának, mert hiszen vannak sorok pl.  $1 - 1 + 1 - 1 + 1 - 1 + \dots$  in inf., amelyeknek *több*



torlódási pontjuk van. Ez utóbbi sor részösszegei a szó *matematikai* értelmében két torlódási pont felé haladnak, melyek egyike = 0, a másika = 1, a szó *logikai* értelmében azonban ez a sor is csak *egy irányban* halad, t. i. azon totalitast (classist) akarja a sor tagjainak felsorolásával kifejezni, amelyet e sor törvényszerűségének szempontjából annak tagjai alkotnak. Mert mint láttuk (4. §.), minden sor logikai szempontból nem egyéb, mint egy classis teljes kifejezése oly módon, hogy annak tagjai érték szerinti egymásutánban soroltatnak fel.

A sorideál tehát a matematikai soroknál maga a sor teljesen kibontott totalitásában. A matematika nem fejlesztette ki a sorideál fogalmát, mert szempontjából nem volt szüksége rája. A matematika célja ugyanis a sorelméletben a lehető sorok összes törvényszerűségeit kifejezni, de *nem magát a sorszerűséget* abszolút létrejövésében: végső logikai alapjaiban vizsgálni. Már pedig csak ez utóbbi szempontjából van szükségünk a sorideál fogalmára, mely — mint láttuk (4. §.) — a sorszerűség végső logikai fundamentumát van hivatva megvilágítani. A sorideál a matematikában is mint minden más téren az a *totalitas*, az a *classis*, melyet a sor tagjainak felsorolásával ki akarunk meríteni.

Ez a totalitas azonban a matematikában természetesen más természetű, mint az ismereti tárgyak más tartományaiban. Az igazságsornak az ideálja is valami *egész* — az *abszolút igazság* mint teljesen kifejlett igazságrendszer; — a valóságsornak is ideálja valami egész: a *teljesség* a valóságban, de az «egész»-nek e kétféle fogalma azért lényegesen különbözik attól az «egész»-től, melyet ép a matematikai sorok akarnak realizálni. A valóságsorok ugyanis nem állapíthatók meg synthetice a priori, mert, mint a következő §-ban látni fogjuk, a tipikus valóságsor természete ezt kizárja s így sorideáljuk sem nyerhető a priori synthesis által. Az igazságsorok sem synthesis hanem a principium rationis sufficientis alkalmazása által jönnek létre s így sorideáljuk sem lehet synthesis terméke. Egyedül a matematikában lehetséges az elemekből mint ré-

szekeből a priori megállapítani annak az «egész»-nek tartalmát, mely felé mint ideál felé a sor halad. A matematikai sorok synthetikus jellegénél fogva az egység változatlan marad az «egész»-ben is, míg annál az «egész»-nél, melyet az igazságok rendszere alkot, a részigazság feloldódik az egy alapigazságban, a valóságsorok által megközelített «egész»-ben a részek szintén elveszítik önállóságukat mint ezt látni fogjuk. Az az «egész», melyet az abszolúte kifejtett igazságrendszer képvisel, az *egyetemesség* egésze, míg a matematikai «egész» *quantitativ egész*, a valóságban az «egész» pedig *teljességet* jelent. A matematika sorideálja tehát az a totalitas, melyet *Aristoteles* *ὄλον ὡς ἕκαστον ἔν*-nek nevez (amelyben az egyes dolog egyes marad) s amelyet már élesen megkülönböztet az «egész»-nek másféle fogalmaitól.<sup>1</sup>

### A valóságsor.

8. §. A valóság végelemzésben oly lényekből áll, melyek individualitással bírnak vagyis *valamiben* mindig különböznek egymástól. E lények *adva* vannak nekünk, vagyis nem fogalmaink elemzése által jutunk (reductiv úton) reájuk (mint ahogy a logikai alapelveket ismerjük meg) sem pedig a priori synthesis révén mint a matematikában, hanem tapasztalás által, mintegy kívülről vannak tudatunkra oktrojálva. Ez ismeretelméleti oknál fogva a valóság sohasem abszolúte átlátszó számunkra, mint akár a logikai principium, akár a matematikai tárgy. Sőt: már kosmikus helyzetüknél fogva a valóság nagy része még látkörünk körébe sem kerülhet, vagy pedig csak némely töredékében ismerhető meg számunkra.

Minden valóság közös tulajdonsága, hogy *hat*, vagyis egy bizonyos *tevékenység* forrása. Valójában *Leibniz* definiálja legáltalóbban a substantiát: «la substance est un être capable d'action.»<sup>2</sup> Ez a tevékenység, nevezzük bár entelecheiának,

<sup>1</sup> *Metaphys. A* c. 26. p. 1023 b. 28.

<sup>2</sup> *Opera philosophica* ed. Erdmann. 714. 1.



energiának vagy bárminek, tulajdonítsuk bár végelemzésben Leibniz monasainak vagy bármi másnak, végelemzésben bizonyos *öntevékenységben* kell hogy gyökerezzenek. Ennek következménye, hogy — mint ezt *Aristoteles* fedezte fel és *Leibniz* értette meg legjobban — a valóság (sit venia verbo) mindig önmagából kifelé törekszik, vagyis *fejlődésre való készség* van benne, amely azután felszínre hozza mindazt, amire az illető valóság egyáltalán képes. Ez a fejlődési tendentia, amelyre a figyelmet újabban ismét *Herbert Spencer* evolutionizmusa épügy felhívja, mint *Bergson* «élan vital»-ja, az egyes valóságot mindig egy összenyomott rugóhoz teszi hasonlónak, mely abban a mértékben szabadul fel és bontakozik ki, amint más lények öntevékenysége ebben nem gátolja.

Ezért az a sor, mely valóságokból alkotható, ha azt magának a valóság specifikus természetének megfelelőleg alkotjuk meg, mindig *fejlődési* sor. Ugy látszik, hogy az újkor filozófiája mindinkább észreveszi, hogy *nem a causalis*, de a *fejlődési kapcsolat* az, mely a valóság egyes momentumait a konkrét valóságban összefűzi. Az a kritika, melyet *Hume* gyakorol a causalitas fogalmán, az a mentési kísérlet, melyet *Kant* kockáztat meg, midőn az ész természetéből folyó kapcsolatokban és nem az adott valóságban látja a causalitas elvének igazolását, s végül azok a reflexiók, melyeket napjainkban egy *Bergson* folytat a causalitas alkalmazhatóságáról a valóságban, mind *egyazon* alapbelátás felé való konvergálást mutatják, hogy t. i. a causalitas fogalma nem magának a valóságnak elfogulatlan szemléletéből ered, hanem a matematikából s végelemzésben a tiszta logikából importált oly heuristikus schema, amely *teljes* mértékben a konkrét valóságra nem alkalmazható. De nem abban az értelemben, mintha a valóságban nem volna szükségképi kapcsolat — a logikai alapelvek nem megszorítható érvényessége ép az ellenkezőt bizonyítja<sup>1</sup> — hanem mert a valóság kapcsolataiban *több van*, mint amit causalis schemák-

<sup>1</sup> V. ö. A logikai alapelvek elméletéhez. 32. s. k. 1.

kal ki lehet fejezni. A causalitas fogalmából ugyanis, amennyiben az a tiszta ész természetében sarkallik, mindenekelőtt az következik, hogy az okozatban nem lehet több, mint amit az okokból le tudunk vezetni; ámde ép ebbe a corellariumba nem szorítható be a valóság, amely a fejlődés tényében folyton novumokat hoz felszínre, melyek az okokból a priori nem voltak meghatározhatók. Még pedig nemcsak azért, mert még *nem ismertük* az összes okokat, de mert azt önmagában is a priori nem határozható meg. Ezt mindennél jobban az *individualitas ténye* bizonyítja, mely még az összes létrehozó tényezők ismeretéből sem volna maradék nélkül levezethető.

Mindez azt bizonyítja, hogy a causalitas valójában nem egyéb mint heurisztikus schema a valóság fogalmának egyoldalú feldolgozására, amint azt a matematikai természet-tudományban eszközöljük. De *adaequat* ismeretét a realitas kapcsolatainak *csak a fejlődési kapcsolat intuitív átértése*, de nem causalis schematizálása biztosít. Ez *Bergson* bölcséletének maradandó megállapítása, amelyet tehát úgy fejezhetünk ki, hogy *a valóság nem causalis, de fejlődési kapcsolatokat mutat*, s az ezeket dirigáló szükségképiség a causalitas matematikai jellegű schemáival csak részben jellemezhető: ezt a valóságban rejlő öntevékenység, előretörési tendencia intuitív ismeretével kell kiegészítenünk.

A kérdés már most az, hogy a fejlődési kapcsolat mennyiben *időbeli*? Az igazságsor tagjainak kapcsolata időtlen, mert a ráció és konzekvencia egymásutánja *logikai*, de *nem empirikus* successziót jelent. A matematikai kapcsolat már nem időtlen, mert hiszen a genetikusan mozzanat mint *tartam*, lényeges momentum a geometriában és függvénytanban. Csakhogy a matematikai egymásután époly független a valóságban lefolyó empirikus időtől, mintahogy a matematikai simultaneitás független a tényleg, a valóságban adott simultaneitástól, amit legjobban az bizonyít, hogy a geometria nincs az empirikus tér három dimenziós határozmányaihoz kötve. A matematikai egymásután az *abszolút időre* vonatkozik, a matematikai (geometriai) simul-



taneitas pedig az *abszolút térre* s innen van, hogy a matematikus az empirikus tért és időt ez abszolút tér és idő egyik *esetének* tekinti.

Ezzel szemben a valóságok a *tényleg*, a tapasztalásban adott folyó időbe vannak mintegy mártva, annak a sodrában vannak adva. Ezért minden valóságos (ontologiai) egymásután egyúttal *időbeli* egymásután a szó empirikus értelmében. Amaz aristotelesi *conceptio*, mely a *causalis* kapcsolatot időtlennek gondolja,<sup>1</sup> valójában még *differentiálatlan* gondolkodás eredménye, mely a *principium rationis sufficientis* szerinti összefüggést még nem tudja elválasztani a *causalis* összefüggéstől, ami még sokkal később is általánosan elterjedt tévedés a bölcselek között.

*Minden fejlődési sor tehát időbeli sor* s amaz öntevékenység, amely alapja valamely lény tartalmának és határozmányainak, kell hogy megelőzte legyen, bármily *infinitesimalis* mértékben, magának az illető lénynek mutatkozó sajátosságait. Ha aristotelesi terminussal élve valamely lény végső öntevékenységét («hatása»-nak alapját) *formának* nevezzük, s azt, amin ez a forma megnyilvánul, *materiának*, akkor azt mondhatjuk, hogy a forma kell hogy megelőzze időbelileg is a materiát: a «*forma dat esse rei*» ebben az értelemben is helyes álláspont.

Ha e mozzanatot összevetjük azzal a másik tétellel, hogy a minden valóság alapját (és most már tudjuk: okát is) képező eredeti öntevékenység már fogalmánál fogva valami *egységes*, *felbonthatatlan*, mert hiszen «*omne ens unum*» a logikai alapelvek érvényéből közvetlenül folyó egyetemes ontológiai határozmány,<sup>2</sup> akkor ebből fontos következtetéseket vonhatunk a valóságsorok természetére. Ebből ugyanis az következik, hogy a valóságsor, teljesen kibontott (végiggondolt)

<sup>1</sup> V. ö. erre vonatkozólag F. Brentano: *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Leipzig, 1911. 77. l.

<sup>2</sup> V. ö. A logikai alapelvek elméletéhez 56. s k. 1.

alakjában *mindig egy oszthatatlan egységgel kezdődik*, tehát épen úgy mint az igazságok sora elemi, már felbonthatatlan egységben bírja kiinduló pontját, vagyis más szóval, a valóságok sora legjobb esetben csak *egy irányban* végtelen, s nem két irányban, mint a matematikai sor. Hogy azonban azután, hogy a valóságsor ily oszthatatlan, individualis egységből (aminő a lény végső öntevékenysége) már megindult, immár a végtelenig fog-e előrehaladni, mint ezt úgy az igazságok soránál mint némely matematikai sornál látjuk, ennek eldöntése attól függ, hogy vajjon a valóságsor sorideálja meg-e fér a végtelenség conceptiójával oly értelemben, hogy az végtelen távolban van?

A valóságokból alkotott concret sor végelemzésben mindig fejlődési sor lévén, e sor ideálja, melyet az meg iparkodik valósítani, nem lehet egyéb mint a teljesen kifejlett valóság, vagyis az, amit *teljességnek* nevezünk. Mikor nevezünk valamely realitást teljesnek? Midőn benne mindaz megjelent, ami benne mint képesség — *δυνάμει* — rejtett, vagyis ha elérte maximalis fejlettségét. Csakhogy nem nehéz belátni, hogy a teljességnek eme fogalma mily határozatlan. Mert fölvethető azon kérdés, hogy vajjon csak az számít-e a teljességbe, amit észlelhetünk? Hiszen az, hogy *mi van* tényleg valami valóságban, nem fűdi azt, amit rajta észrevehetünk — s így nyilván biztosabb kriterium után kell néznünk valamely lény teljességének megítélésében mint amivé ama *jelenségek* constata-lása képesít, melyet az illető lényen észlelünk.

*Ily kriterium ama hatás, vagyis activitas minősége, amelyet valamely lény kifejt.* Az activitas minőségére nézve pedig az értékskálát az határozza meg, hogy e működés annál inkább kriteriuma a lény teljességének, vagyis fejlettségének, mentül *értékesebb* ez a működés. Minden valóság pedig annál értékesebb s így annál inkább itéljük kifejlettnak és teljesnek, mentül inkább áll a belőle kiinduló activitas annak az ideálnak a szolgálatában, mely egy elérendő absolut értékű mozzanatot fejez ki. Ily absolut értéket az *igazság* képvisel, amely-



nek értéke — mint ezt már Sokrates felfedezte — absolute tagadhatatlan. Az lesz tehát a legértékesebb valóság, mely öntudatosan az igazság szolgálatába képes állítani tevékenységét. Ilyen az *emberi szellem*, ha céltudatosan az igazságra törekszik s ehhez idomítja egész valóját, ami egyértelmű avval, hogy *ethikus tevékenységet* fejt ki.<sup>1</sup> Ezért tartjuk joggal a legértékesebb, a legfejlettebb s így a legteljesebb valóságnak az ethikus emberi szellemet. Tehát a szellem *önmagában* még nem ipso facto értékes, mint *Schuppe* hiszi,<sup>2</sup> mert csak bizonyos feltétel mellett értékes a szellem, ha t. i. ethikus tevékenységet fejt ki abból folyólag, hogy *helyes* ideálok szolgálatába állítja aktivitását. Épen úgy az intelligencia és az Én sem képvisel föltétlenül értéket mint *Böhm Károly* tanítja<sup>3</sup> mert gondolható oly intelligencia s oly Én, mely nem helyes ideálokra törekszik aktivitásával. A legfőbb értékmérő sohasem valamely valóság, hanem azon eszmény, *amelyet* az megközelít s amely megközelítés mértékétől tesszük a valóság értékességét függővé.

Felszerelve már most az ontologiai teljesség végső kriteriumával, mely nem egyéb mint a lény aktivitásának értékesége — immár megkísérthetjük ama probléma megközelítését: vajjon a valóságokból alkotott sorok, amelyek tehát végelemzésben szintén *értéksorok* — végtelenek-e? A probléma más szóval így fejezhető ki: vajjon a lények a végtelenségig fejlődésképesek-e, vagy pedig magának a lénynek valamely alaphatározmányában kimutatható-e bizonyos, a határtalan evolútiót korlátozó momentum, melynél fogva «a fák nem nőhetnek az égbe?» Maga a tapasztalás valóban ily korlátolt fejlődésképeséget mutat minden lényben — ámde ez nem bizonyít a lények végtelen fejlődésképesége ellen. Még pedig azért nem, mert — mint ezt ezúttal csak futólag

<sup>1</sup> V. ö. Az ethikai megismerés természete c. munkánkat. 1907, 132. l.

<sup>2</sup> Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. 1881. 109—129 l.

<sup>3</sup> Az Ember és Világa. III. k. 1906. 185. l.

említjük — a közelebbi vizsgálat azt mutatja, hogy — *a valóságban minden lény fejlődése egy másik lény fejlődése által gátoltatik meg*, úgy hogy a világ pluralistikus jellege, vagyis hogy az *több* öntevékenységcentrumból szövődik össze, melyek összeütköznek s egymást a kibontakozásban gátolják ez az oka a fejlődés végességének a tapasztalat világában, nem pedig mintha az a lény fogalmától a priori következne. Lehetséges, hogy a lényekben kiapadhatatlan öntevékenység rejlik, mely végtelen fejlődésnek válhatnék kiindulópontjává, ha annak kibontakozása nem gátoltatnék más lények öntevékenysége által.

A mondottak alapján azonban még mindig nincs eldöntve az a kérdés, vajjon nem-e *lehetséges* a valóságban mégis végtelen fejlődés? Kétségtelen, hogy a véges lény is lehet végtelen öntevékenység s így végtelen fejlődés kiindulópontja — amely öntevékenység mind teljesebb kibontakozása — (evolúciója) azonban csak akkor gátoltatik meg más lények öntevékenysége által, ha föltesszük, hogy az egyes lények öntevékenysége *egyenlő* kapacitású. Ha ellenben azzal a hypothesissal élünk, hogy vannak különböző kapacitású (hatalmi) öntevékenységcentrumok (monasok), akkor a hatalmasabb öntevékenységcentrumok a többiekkel szemben a végtelenségig fejlődhetnek, ha evolúciójukban lassítva is azon ballast által, melyet más öntevékenységcentrumok legyőzésének kényszere képvisel reá nézve.

Végelemzésben tehát azt mondhatjuk, hogy ama probléma, vajjon a fejlődési sorok legalább egyirányúlag végtelenek-e vagy sem, megoldásában attól függ, vajjon a valóság végső alkatrészeiben mily szerkezetű. Mi e tanulmányban csak a különböző eshetőségeket fejtettük ki, anélkül, hogy állást foglalnánk reájok nézve, ami oly bő indokolást kívánna, mely messze túllépné ez értekezés kereteit. Ezért abban állapotunk meg, hogy a valóságsor, vagyis a fejlődési sor sorideálja a teljesség, amelyről *lehetségesnek* kell mondanunk, hogy a végtelenben fekszik, vagyis hogy a fejlődési sor végtelen.



Végül methodologiai szempontból azt kell mondanunk, hogy a fejlődési sort, amint az konkrét esetben kialakul, nem *reductio*, vagy *deductio*, hanem csak *inductio* által állapíthatjuk meg, mert hiszen csak ezúton lehet a *valódi* fejlődési sort, a tapasztalatba felmerülő látszólagos fejlődési soroktól elkülöníteni. Ebből a szempontból valamint az igazságsor *reductiv* sor, a matematikai sor *deductiv* sor, úgy a valóság-sor *inductiv* sornak mondható.

*Pauler Ákos.*

## TÖMEGPSYCHOLOGIA ÉS GÖRÖG TÖRTÉNET.<sup>1</sup>

Orestes: δεινὸν οἱ πολλοὶ, κακουργοὺς ὅταν ἔχωσι προστάτας.

Pylades: ἀλλ' ὅταν χρηστοὺς λάβωσι, χρηστὰ βουλευέουσ' αἰεὶ.

Eurip. Orest. 772—773.

A történetkutatás bizonyos hiányának tartom, hogy az a *psychológiának* mint elméleti tudománynak nem veszi addig a határig hasznát, nem támaszkodik reá addig a mértékig, ameddig tehetné. Tudom ugyan, hogy sok történetkutató nem is tartja szükségesnek, sőt lehetségesnek, hogy a történet magyarázatát a legáltalánosabb lélektani megfigyelésekre és tételre alapítsuk. Ők azt mondják, hogy a történet értelmezésére elég, ha a lelki világ ama gyakorlati ismeretével rendelkezünk, melyet emberismeretnek szokás nevezni; ők legfeljebb — mint ezt elméletileg is kifejtették — holmi konkrétebb jellegű *psychológiára* tartanak igényt: a különböző emberi típusokat felölelő karakterologia-félére. Nem osztom véleményöket. Meggyőződésem, hogy az egyszerű gyakorlati készségen felül és az egyének egyes köreire szorítókozó általánosítások mellett az *általános szempontú* *psychologizálásnak* is megvan a maga nagy jelentősége a történetkutatás körében. Bizonyítékát is iparkodom majd adni ennek, midőn most — előadásom tárgyaként — egy mindenesetre speciális, de ebben a sajátságában általános felfogott lélektant, a *tömegpsychológiát* hozom közelebbi kapcsolatba a görög történettel. Nemcsak örülök annak, de megtisztelésnek is veszem azt, hogy e kérdésre vonatkozó

<sup>1</sup> A Magyar Filozófiai Társaság 1912 febr. 28-iki gyűlésén tartott szabadelőadás nyomán.



kutatásaimnak tervrajzszerű kereteit először ép abban a *Társaságban* mutathatom be, amely elnökének többször és nagy nyomatókkal kifejtett gondolatai alapján egyenesen programjába vette: a philosophikumok és az egyes konkrét tudományágak között összefüggést keresni és teremteni.

Sajnos, nincs időm rá, hogy a *tömegpsychologiai* megfigyelések általános eredményeit *bevezetésül* részletesebben ismeressem; csak nagyjában utalhatok ama legfontosabb tételre, amelyeket a francia *Tarde*, *Le Bon* és az olasz *Sighele*, az amerikai *Ross* és mások munkái tettek közismertté. Mindezekelőtt: *van* tömegpsychologia (az újabban felmerült kritikával szemben is van), mert az egy időben és egy helyen szervezkedő csoportakat nem egyenlő az izoláltan képzelt egyéni akaratok egyszerű összegével (*summatiójával*); mert a tömegszerű együttlét az egyénre is azzal az eredménnyel hat vissza, hogy lelki alapsajátságainak megnyilatkozási módja itt más, mint az izoláltság esetében. Ami pedig magokat e tömegszerű változásokat és sajátosságokat illeti, sok részlettüneten kívül *három körülményt* kell mint legfontosabbat különös figyelmünkbe venni:

1. az *érzelmi* mozzanatok fokozottabb jelentőségét az egyénien értelmi gondolkozásmóddal szemben;

2. a *közvetlen akarati impulsusok* megnövekedését az *önbizalom* ama gyarapodásával és az egyéni *felelősség-tudat* ama csökkenésével kapcsolatban, amelyet a tömegben való részvétel érzése kelt; és

3. — mint középponti okát és irányítóját a tömegnyilvánulásoknak — ama *suggestiv jellegű* erőt, melyet szóban, tettben a tömeg-organizmus összetartójaként a *tömegvezető* képvisel.

Azt hiszem, hogy elegendő, ha e legfontosabb tudnivalókat tartjuk szemünk előtt, midőn most általános psychológiánkat egy konkrét történetre, a görögre alkalmazzuk.

\*

Egy készülő munkám *tervrajzát* akarom bemutatni, amely majd az *ókori görög* tömeggel rendszeres feldolgozásban foglalkozik. Azon általános kérdéssel fogom kezdeni, hogy speciális tömegpsychologiai kutatásokra miért annyira alkalmas ép a görög történet. Mert azt gondolom, hogy a világtörténelemnek kevés olyan korszaka van, mely e tekintetben érdekesebb anyaggal kínálkoznék, mint a bennünket érdeklő: két szerencsés körülmény következtében, melyek mintha a jelenidők nyugati és keleti életének sajátosságait egyesítenék a görög világban. Klímatis viszonyainál fogva nem zárt helyeken, szobákban, hanem kivált a szabadban: nyílt tereken, az utcán, a piacon élt a görög, miként a mai keleti ember; már pedig nyilvánvaló, hogy tömegszerű jelenségeknek a *nyílt tér* az igazi milieu-je. Másrészt, még közvetlenebbül mint mai nyugati kulturánk, *szabad politikai* életet folytatott a görög, s ennek eredményeképpen olyan politikai intézményeket hozott létre, melyek alkalmasak voltak nagyjelentőségű tömegtünetemények előidézésére. Hiszen csak az athéni népgyűlésekre kell gondolnunk, hogy tisztában legyünk azzal, mennyire klasszikus talajon állunk a tömegpsychologia szempontjából egy olyan népnél, melynek legvitálisabb érdekei egy szuverén jogú népgyűlés keretén belül nyertek elintézését.

Egy jellemző példával akarom a dolgot illusztrálni. Kevés eseménynek volt nagyobb fontossága Athén történetében, mint a *sicíliai expedíciónak* (Kr. e. 415—413.). Mert ennek eredményétől elválaszthatatlan az egész peloponnesosi háborúnak sorsa, s viszont az utóbbi szüntette meg minden időre Athén politikai hegemoniáját. Az a sicíliai expeditio a népgyűlés (az ekklesia) körében, annak határozatai által öltött formát, vált valóra. Itt azon kivételes helyzetben vagyunk, hogy Thukydidesnek terjedelmes és megbízható tudósításai alapján az események lefolyását összes motivumaikban ismerjük. Népszónoklatok izgatják az athénieket az expeditio kivételére. A *tömegfantázia* oly felesigázásával találkozunk itt, mely ritkítja párját még a görög történetben is. Rengeteg kincsekről



álmodik a nép (a Segestába küldött bizottságot is ez a kincs-vágy vezette félre) és meg van győződve, hogy ha egyszer lábát a sziget területére tette, Sziciliának állandó birtokában a világ leggazdagabb népe lesz. A képzelet annyira megduzzasztja Athén hatalmi vágyait, hogy az most már az egész Földközi-tengeren akar uralkodni; világbirodalmának megalapozására még Karthagót is legyőzendő ellenségnek látja a maga szemei előtt. A mozgalomnak középpontjában *Alkibiades* áll, a legtehetségesebb és a tömeg *suggestálására* leghatalmasabb ember. Kameleonnak hívták kortársai, mert mindig értett ahhoz, hogyan kell egyéniségét a változó környezethez alkalmazni, azon közvéleményszerű kívánságokhoz, melyeket a maga személyének érvényesítésére, hatalmának növelésére a legmegfelelőbbeknek tartott. Nagy *prestige* fűződik nevéhez, megjelenéséhez előkelő származása, olympiai győzelmei, ifjú szépsége, szónoki kiválósága folytán. Nikiasnak, a conservatív párt vezetőjének akadémikossága még sokkal nagyobb arányúvá tette az expedíciót, mint aminőnek azt eredetileg tervezték. A jó szándék visszafelé sült el, mint — kellő pszichologia hiányában — annyiszor megesik az életben, a történetben. Nikias a lehető legnagyobb áldozatok követelésével akarta a tömeget gondolkozóba ejteni, amely pedig már többé nem gondolkozott. Így érte el a szicíliai készülődés azon méreteket — akaratlanul és még mindig nem a kalandos célnak megfelelő nagyságban, — amelyek az akkori haderőviszonyokat tekintve páratlanul állottak a görög történetben.

Az események további folyamában egy sajátságos *irrationalis* elem kapcsolódik a felesigázott hódítási reményekhez; itt majd megint a tömegé lesz a döntő szó s ez a tömeg — saját magának ellentmondva — a legvilágosabban fogja majd igazolni, mennyire nem alkalmas, hogy nagy tervek egyöntetű, következetes keresztülvitelére vállalkozzék. Közbejön a hermák megcsonkítása és a *hermakopidák pöre*. Az általános felháborodás azon végzetes túlzáshoz vezet, hogy a bírói vizsgálat nem szorítkozik a kérdéses bűnténynek kifürkészésére, hanem ille-

tékességét kiterjeszti a közelmúltban elkövetett minden esetre, amelyben az istenek ellen valamiféle vétket megállapíthatónak gondol. Ily módon azután magát Alkibiadest is belekeverik — egy régibb állítólagos cselekedete miatt — az izzó tömeghangulatban nagygyá növesztett asebeia-pörbe. S lehet-e ennél irracionálisabb dolgot elképzelni, ha a sicíliai készülődés reményeire gondolunk, melyeket kizárólag Alkibiades személyéhez fűzött a tömeg szertelen bizalma? A szívós vallási érzelmektől élesztett tömeghangulat most azon férfiú ellen fordul, akitől legvérmesebb álmaik teljesülését várják.

Lélektani elemzés szempontjából már is elintéztük a sicíliai vállalkozás történetét. Aminek a tömegpsychologia törvényei szerint be kellett következnie, az be is következett. Alkibiades legalább azt kérte, hogy elutazása előtt, mielőtt hadvezetését tényleg megkezdené, intézzék el függő ügyét. A tömeg még ezen viszonylagos észszerűsége sem kapható. Alkibiades távozik és távozása által válik csak igazán lehetővé a népnek végső feltűzése demagóg ellenségei részéről. Távollétében, Siciliából idézik az athéni törvényszék elé. Alkibiades sokkal jobban tudta, mi sors vár reá, sokkal jobban ismerte az athéni tömeget, semhogy eleget tegyen a hívásnak. In contumaciam ítélik el s az Eumolpidák kimondják reá a vallás nagy átkát. És ezzel az átokkal döntöttek Athén sorsa fölött is. Athén reménysége az ellenség táborába menekül, annak lesz egyik legfőbb erőssége.

A sicíliai vállalkozás csak példa, markáns példája a tömeglélektani megfigyelésekre alkalmas görög történetnek; de elég világosan tünteti fel, hogy miféle pszichikai rúgók döntöttek a legszabadabb görög állam sorsa felett.

\*

Munkám rendszeres része egy terminológiából fog kiindulni, ahol mindazon görög szokat, kifejezéseket veszem majd sorra és beszélem meg, amelyek a tömegre vonatkoznak, vagy úgy, hogy egyenesen a tömeget jelentik (mint a több értelmű: *οἱ*



*πολλοί*, azután: *ὁ ὄχλος, τὸ πλῆθος* stb.), vagy a tömeg közt végbemenő cselekedeteket, nyilvánulási módokat (*θόρυβος, πείθειν, παραμύθιον* stb. stb.). Egyik-másik kifejezés nagyon érdekes értelem-tani megállapításokra adhat alkalmat. Csak egyetlen esetet hozok fel. A görögben *ἀγορεύειν* egész általánosságban fejezi ki a beszélést. De *ἀγορά* eredetileg a gyülekezetet jelenti, azután átvitt értelemben a helyet, ahol a gyülekezés történik: a teret, a piacot. Így hát az *ἀγορεύειν*-igét alapértelme szerint csupán a gyülekezet előtt, a piacon végbemenő beszédre alkalmazhatták kezdetben. Milyen nagy jelentősége lehetett a nyilvánosan tartott szónoklatoknak egy olyan népnél, amely utóbb a mindennapi életnek legegyszerűbb kifejezését is abból a gyakorlatból vette kölcsön!

Munkámban a legelső érdemleges kérdéssel majd azon fejezet foglalkozik, amely a görög tömeg létrejöttéhez szükséges vagy azt befolyásoló *külső feltételeket* fogja megállapítani. A tömegalakulásnak ilyen külső feltételei: a) első sorban a *települési viszonyok*. Mert azon kérdés, hogy adott alkalommal minő tömeg minő számban gyülekezhetik össze, szoros összefüggésben van a körülménnyel, vajjon az illető nép diaszporikus szétszórtságban él-e, vagy kisebb-nagyobb falvakban, ha ugyan nem népes városokban. E körben tömegpsychologiai szempontból a görög *városnak* keletkezése s ezzel kapcsolatban a görög városi életnek kibontakozása fogja figyelmünket kiváltképen lekötni. S itt az efféle nagyobb települések általános tervrajza, szokásos építkezési módja sem lesz előttünk közömbös: érdekel fogjuk kisérni, hogy mennyiben tartotta meg a gyülekezés és forgalom eredeti helye, a piac: az *agora* a maga középponti jelentőségét; hogy minő berendezésű volt és milyenné lett; továbbá, hogy a görögöknél dívó (keleten és délen manapság is megtalálható) egy rakásra építkezés miként segítette elő a lakosok ama közvetlenebb érintkezését, amelynek a tömegszerű együttlétet csupán legteljesebb formája.

Szorosan ide tartozik, mert a települési viszonyoknak csak közelebbi, numerikus meghatározását foglalja magában:

b) a lakosság száma és sűrűsége az egyes helyeken. Érdekes összevetésekre nyílik itt alkalom modern állapotaink és az antik világ között. Milliós városokat az ókor nem ismert, s ekként százezres csődületeket sem. Az egy milliót csupán Róma közelítette meg a császárság elején; félmilliós városokat csak keleten találunk a hellenismus fénykorában: Alexandriát, Seleukiát és Antiochiát; a Kr. e. 5. és 4. században, Athént és Syrakusát kivéve, egyetlen görög város sem érte el a százezres számot, s Athént, az akkori világ gyújtópontját, csak az adakozóbb számítás becsüli mintegy negyed millióra (kevesebbre Beloch, kinek műve vezet az antik népesedés általános kérdésében: *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*).

A bennünket érdeklő külső feltételek közé tartoznak: c) a közlekedés és hírszolgálat viszonyai is. Aszerint, amint a közlekedés gyorsabb vagy lassúbb, közvetlenebb vagy nehezebb, jön létre az emberek tömegszerű összejövedele is. A hírszolgáltatnak meg óriási jelentősége van a tömeghangulat kialakulására főleg háborús vagy forradalmi időkben. Ha jókor érkezik, tán a felkelés vagy lázadás üszkét lobbantja lángra az olyan hír, amely utóbb már érdeket sem kelt. Nekünk mindez okból részleteiben kell megvizsgálnunk a közlekedés eszközeit, módjait, tartamát a görögöknél, s mivel itt a modern hírszolgáltatnak csodáiról nincs alkalmunk beszélni, az értesítésnek legalább ama primitivebb formáit kell szóba hoznunk, minő náluk a «marathoni futás» és a tűzjelzés volt (ó *φοιχτός*, Aischyl. *Agamem.* 30.).

Végül a tömegalakulás legáltalánosabb feltételeit: d) egy nép *életszokásai* állapítják meg. Utaltunk már arra, hogy a görögök — klimatikus viszonyaiknál fogva — kevésbé zárt helyekre szorítkozó, szabadabb életet folytattak, mint ma kulturénépeink. Az akkori gazdasági állapotok is elősegítették a rendes működési helyhez nem kötött szabad mozgást. Rabszolga-munka tette lehetővé, hogy a teljes jogú nép politikai hivatásának éljen vagy a piacon ácsorogjon; hogy a műveltek kiváltságos osztálya napközi vitatkozásokkal, barátságos esteli



symposionokkal töltse el idejét. Ἀγορᾶς πληθούσης, amikor a piac megtelt: ez valamikor közelebbi időmeghatározást jelentett.

Jelentőségüknél fogva külön fejezet illeti meg azon *intézményeket*, amelyek közvetlen *okai* tömegek alakulásának. Ilyenek a *vallási* és politikai intézmények. Az előbbieket a görögök közt annál inkább, mert nem a szubjektív érzés, hanem a külszerűségekben megnyilatkozó kultusz-közösség alaprugója a görög vallásnak. Ünnepi felvonulások, áldozások, lakomák, testi és szellemi versenyküzdelmek és színelőadások (agonok) terelték együvé, tartották össze a hangulat közösségében a görög tömeget. A tulajdonképeni vallási épülésen felül tán fontosabb itt az erkölcsi, esztétikai, politikai érzelmek kicserélése, kölcsönös támogatása, erősítése. Hogy a közös szentély még az idegen állambelieket is egy magasabb kulturális egységbe fűzhette össze, kétségtelenül az expanzív tömegérzések hatása alatt: azt a görög nemzetközi versenyünnepek keletkezése, s az ἀμφιπρωσία-k történeti fejlődése bizonyítja. Viszont a tömegszerű együttlét a nagy vallási ünnepeknél a politikai békétlenség kísérleteire is jó alkalom lehetett: Hipparchost, Peisistratos fiát, a nagy Panathenaia alkalmával érték az özszeesküvők tördőfései (514. Kr. e.).

A tömeg szerepére legnagyobb kihatással a *politikai* intézmények vannak. Törvény keretei között döntő szóhoz csak ott juthat a tömeg, ahol kiterjesztett népuralom adja meg hozzá a módot. A görögök a *demokráciának* legszélesebb kiterjesztéséig jutottak el, s nekünk majd fokról fokra kell a fejlődést kísérenünk, amely végül az állam igazgatását és a törvénykezést — a személyes részvétel formájában — a szuverén népek jogává tette meg. Így lett ez Athénben, ahol már Solon a legalsóbb osztályt, a θῆτες-t is a népgyűlés sáncái közé emelte; ahol azután minden teljesjogú polgár már a legalsóbb korhatártól, a 18. évtől fogva résztvehetett a politikai gyűléseken, s 30. évétől kezdve tagja lehetett a népbírósnak, a heliaiának. Bennünket itt a tömeg szempontjából

azon további intézkedések is érdekelni fognak, amelyek a törvénykezési, majd a népgyűlési díjnak (*μισθὸς δικανικός*- és *ἐκκλησιαστικός*-nak) behozatalával akarták biztosítani a kellő számú résztvételt. Az alkotmányjogi törvények köréből meg főleg azok érdemelnek majd figyelmet, amelyek a választásnak és sorshúzásnak váltakozó módjai szerint állapították meg a hivatalok betöltését. Így tömegpsychologiai szempontból a Kr. e. 487. év valóságos fordulópontot jelent Athén történetében, mert ezentúl ismét szavazás döntött a legmagasabb állami hivatalok, a 9 archonság felett, s ez okból a személyes ambíció, a népkegy hajhászása, a tömeg-érdeklődés és -izgalom a továbbra is választott strategosi méltóság körül összpontosult. De számunkra legnagyobb fontossága az athéni politikai pártalakulásnak, a vidékiekre támaszkodó konzervatívek és a városi csőcseléket nagyranövesztő demagogia küzdelmének van, mert a tömeg-szenvedélyeknek e küzdelem nyit majd szabad utat, s vezet el a magasállású «pártfogónak», a «prostatesnek» felelősségteljes politikájától a felelősségnélküli népszónokoknak (a *λέγοντες*- vagy *παριόντες*-nek) gyászos befolyásáig. Gazdasági kérdések és a pénz hatalma siettették a Kr. e. 4. században a bomlás processzusát; s midőn a fegyver szerencséje is a makedon világbirodalmi eszméhez szegődött, elnéptelenedtek a város-államok leghangosabb agorái is, ahol tán ép a tömeg-tünetmények városi kondenzációja miatt tartott a politikai virágzás oly rövid ideig.

Miután a görög tömegalakulás külső feltételeit és intézményekben rejlő okait megbeszéltük, a görög tömeg *belső karakterének* általános fejtegetésére kerül majd munkámban a sor. Itt mindenekelőtt a *faji* jelleget kell elemzés tárgyává tenni. Mert bár minden tömeg — népre tekintet nélkül — nagyjában és egészében a megnyilatkozási mód azonos tünetményeit mutatja, fokban és részletekben mégis csak lesz különbség pl. egy angol és egy olasz szocialista gyülekezet magatartása között, olyan különbség, melyet elsősorban az eltérő faji vérmérséklet, érzés- és gondolkozásmód állapít meg. Faji



sajátságokról — bármennyire kétségtelen is, hogy ilyenek léteznek — nem könnyű beszélni a lelki jelenségek szövevényes természete miatt; de pl. a dórok közismerten konzervatív állami és jogi rendjét bizonyára konzervatív hajlamaikból kell magyaráznunk és nem megfordítva: ez utóbbiakat az intézmények visszahatásának tekintenünk. Bennünket tömegpsychologiai szempontból inkább az *ion-attikai* faj fog érdekelni a maga mozgékonyásával, tudásvágyával, újdonság-szeretetével, szuggesztibilis lelkével, radikalizmusra hajló természetével, s mindenek előtt: az egyén elismerését követelő gondolkozásával, törekvéseivel.

Ez individualizmus teremti majd csak meg közöttük a politikai szabadság intézményeit, melyek nyújtják viszont tömegszerű szereplésükre az alkalmat. Fatális lélektani kényszer alá jutnak ekként az ókor franciái, a legtehetségesebb, de szuggesztióra legjobban hajló görög nép: az athéniak; teljes ellentétét éri el annak, amire vágyakoztak. Politikai fejlődésük az egyént elszakítja az állandó kollektívumok kapcsaitól, a maga lábaira kívánja állítani; de az önkényes új csoportosulásra a kérlelhetetlen tömegpsychologiai törvények nehezednek, s a magát szabadnak képzelő egyént — a tömeg egyik részévé teszik.

A faji sajátságoktól és egyéni elkülönülésektől eltekintve a *műveltség* fog dönteni a tömeg megnyilatkozásai fölött. Az *erkölcsi* és értelmi kultúra, melyek közül az előbbit nehéz lesz elválasztanunk a faji jegyeiktől, mert ezekkel szorosan kapcsolódva módosít a népek lelkületén.

Erkölcseiben fegyelmezettebb, cselekedeteiben ethikusabb volt a görög nép, mint a mai műveltség közt élő emberek átlaga? Bizonyára nem állíthatjuk, de feltétlenül a fordítottjával sem dicsekedhetünk. Az emberi természet leglassabban változó elemeivel állunk szemközt, s épen ami a tömeget illeti, ahol gyakran a legősibb elemek kerekednek felül, mintha itt évezredek haladása semmi észrevehető különbséget sem eredményezett volna. A mai tömeg ugyanazon módon képes

jó és rossz cselekedetekre, miként az ókori. A szánalom és önfeláldozás heroikus tetteivel a legkegyetlenebb, a legvadabb vérengzések egyformaképp váltakoznak.<sup>1</sup>

Jobban megragadható, tehát határozottabb feleletre tartóhat igényt az *értelmi* műveltség kérdése. Mindenképen előrehaladottabb e tekintetben mai kulturánknak alsóbb néposztálya, mint aminő a görög demos volt? Itt sem szabad elhanyagolni a szempontok különbségeit. A tudomány és felvilágosodás évezredek gyarapodása, a közlekedés gyors közvetítése manapság sok oly ismerettel látja el az utolsó néprétegeket is, melyhez az antik ember egyáltalán nem juthatott. De evvel szemben — az akkori ismeretek differenciálatlansága folytán — többoldalú, egységesebb, az egész ember feladatainak jobban megfelelő, homogénebb lehetett az átlagos görög műveltség, mint a mai. Különösen az utolsó sajátosság, a *homogenitás* érdemel figyelmet tömegpsychologiai szempontból. Ahol nagy tudás-különbségek nem választják el az embereket, ahol nem iskolák és könyvek, hanem azonos élettapasztalatok a közös tanítómesterek, ott valamely közös cél hamarabb tömöríti az embereket tömeggé együvé, s ez a tömeg érzés- és gondolkozásmódjában egyöntetűbb, akaratóban következetesebb és erősebb lesz heterogén műveltségű egyénekből összerótt csoportoknál.

Igy volt ez görög földön a tömeg-élet klasszikus idejében, Athén virágkorában, az V. században. De ugyanakkor — a század utolsó évtizedeiben — máris jelentkezik a műveltség heterogenitásának szétbontó ereje. Az iskolázott kultúra a legveszedelmesebb formában alakul ki és jut a gyakorlati életben szerephez: a *sophistika* által. Nemesak az értelmi készségek, hanem az egész életfelfogás tekintetében mind na-

<sup>1</sup> Ahol manapság az erkölcsi haladás szembeszökő, ott tán inkább a külső rend és fegyelem eredményeiről van szó, mint az érzelmek közvetlen nyilvánulásairól. Ókori és balkán barbársággal szemben ez magyarázza a művelt hadakozók bánásmódját sebesültekkel és foglyokkal.



gyobb ír támad a tömegvezetők és a vezetettek között, s az előbbieket most már a retorika és dialektika raffinált eszközeivel akarják a tömeggel szemben fölényüket biztosítani, érdekeiket érvényesíteni.

Amit eddig a görög tömegalakulás feltételeiről, indító okairól, magának a görög tömegnek faj és műveltség által meghatározott belső jellegéről mondtam, csak mintegy általános bevezetés munkám azon fejezetéhez, amely immár a görögség közt a *különböző fajtájú tömegeket* egyenkint teszi vizsgálat tárgyává. Mert más-más cél szolgálatában, más-másféle eszme vezetése alatt nagyon eltérő magatartást fognak az egy csoportba verődött emberek mutatni. A cél elkülönülése már mintegy a megnyilatkozási módok váltakozásait is magában foglalja; a vallás körében szükségkép más tartalommal és formában nyilvánul majd meg a sokaság együttérzése és együttműködése, mint a politika porondján, a népgyűlésekben.

Egy-egy jelzővel jellemezve a *különböző fajtájú tömegeket*, először is az *ájtatos* tömegről beszélek majd. Ne tessék kizárólag a mai kereszténység ájtatosságára gondolni; a görög istentiszteletnek is megvolt a maga érzelmi alapja, ha ez a mienktől nagyon eltérő módon jutott is kifejezésre.

Szóba hoztuk már az áldozási meneteket (processziókat), ünnepi lakomákat és a vallási együttlét egyéb vígságait. De az istentisztelet ezen általános formáinál még jobban fognak bennünket tömegpsychologiai szempontból azon kultuszok sajátos elemei érdekelni, amelyek a legszorosabbra fűzték a gyülekezet tagjainak közösségét egyrészt istenökkel, másrészt egymással. A mystikus vallásokra gondolok, elsősorban *Dionysoséra*. Már a rávonatkozó mondai képzetek valóságos tömegistenné teszik, aki állandó kíséretével — *θίασος*-ával — szokott megjelenni. Tisztelete meg az orgiasztikus szokások ama szerelenségei között ment végbe, amelyekre magyarázatot csak a tömeghatás által megnövesztett entuziasztikus állapot adhat. Keleti hatás-köröktől eltekintve, ha valahol, hát itt Dionysos

kultuszánál lesz módunkban a *lelki infekció* tünetényeire, sőt a vallási érzések *epidemikus* fellépésére megfelelő görög példákat találni. Ugyancsak itt, a leghevesebb érzelmek körében, nyílik majd főleg alkalom, hogy a *nők* szerepéről a tömegben beszéljünk.

A vallás kapcsolja a hívek ájtatos gyülekezetét a *szemlélő* és *hallgató* tömeghez. Arról a közönségről van szó, amely az istenek tiszteletére bemutatott versenyeket nézte végig és a Dionysos-kultusz színielőadásait hallgatta meg. Ne cseréljük őket össze a mai kor cirkusz- és színházlátogatóival. A vallásos alaphang a fejlődés folyamán is megmaradt, s az együtt-lét szociális jelentőségét biztosította, keretezte be, s nem engedett tért a tisztán esztétikai élvezet szubjektív és disszociáló hatásának. Az olympiai nemzetközi játékokból, az athéni triológiák után bizonynyal egész más lelki következményekkel távozott a görög, mint a modern ember a maga szórakozási helyeiről. Utaltunk már e vallási panegyriszek államjogi szerepére. A kulturális hatás messzebbre terjedt. Pindaros győzelmi dalai — igaz, csak a fizetett poeta közvetítése által — a közönségnek érzett diadal örömről zengenek, s az attikai dráma a maga formájában, szerkezetében, egész berendezésében még közvetlenebbül tesz bizonyosságot a tömegszerű együtt-érzés teremtő erejéről. A görög tragédia őseleme, a kar: a szenvedő Dionysos kísérete, tehát az ünneplő gyülekezet, a közönség maga. Ha ebből a karból idővel bizonyos köz-hangulatok és köz-vélemények szószólója lett, akkor itt az eredeti vallási eszmék olyféle szekularizációja ment végbe, mint a dráma fejlődésében egyáltalán; de azért megmaradt a kórus kollektív jellege, a bakchikus thiasos-ról az egész polgárságra kiterjesztve. A görög tragédia természeténél fogva kerülte a jelennel való foglalkozást, mert Dionysos halála a múlté; csak célzásokkal utalt a mára, csak hangulatközösségek által hozta emlékebe. Hogy a tömeg saját magát, egész eleven életét — a költészet körébe emelve — maga előtt láthassa; hogy törekvéseinek, szenvedélyeinek nyugodt szemlélője, bírálója is le-



hessen, arról virágzásának rövid ideje alatt a régi attikai komédia gondoskodott.

Az Athénben felpezsdült nagyvárosi élet a mindenkor és mindenre ráérők *ácsorgó* tömegét teremtette meg. Látszólag semmirevaló embercsoport, melynek laza összefüggését csak egy-egy zajosabb utcai jelenet, csak a léha kíváncsiság fűzte szorosabbra. De a görög géniusz ebből a haszontalanból is tudott nagyot teremteni, sőt a legnagyobbat: e környezetben született meg *Sokrates* filozófiája. Az összefüggés nemcsak külszerű; az erkölcsi élet első nagy bűvarát a gondolkozás tartalmáig, sőt módjáig befolyásolta az, amit maga körül látott.

A fejlett nagyvárosi szokások akkor már lehetővé tették Athénben, hogy ezt a autochthon bölcsészetet, az utca mostoha gyermekét, fényes szalónok is befogadják; hogy Sokrates szavaira az előkelők, a *mulató* tömeg, a symposionok vendégei is figyeljenek. A legkedvesebb, legelméesebb társaságban vagyunk, ahol a jó modor fesztelenséggel párosul, a tréfa komoly elmélkedéssel: a platonai dialogusok társaságában. A bölcsészeti gondolkozást támogató szociális fejlődés nem áll meg e nagyúri környezetben; a mind világosabban látott cél, a törekvés kizárólagossága iskolává, a *vitalkozó* és *tanuló* tömeggé tömöríti az érdeklődőket. E nagyjelentőségű változások emléket még mai nyelvhasználatunk is őrzi: az iskola-szónál Sokrates első tanítványaira, a dologtalan *ácsorgókra* szabad gondolnunk.

Bármennyire érdekes kulturális eredményekhez vezettek is az eddig megbeszélte tömegjelenségek művészettel, tudománnyal kapcsolatban, magának a görög népnek szempontjából mindenkor a politikai, a *gyűlésező*: tanácskozó és törvényhozó tömeg igényli a középponti jelentőséget. Mert e tömeg maga a nép volt, melyet *ἡμεῖς οἱ καθήμενοι*-nak szólított a szónok, amint az *ἐκκλησία* tagjaiként ott ültek az athéni Pnyxön vagy Dionysos színházában. Demokratikus államokban ők képviselték a legfőbb hatalmat: döntöttek béke és háború.

fölött, választottak tisztviselőket, közigazgattak, rendelték el, fogadták el a törvények revizióit, büntettek és jutalmaztak. A szónok — legalább így mondja — őket tekintí bírának, s az ő haragjuktól kíván ment lenni; ha kivételesen szemrehányásokat is tesz nekik, még több jut ki a dicséretből bölcs belátásuk, nemes őseik és hazaszeretetök miatt. Pedig ez a tömeggé verődött nép ingatag, megbízhatatlan, hangulatoknak alávetett mint minden tömeg. Készséggel hallgat a rágalmakra, érzékeny a kózsza híresztelések (a *λογοποιία*) iránt, fogékony a szószékről támasztott ígéretekkel és reményekkel szemben (*αἰ ἀπὸ τοῦ βήματος ἐλπίδες*). A sziciliai vállalat kapcsán konkrét példában láttuk a görög történet tömegpsychologiai meghatározottságát; ez a fejezet majd részleteiben állapítja meg a görög politikai tömeg lelki rúgóit, magatartásának módját és feltételeit. Munkámban ide kell majd beosztanom azt a keveset, amit a *titkos politikai szövetkezésekről* (a *ἐταιρεία*-kről) tudunk, s azt, amit feliratok a különböző célú *magántársaságok* összejöveteleiről, gyűléseiről mondanak.

Solon óta a bíraskodás is a néphatalom egyik funkciója, s ez időtől kezdve az *ítélő* tömeg is nagy szerepet játszik a görög demokráciákban. Ha a jogi szervezetet és jelleget tekintve nem is teljesen, lélektani szempontból egészen a mi esküdtszékeinknek felelt meg a görög *ἡλιαία*. Tömegről lévén mindkét esetben szó, az érzelmi mozzanatok léptek itt az ítélkezésnél előtérbe. A görögök között annyival inkább, mert a gyakorlat erős mértékben kifejlesztette azok érvényesülését, míg perrendtartásuk és bűnvádi eljárásuk semmit sem tett korlátozásukra. A vádlott gyakran a szánalmat keltő külsőnek színpadi kellékeivel jelent meg, rokonságától, barátaitól kísérve, s ezek a megindításnak szótlán fegyverein kívül olykor még a hangos könyörgésre is módot találtak. Ami meg a vádló és védő beszédekét illeti, ezek többnyire mintaképei a non ad rem-beszélgetésnek. Ha a szóló gyakran az ellenfél hibájának tudja is be a kényszerűséget, avval a «kényszerűséggel» mindenesetre él, hogy az öndicséret és gyalázás szuperlatívus-



saiban hozza a maga és a másik érdekelt legszemélyesebb ügyeit a bírák elé. Egyébként az esküdtszékek előnyös oldalai sem hiányoztak a görög bíróságoknál: a nagy nyilvánosság, helyes koráramlatok befolyása, természetes emberi érzések közvetlen érvényesülése.

A háborúnak endemikus jellege minden időben nagy jelentőséget adott a *harcoló* tömegnek a görögök között. Mert történetükben kevés olyan korszak lehetett, melyet nem töltött be a háborúba készülés zaja, s midőn a kezökben fegyverrel küzdő csoportokat a legellentétebb közös érzelmek nem fűzték együvé a győzelem mámorában, a vereség kétségbeesésében. Itt a leglényegesebb tömegszerű megnyilatkozásnál, az ütközet alatt, a lelkesedés közössége mindenkor döntő szerepet játszott a végső eredmény kialakulására. Ép mert ezt tudták, intézték buzdító szavaikat — ősi szokás szerint — a görög hadvezérek is harcba induló katonáikhoz (*παραμυθεῖσθαι, παρακλεβεσθαι*), s ha később, a sereg dimenzióinak növekedtével, e szokás szükségkép vesztett is jelentőségéből, még Thukydidesnek is alkalmat adott személyek és hangulatok jellemzésére, az utána következő történetíróknak meg rhetorikai készségük bemutatására. Másrészt meg a tömegpsychologiai okokból keletkező félelmi érzelmek a legnagyobb ellenségei itt a jó sikernek. A *páni félelmet* (a *Πανικός θόρυβος*-t) hoztam szóba, amelyet Roscher («Ephialtes» című tanulmányában, 70) a pásztorok istenével, a pásztorélet tapasztalataival: a nyáj-szerű megriadással hoz kapcsolatba. De Pan, mielőtt a pásztorok démonává különült és kisebbedett, úgy látszik, a középső Peloponnesos hatalmas, harcban erős istene volt, s így a küzdők soraiban való megjelenése már kezdettől fogva a háború tapasztalataival lehetett összefüggésben. Tömegpsychologiai szempontból az Ilias *Φόβος*-át és *Δεῖμος*-át is jobban megfogjuk érteni; Ares kíséretében járják be a csatateret és félelmetes képek ott látható a görög fővezérnek, Agamemnonnak pajzsán.

Legvégére hagyom a forradalmi jelenségek megbeszélését.

Kivételes, de vadságában csak annál féktelenebb, munkájában csak annál sivárabb a *pusztító* tömeg. Mint egyebütt, Görögországban is, a politikai hatalom eltolódásai teremtették meg; de az alkotmányformák változásai, az oligarchák és demos küzdelmébe hamarosan belejátszott a gazdasági ellentét, a szegénység forradalma is. Így volt ez már Solon idejében, így lesz a görög állami önállóság utolsó korszakában is (*Pöhlmann*). A bestiális ösztönök mindig ugyanazok maradtak az emberi történet fonalán, s a *pusztító* tömeg ép azok fékevesztett uralmát jelenti. Aki görög földön kívánja szemtől-szembe látni a testvérgyilkosság borzalmait, a kerkyraiak között nézze azokat végig a peloponnesosi háború idejében (*Thuk.* 3., 70. köv.). A népharag spontán kitöréseivel, a *lincselés* (a *λιθοβολία* vagy *ἀποτυπαισμός*) eseteivel is sűrűn találkozunk a görög történet lapjain; pedig mennyi megkövezett vagy husánggal agyonvert áldozatról hallgat a ránkmaradt emlékezés! Amit nagyban, friss emlékü közelségben a nagy francia forradalom bemutatót, az kisebb méretekkel, kevesebb következménnyel a görögök multjában gyakran megisméltődött. Lelki rugóiban ugyanakkép kell itt is a pártszenvedélyek fanatizmusát és a csöcselék gaztetteit megítélnünk, ahogy ezt a francia forradalommal szemben ennek legújabb psychologusa, *Le Bon* teszi (*La révolution française et la psychologie des révolutions*, 1912).

Miként vázlatomból kitűnik, az egyes különböző tömeg-fajok megbeszélése, elemzése lesz majd könyvemben a legterjedelmesebb, a középponti jelentőségű rész. De a munka sehogyan se lenne teljes, ha a tömeg magatartásának két fontos tényezőjét nem tenném külön fejtegetés tárgyává: a *szó hatalmát* és a vezető egyéniségét. A tömeg a ritkább esetben igazodik cselekedetek után; legtöbbször beszéd befolyásolja, irányítja, készteti cselekedetekre. A szónak *suggesztív* ereje van, mely néha a tartalomtól függetlenül a hang, a hanghordozás és az előadásnak egyéb külsőségei által nyilatkozik meg a legerősebben. Ami meg a tartalmat illeti, egy néptömeg előtt elmondott beszédnek egészen külön feltételei vannak a célul kitű-



zött hatás szempontjából. Itt sok sajtóság, melyet a tartalmi igazságra tekintő közlés stílusa joggal elvet, erény számba megy és megfordítva; csak a hosszas bizonyítás nélkül adott apodiktikus kijelentésekre, a jelszók ügyes kihasználására, a képzeletnek szóló érzéki képekre, a hiúságot legyezgető vagy a szenvedélyeket felkorbácsoló túlzásokra figyelmeztetek. Nekünk az effajta retorikát ismerni kell (melynek különben ügyes kis kézikönyvét állította össze R. Bartels: *Lehrbuch der Demagogik*-jában), s ahol csakugyan néptömeg előtt tartott beszédekről van szó, e retorika irányítása mellett kell majd a görög irodalmi hagyatékot elemeznünk, megbírálnunk, értékelnünk. Ami körülbelül annyit jelent, hogy Blaszyk nagy művét, a «*Die Attische Beredsamkeit*» hatalmas kötetait alapos revízióknak kell majd alá vetnünk, mert nála — mint a filológiában egyáltalán — a görög szónoklatok megbeszélésénél, melyek igaz, hogy már csak irodalmi formában maradtak reánk, az eleven életnek e szempontja alig jutott a maga igazához.

A szónoklás elméletét, a *retorikát* már a görögök magas fokig, sőt — mondhatjuk — a manapság is tanított ismeret fokáig fejlesztették. Számba vették ők ez elméletben az eleven beszéd tömegpsychologiai feltételeit, mint ahogy a praktikus szónokok — tudattalanul bár — minden bizonnal tették? A kérdés bennünket kiválóképen érdekelni fog, ép mert nem kapunk rá feleletet a görög retorika modern ismertetéseiben. A kezdeményezők, a szicíliaiak, logikai célt tűztek maguk elé: az emberi tipikus állapotokból folyó valószínűségekre (*εἰκότα*), s az ezek alapján történő helyes következtetésekre akarták a szónokokat kitanítani, főleg a törvényszékieket. A szónok és a hallgatósága közötti psychikai viszonyt elsőként a sophisták vették figyelembe és igyekeztek elméleti hálóba fogni. Gorgias a szónak alkalmoszerűségét (*καίρος*) emeli ki, Thrasymachos a tömegszenvédélyek igazgatására tanít, Alkidamas egy ránk maradt értekezésben az élő szó fölényét bizonyítgatja az írott betűk fölött, az anaximenesi retorika

meg a *δόξα επιεικής τοῦ λέγοντος*-t fejtegeti, azon hitet, melyet a hallgatók a szónoknak rátermettségéről alkotnak magoknak, s melyet az ügyes ember személyére vonatkozó nyilatkozatokkal támogat. Az így megindult fejlődést Aristoteles tekintélye akasztja meg. A lényegyet kereső philosophus komolyságával csupán az objektív bizonyítást ismeri el a retorika tartalmának, s a hangulatkeltés mindenféle eszközét parergonként mellőzni kívánja; a szónoki rátermettség hitét is a magában a szónoklatban megnyilatkozó és a személyt csak visszahatásként érintő *ἦθος*-szá teszi meg. De — mint láttuk — az Aristoteles előtti retorikában sok olyan vonást fogunk találni, melyből az elmélet embereinél a tömegre gyakorolt hatás tudatos felfogására, elemzésére szabad következtetnünk (I. W. Süß, *Ethos* c. könyvét, hol azonban az egész fejlődés tömegpsychologiai alapja nincs tekintetbe véve).

A szónokba vetett bizalom a tömegvezetőt illeti, mert a szónok a *tömegvezető*. A beszéd képességén kívül sok minden egyéb körülménytől függ, hogy az a racionális okokból maradék nélkül többé meg nem magyarázható «látszatérték» kapcsolódik-e a demagoghoz, melyet *presztizs*-nek nevezünk.<sup>1</sup> A görög nép megmaradt a sokféle előkelőség varázsa alatt sikeres alkotmányjogi küzdelmei után is: vezetőit még akkor is a legelőkelőbbek közül választotta; miként hogy a mai parasztnak sem a maga fajtája imponál. A presztizsszel rendelkező vezér szuverén ura lehet a tömegnek; ez jóra-rosszra egyaránt kapható az egyén szuggesztív hatását érezve. A tömegpsychologiai szempont is az egyén jelentőségének elismeréséhez vezet; végső következtetései egy individualisztikus történetbölcseletbe hangzanak ki. Közhangulatot és *közvéleményt* befolyásolhat, sőt teremthet a prostates; az ő szemüvegén keresztül értékel embereket, álláspontokat, ideálokat az a tömeg, amely szavain, ellenállhatatlan személyének hitén csüng. De mindez az éremnek csak egyik oldala.

<sup>1</sup> A presztizsről most érdekes, bár kissé elnagyolt magyar tanulmány is útbagazit: *Ifj. Leopold Lajos, A presztizs* (Soc. Könyvtár), 1912.



Maga a tömeg, az ezt alkotó néposztály is határozott hajlamok, érzelmek, törekvési irányok tulajdonosa és képviselője; a viszonyt tömeg és vezetője között az előbbinek tett engedmények is fűzhetik szorosra. Ilyenkor a szónok férfias nyíltságát a (*παρρησία*-t) az váltja fel, amit *πρὸς χάριν* (v. *ἡδονῆν*) *δημηγορεῖν*-nek nevezett a görög. A vezető nem saját lelkiismeretében, hanem a tömeg vágyaiban keresi a jó tanácsok mértékét; nem emeli azt fel magához, maga süllyed le hozzá; nem teremt közvéleményt, hanem a meglévőnek lesz rabszolgája, végrehajtója. A maga részéről is terjeszti, erősíti azon szellemet, melyet az amerikai (*Ross*) «*mob mind*»-nak mond.

Gyűlölséget jelent ez mindennel szemben, ami kiváló, az átlagon felülemelkedő; törvényes intézkedést az egyéni befolyás ellen (osztrakizmos); a tudomány és művészet lekicsinylését az anyagi törekvések érdekében; a társadalomban labilis egyensúlyt jelent az állandó békétlenség, az erők disszociációját, a tekintélyek alkonyát jelenti az egyetemes bizalmatlanság folytán. E tünetek, melyek az athéni demokrácia deledőjén sem hiányoztak, idővel mind nyilvánvalóbbakká lettek a népuralom dekadens koraiban.

E «*mob mind*» teszi a görög gondolkozókat a demokrácia ellenségeivé, vele szemben állítja fel Platon a maga Politeiáját.

Tehát a népuralmat már az ókoriak bírálóiban, sőt kemény bírálóiban részesítették. Azok, akik róla gondolkoztak, bizonyosan nem teheték ezt a nélkül, hogy benne a középponti szerepet játszó tömeget valahogy észre ne vették volna, s ha nem is a mai tömegpsychologia határozott fogalmazásában és rendszeres gondolkozásával, mégis a tudatosság nyelvén ne nyilatkoztak volna róla. Bennünket e *nyilatkozatok* nagyon érdekelni fognak; nekik szántam munkám utolsó fejezetét. Tulajdonképen a kiindulási ponthoz térek evvel vissza. Azon tudást, melyet a tömegre vonatkozó görög terminusok, első fejezetem tárgyai, a nyelvalkotás félig önkénytelen műveleteként sűrítettek egy-egy fogalomba együvé, a reflektált gon-

dolgozás, a meghatározás formájában fogjuk *Thukydides* és *Euripides*, *Platon* és *Aristoteles* szájából hallani. És ők a tömegről sok olyat mondanak, amit mai pszichológiai tudásunk is mindenben igazol s a mi mai tapasztalatainkat örvendetes módon egészíti ki.

\*

Egy végső leszámolásnak szántam munkám záró szavait. Újszerű szempontból, a tömegpszichológiából, vizsgáltuk meg a görög életet nemcsak konkrét lefolyásában, egyszersmind alaptermészetében, intézményeiben, egész kulturájában is. E szempont bizonyára egyoldalú; de nem is kívánja kimondani az utolsó szót a tünemények magyarázatánál és ép oly kevésbé a hellének lezáró értékelését. Vállalkozásom különben is csak kísérlet, az új területre tévedt ember első kísérlete. Munkám főleg azon utakat szeretné kijelölni, amelyeken haladva megláthatnak majd egyet-mást, akik a históriát-részletezőbb vizsgálatnak vetik alá, mint amennyire ezt megtenni saját erőm megengedte. De szempontunknak *heurisztikus* jellege kétségtelenül van; ezen szögből is lehet tekinteni a görög történetet.

Mai napig vitatkozás tárgya és a legellentétesebb nézetek ütköző pontja a görög *köztársaság*. A liberalizmus a szabadság intézményeinek ígéretföldjét látta egykor benne (*Grote*), s látná talán most is, ha idővel liberalizmusunk nem csappant volna meg egy kissé. A tömeguralom visszásságai és hátrányai nem lépnek e felfogásmódnál előtérbe: pszichológiával a politikai irányzatosság nem sokat törődik. Azon konzervatív visszahatás sem, amely ellenkezőleg csakis az ingatag, megbízhatatlan csöcseléket vette észre a saját magát kormányzó-demosban, s néha még nagyobb túlzással az egész athéni kultúrára kiterjesztette lesújtó ítéletét (*Schvarcz*). A divatban lévő imperialisztikus nézőpont szintén a szabad görög államok lekicsinyléséhez vezet: jelentéktelen, apró-cseprő tülekedéseknek tünteti fel azon élet-halálharcokat, melyeket azok egymás ellen, de még inkább saját magokban, a politikai



pártvillongások szűnni nem akaró sorozatában küzdöttek végig. A mi tömegpsychologiai szempontunk e gyakorlati értékelések egyikét sem fogja méltányosnak és eléggé tudományosnak tekinteni: világosan látja a görög demokrácia árnyoldalait, de okaiban ad reájok magyarázatot.

A tömeg lélektani törvényeknek engedelmeskedik, megnyilatkozási módját e törvények állapítják meg, általános megkötöttségéből a legjobb esetben sem szabadulhat: lényegében meg kell maradnia — *tömegnek*. Aki ezt megértette, az nem fog az athéni nép ingatagságára, megbízhatatlan voltára, egész történetének ellentétek közt fluktuáló jellegére a párt-ember szenvedélyével követ hajítani: tout comprendre c'est tout pardonner.

Azután ne feledjük, hogy a politikai tömegen kívül egyéb más tömeggel is találkoztunk a görög élet körében, olyanokkal is, melyeknek szemlélete örvedetesebb képet nyújtott a politikaiénál, mert kultúra: művészet és tudomány sarjadt ki belőlök. A görög vallási tömeg nem volt annyira bigott, hogy az attikai dráma ne születhetett volna meg körében; a dologtalanok csoportja nem annyira dologtalan, hogy ne ért volna rá még — filozofálni sem.

Jól végiggondolva a görög történet mozgató motivumait talán úgy fogjuk találni, hogy azon *szabadságszeretel*, amely a tömeget — a politikait elsősorban — létrehozza és tevékenységére egyáltalán módot ad, hogy az volt egyszersmind az egész görög kultúrának végső mozgatója. Talán ép abban fogjuk felismerni a görög szellem tragikumát, hogy ugyanazon érzésből teremtette meg rövid virágzást ígérő, hosszas elmúlásra kárhozható állami intézményeit, politikáját, melytől megihletve művészetének, költészetének és filozófiájának örökéletű remekeivel ajándékozta meg a világot.

*Hornyánszky Gyula.*

## A LEGÚJABB KOR ÉRTÉKELMÉLETI TÖREKvéSEI.

1. Az értékelmélet, mint önálló filozófiai tudomány, korunk kriticismusának, a filozófiai analysis mélységének és sokoldalúságának legszebb gyümölcse. A filozófiai rendszerek fejlődésében több-kevesebb öntudatossággal felmerül ugyan a metafizikától és psychológiától független, a lét-megismerés principiumaiból levezethetetlen, logikai és ethikai érték-megismerés eszméje; mindamellet az érték fogalma, mint a normatív disciplinák közös principiuma, csak korunk filozófiájában vált teljesen tudatossá. Korunk filozófiai analysise ismerte fel, hogy az érték azon filozófiai principium, mely a normatív disciplinákat, a logikát, ethikát és æsthetikát összeköti, mely tehát ugyanolyan szerepet játszik ezen tudományokban, mint a törvény fogalma az ontologiai tudományokban.

Az értékelmélet első systematikus tárgyalásai az érték lélektani eredetére irányultak. A psychologista Brentano tanítványai, Menger Károly közgazdaságtani fogalmazásához csatlakozva,<sup>1</sup> az érzés, kívánság és akarat tüneményeinek boncolása által próbálták az értékelméletet megalapozni. Ezen gondolkodók tévedése abban áll, hogy az értéket csupán lélektani fogalomnak tartják s ennél fogva azt hiszik, hogy az érték-probléma az értékelés folyamatának tisztázásával teljes megoldást nyerhet. Ehrenfels, Kreibig, Eisler, tehát Meinong-ot kivéve az egész osztrák iskola, az értékelést subjektív valaminek tekinti. Az érték eredetét egyrészt az érzésben, más-

<sup>1</sup> *Karl Menger: Grundsätze der Volkswirtschaft* (Wien 1872.)



részt a kívánságban látják. A használati, való és képzelt értékre vonatkozó fejtegetéseik csak lélektani érdekűek és nem érdemlik meg azon fontosságot, melyet nekik Ehrenfels és Kreibig tulajdonítanak. Közgazdaságtan mellett csak az etikai értékeléssel foglalkoznak, az æsthetikát alig érintik, a logikát pedig teljesen kirekesztik vizsgálódásaikból. Kivételt csak Meinong képez, ki *Gegenstandstheorie*-jében elismeri, hogy vannak az ismerésnek ideális tárgyai, melyek nem léteznek a szó ontológiai értelmében.<sup>1</sup> Ezen alapon igyekszik felépíteni a pszichológiát, mint tárgy-elméletet, mely az érzetminőségeket és gondolatfolyamatokat magukban véve tartalmuk szerint tekinti. Meinong főérdeme a matematikai kutatás sajátos természetének fölismerésében áll; ő ennek alapján megkísérli, a matematikai és az empirikus megismerés különbségét szabatosan meghatározni.

Cohen etikájában<sup>2</sup> az erkölcsi értékek ontologiatlan levezethetetlen normatív jellegét oly consequensen és meggyőzően domborítja ki, mint előtte még senki.

Hazai értéktheoretikusaink közül ezen csoporthoz számíthatjuk Medveczky Frigyeset és Pauler Ákóst.

Medveczky Frigyes már «*A normatív elvek jelentősége az etikában*» című, 1889-ben megjelent tanulmányában, midőn az értéktudományok ismerettani jellege némely tekintetben még tisztázatlan volt, a leghatározottabban hangsúlyozta az etikának normatív voltát és erélyesen szembehelyezkedett azzal a felfogással, mely az erkölcstanban csak a tényleges erkölcsi élet magyarázatát látja. Úgy látjuk, hogy ő mutatott reá először teljes nyomatékkal arra, hogy az érték, a norma és az ideál fogalmi tulajdonképen ugyanazon tény különböző irányú aspectusai, árnyalatai. A normatív megformulázás ugyanis

<sup>1</sup> *Meinong*: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie. (Leipzig) 13 1.; és Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. Leipzig 1907.

<sup>2</sup> *Cohen*: Ethik des reinen Willens. Berlin 1907.

mindig feltételezi bizonyos értékek és ideálok elismerését, viszont az értékek felismerése már involválja a normák felállításának lehetőségét. Ebben találjuk az etikával és az értékelmélet általános problémáival foglalkozó íróink idetartozó munkáiban eddigelé következetesen figyelmen kívül hagyott tanulmánynak egyik érdemleges érdekű és figyelemreméltó mozzanatát.

Pauler «Az etikai megismerés természete» c. munkájában Kant theoretikus és praktikus filozófiájára támaszkodva, Bolzano és Husserl logikai fejtegetésének gondos értékesítésével, az etika ismerettani megalapozására törekszik. Mélyen szántó fejtegetései az etikai értékelmélet fontos kérdéseire vetettek világosságot.

3. Napjaink értékelméleti törekvéseinek barmadik irányát a Bolzano tiszta logikai tanításait valló és azokat kimélyíteni törekvő logikusok alkotják, kik közül első sorban Husserl-t kell kiemelnünk. Az igazság-érték levezethetetlen voltának minden irányban való megvédése a Brentano és Lipps pszichologista és a Mach positivista iskoláival szemben Husserl kiváló érdeme. Talán senki sem tett többet a logikának a psychologismustól és subjektivismustól való megszabadítása érdekében mint ezen kiváló gondolkodó.

4. A modern értékelmélet negyedik irányát azon törekvések képezik, melyek, elismerve Kantnak az értékelmélet terén szerzett halhatatlan érdemeit, nem zárkoznak el Fichteés Hegel gondolatainak felhasználásától sem. Így Windelband megkülönbözteti a ténytudományok törvény-kutatását a történelmi tudományok érték-kutatásától.<sup>1</sup> Reámutat az értékelés fontosságára a történelmi tudományokban. Rickert pedig, mestere nyomdokán haladva, a történelmi tudományok ismerettani és értékelméleti megalapozására törekszik.

<sup>1</sup> *Wilhelm Windelband*: Präludien III. Tübingen 1907 (278—354. l.)

<sup>2</sup> *Heinrich Rickert*: Der Gegenstand der Erkenntnis. Leipzig, 1904 és Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Leipzig, 1902.



Windelband a badeni nagyhercegi pár előtt nemrég tartott beszédében azon nézetnek ad kifejezést, hogy a történelem mint az emberiség egyetemlegesen érvényes összeglékezete, az általános kultur-értékek rendszerét feltételezi.<sup>1</sup> Mert csak mint történelmi lény emelkedik föl az ember a szellemi értékek birodalmába. Fichte nagyságát és örök érdemét abban látja, hogy a kritikus módszer teleologikus jellegét világosan felismerte és a filozófia célját a teleologikus értelemben szükségképeni értelmi tevékenységek felállításában látja. Windelband a filozófia legfőbb és végső feladatának azon probléma megoldását tartja, hogy hogyan egyesülnek egy legfőbb egy- ségben a törvények és értékek, a való és kellő világa.

5. A neo-fichtianusok csoportjába tartozó érték-filozófusok egyik legkiválóbbika Jonas Cohn, aki «Allgemeine Aesthetik» című művében szembehelyezkedik azokkal a bölcselekkel, kik az æsthetikában csupán a művészi érzelmek psychológiáját látják. Szerinte az æsthetika értéktudomány. Nemcsak konstátál bizonyos tényeket, nemcsak azon folyamatok ontologiai magyarázatát adja, melyek a műélvezésnél, illetőleg a művészi alkotásnál szerepelnek, hanem arról is gondoskodik, minek hogyan kell lennie. Az æsthetikának tehát a hatás és alkotás psychológiáján kívül meg kell állapítania a művészi értékelés feltételeit és törvényeit. Cohn nagy érdeméül kell elismernünk, hogy egy általános értéktudomány kiépítését feltétlenül szükségesnek tartja, melyhez külön disciplinákul tartoznának a logika és az ethika.<sup>2</sup>

Az ismeretban Kant logikai apriorizmusát Fichte néze teivel tartja kiegészítendőnek. A megismerés előfeltételei között a «hyperindividuális én» fogalmát nélkülözhetetlennek tartja. Ez alatt azt érti, hogy elménk formái, melyek előfel- tételei minden megismerésnek, máskép nem képzelhetők, mint

<sup>1</sup> Windelband: Präludien. Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie.

<sup>2</sup> Jonas Cohn: Voraussetzungen u. Ziele des Erkennen. Leipzig 1908.

egy alany, egy «én» formái, mely természetesen különbözik az egyéni *éntől*. Fichté-től azonban abban tér el, hogy a hyperindividuális *én* fogalmában nem lát realitást, melynek aktusai teremtik a tapasztalati világot, hanem csak a logika számára szükséges segédfogalmat.

6. Mi sem bizonyítja jobban a tizenkilencedik század egyoldalú pozitivismusának, empirismusának és psychologismusának hanyatlását, minthogy oly gondolkodók, kik életük javarészt psychologistikus irányú logika, ethika és aesthetika kiépítésére szentelték, az ismeretelméleti kritika hatása alatt kénytelenek belátni, hogy ismerésünk nemcsak létező dolgokra, hanem ideális tárgyakra is vonatkozik. Husserl és Lipps után Münsterberg a legintransigensebb empirismusból az abszolút értékfilozófusok táborába pártolt át. Ép úgy, mint Windelband, Rickert és Jonas Cohn Münsterberg is, Kant mellett nagy mértékben figyelemmel van Fichte teleologistikus ismerettanára; sőt Hegel rendszere is nagy hatással volt gondolatainak fejlődésére. «*Philosophie der Werte*» című vaskos munkája már külső szerkezetében, gondolatainak triadikus formában való kifejtésével is, Hegelt utánozza. Münsterberg a tiszta értékek primatusát az értéknélküli természet felett a gondolkodás, érzés és akarás összes területein érvényre juttatja s a tiszta értékeknek egy zárt rendszerét állítja fel. Rendszerében a hyperindividuális és örök értékek szemben állanak a természettel, mely alatt az értékeket nélkülöző valóságot érti. Szerinte van oly akaratunk, melynek hyperindividuális tárgya van, mely az egyéni érdekektől független törekvéseket képvisel. Az *én* egy racionálisan levezethetetlen aktussal maga fölé helyezi az *én-feletti* (Überich). Ez az *én-feletti* a hyperindividuális akarat, mely minden értékelés alapja. A hyperindividuális akarat független az empirikus *én* subjektivitásától, felüláll a természet objektív tényvilágán, értékelései tehát abszolútnak tekintendők. Ezen hyperindividuális akaratban, mely egyszersmind egész valóságunk alaplétezője, az egyes értékelési területek ellentmondásai teljeseen kiegyenlítődnek.



A hyperindividualis akaratot mint tettett, törekvést jellemezhetjük. Magában foglal minden tapasztalatot és értéket, maga azonban nem tapasztalható. Nem közelíthető meg a gondolkodás eszközeivel, nem azonos az ethikai, aesthetikai és vallási értékekkel, mivel ezek már nyilvánulatai. A hyperindividualis akarat, mint az egész valóság alapp princípiuma, Münsterberg szerint érték, melyet logikailag levezethetetlen meggyőződésünk teremt meg, mit nem tapasztalunk a szó hagyományos értelmében, hanem magunkban folyton megélünk.

Ezen tevékeny akarat, mint ezt már Fichte világosan felismerte, mindig a megvalósulás felé tör, de tényleg soha meg nem valósulhat, mivel ezzel magát megsemmisítené. Megvalósulás alatt tehát azt kell érteni, hogy mindig újabb impulzusokat szolgáltatva a cselekvésre, mindig újabb értékeket hozva létre, alapjában mégis változatlan marad. Münsterberg a világot, mint Fichte, tettnek nevezi. A tett pedig szerinte magvalósulás, befejezettség. Ha tehát a világ *tett*, úgy minden pillanatban befejezettnek kell lennie és célja mégis a végtelenben van. Ez az örökös akaratnak alapellentmondása. Végtelenben van a világ utolsó foka, de sohasem lehet oly fokon, mely ne volna akaratának és törekvésének sajátja. Münsterberg szerint értékes az, ami ezen *éufele*tti valóság akaratának megfelel. Az ősakarat magát az egyéni *én*ben háromféleképpen szemléli: a logikai megismerés, az aesthetikai öröm és az ethikai értékelés világában. Életünk célja érvényes értékek megvalósítása vagyis az ősakarat törekvésével megegyező viselkedés.

Münsterberg hyperindividualis akarata tehát nem a Schopenhauer-Hartmann-féle vak, tudatatlan élet-akarat, nem is Wundt-nak a koszmológiai és pszichológiai valóságot egy legmagasabb metaphysikai szemléletben összekapcsoló akarata, hanem az értékhez való tevékeny akarat, mely mint logikai, ethikai, vallási és aesthetikai érték valósul meg.

7. A *Fichte*' féle értékfilosofusok közé tartozik hazai böl-

cselőink közül Böhm Károly.<sup>1</sup> Böhm szerint az ember világa két féltékére oszlik: ontológiára és axiológiára, vagyis a valóról és kellőről szóló tanra. Abban a centralis gondolat a substantia, ebben az érték fogalma. A való világa teljesen független tőlünk. Semmi egyéni hozzájárulás nem változtat azon tényeken, melyek a valóság világában nekünk képek alakjában tudomásunkra jutnak. Szellemünk az ismerő tényezők segítségével alkotja meg képünket a tárgyak való vonásairól. Ámde az ember a világot nemcsak megismeri, hanem meg is érzi, hogy ezen világot ő alkotta. Az öntudat azon tevékenységét, melynél fogva a világot sajátjaként fogja fel és ebben önmagát mintegy megérzi, érzésnek nevezzük. Az érték létrejövésének feltétele az, hogy az *én* a maga alkotását meg is érezze és szeresse.<sup>2</sup> Azon vonásokat, melyeket az önmagát megbecsülő *én* a valóságra vetít, Böhm axiológiai vonásoknak nevezi. Az érzés közvetlenül ismeretes funkciója az *én*nek. Az *én* magából kivetíti a ráható tárgyakat és a térben képek alakjában szegzi, azután pedig visszaragadja magába és magáénak elismeri. Az a kérdés már most, hogy milyennek kell lenni azon mértéknek, amelyhez a tárgy hatását viszonyítanunk kell. Mindenesetre önmagában értékesnek kell lennie, mert különben a mérték ismét más mértéktől függne. A mérkőző alany fejlődésének menete a következő három fokban állapítható meg. Az első az érzéki *én* (*én*<sub>1</sub>), mikor az *én* ösztöneiben van elmerülve. Ezen fokon értékesnek nyilvánítjuk azt, ami élvezetet okoz. (Hedonismus). Fejlettségének második fokán az *én* (*én*<sub>2</sub>) a tárgyak jelentésével bővül meg. Ezen a fokon már a tárgyon fölül emelkedik s értelmi szemlélés magaslatára jut el. Itt már nem az organikus élv vezet, hanem öntevékenységének tudata, a kifejtett erő érzete. Obiec-

<sup>1</sup> Ezen fejtegetésekben Böhm Károly elmékedéseit tartjuk szem előtt.

<sup>2</sup> Böhm Károly: Az ember és világa. Kolozsvár, 1900. III. rész. Axiológia vagy értékstan. 217. lap.



tive szemléli a világot, rideg számító értelmével keresi az önfenntartás küzdelmében felmerült hiányokban a pótlékát. A vezérlő szempont itt a haszon (utilizmus). A harmadik fokon (én<sub>3</sub>) érzéki és értelmi alkotásainak centrumából szemléli a világot. Ezen eszes vagy abszolút ének az előbbi két fok obiectumává lesz.<sup>1</sup> Itt ébred az én saját természetének és hatalmának tudatára. Alkotott világában magára ismer, ezen kiválósága és önmagának szeretete értékességének a csirája.<sup>2</sup> Amikor az én fölismerte, hogy mindennek ő a forrása, tartalmi jelentésében és formáiban, akkor a szemlélésnek centrális tárgya ő maga lesz; mindenben a szellemet fogja keresni és találni; s az értékelés mértéke a szellemség intuitiója lesz.<sup>3</sup> Ezen a fokon az érték sem az éltől, sem a haszontól nem függ, hanem csakis az én természetétől; önmaga minősége szerint becsüli magát s másokat is eszerint mér. Ezen a három fokon halad át az én, míg eléri fejlettsége legmagasabb fokát. Az értékelés is ezen fokok szerint változik. Attól függ ugyanis az érték, hogy az én milyen fejlettségi fokon valósul meg. S azért az értékelés processusában voltaképen a különböző fokú ének mérkőznek egymással. Az értékelés fajtái már most az én reflexio fokaival a következőképen függenek össze. Az első esetben értékes az élv maga, illetőleg az, ami élvét okoz. A második esetben értékes a haszon és annak ókozója. Az utolsó esetben azonban a dolog értékes nem azért, mert élvezetet okoz vagy hasznot nyújt, hanem önmagában, saját tartalmának minőségénél fogva. Ez esetben a tárgyaknak önértéket tulajdonítunk.

Senki racionális lénynek nem mondható, ki előbb a világnak érzéki alkatát s értelmi összefüggését meg nem tanulta ismerni. Aki megtanulta, az előtt nyílik út a reflexio legfőbb fokára.<sup>4</sup> Midőn a szellem a hedonizmus és utilizmus jármából

<sup>1</sup> Böhm id. m. III. rész 100—137. 1.

<sup>2</sup> U. o. 131. 1.

<sup>3</sup> U. o. 132. 1.

<sup>4</sup> Böhm id. m. III. rész, 131. 1.

felszabadúl, akkor minden salaktól tiszta. Csak ezen tiszta, nemes szellem képes a dolgokban intuitive elmélyedni s azokat tartalmuk alapján megbecsülni. Az önérték felismerésének feltétele tehát az intuitio, a szemlélés. Ezen szemlélés három síkban valósulhat meg, úgymint az értelmi, a gyakorlati és az érzéki síkban. Ennek a háromféle megvalósulásnak három érték-tudomány felel meg, ú. m. a logika, ethika és aesthetika. A logikában pusztán a dolgok jelentésének megértésére szorítkozunk, azokat egymáshoz vagy magukhoz viszonyítjuk s ezen viszonyt igaznak vagy hamisnak ítéljük. Midőn az én magát a gyakorlati síkban proiiciálja, ezen tevékenysége a cselekedet. A cselekedetek lehetnek jók vagy rosszak. Ennek megállapításával az ethika foglalkozik. A harmadik érték-tudomány az aesthetika. Az aesthetikában az érzés a szép és rút sarki ellentétét mutatja, mely két főkategória számos elágazást mutat.<sup>1</sup>

Böhm a megelőzőkben vázolt értékelmélete világosan bizonyítja, hogy valamint Fichte-nél, úgy nála is minden érték kútforrása az én. Az értékelés faja és fejlettsége szerinte az én fejlődési, illetőleg a reflexio fokától függ. Az önértékek (logikai, ethikai és aesthetikai) és az ontológiai (hedonistikus és utilistikus) értékek között nem lát kardinalis különbséget, mint Kant és a neo-kantianusok, csupán az én megvalósulásának fejlettségi differenciáit pillantja meg bennük. Az önértékek és az ontológiai értékek között szerinte csak fokozati különbség van. Böhm értékelméletét épügy, mint az ontológiáját, a Fichte' féle subiectivismus lengi át.

Az érték létrejövésének feltételét abban látja, hogy az én a maga alkotását meg is érezze és szeresse, mint ezen örömeinek okozóját. Az érték Böhm szerint subiectiv jelentőségű, csak az énre való vonatkozásában van értelme és jogosultsága. Böhm azon tételével, hogy nemes tulajdonképen csak az in-

<sup>1</sup> U. o. Az önérték fajairól. 289—342. l.



telligentia,<sup>1</sup> megsemmisíti az etikát. Ő nem ismer el irracionális érzelmi értékeket.

Véleményünk szerint Böhm rendszerének legnagyobb gyöngesége az, hogy az értékelméletet végelemzésben azonosítja az ontológiával. Nála a valóság ép úgy az *én* szüleménye, mint minden értéknek forrása. Ezen azonosítás által pedig összeolvad a való és a kellő köre. Böhm, midőn a filozófia legnehezebb problémájának megoldására, az ontologia és axiologia összekapcsolására vállalkozott, ép úgy elhagyta a kritikus álláspontot, mint Münsterberg, ki a hyperindividualis akarat, illetőleg az absolutum fogalmában vélte a tények és értékek világának összekötő tengelyet felfedezni.

Windelband a filozófia legfőbb feladatának a tények és az értékek világának egy metaphysikai synthesisben való egyesítését tartja, melytől azt kívánja, hogy megismerésünk két területének ellentmondásait teljesen feloldja és ezáltal filozófiai világképünkben végleges harmóniát létesítsen. Ezen feladat megoldására, mint láttuk, Münsterberg és Böhm tettek kísérletet, kik a hyperindividualis akarat, illetőleg az *én* fogalmaiban a létező világ és értékrendszerünk közös metaphysikai alapp princípiumát vélték felfedezni. A harmadik gondolkodó, ki ezen nagy filozófiai feladat megoldására vállalkozott, Lipps Tivadar.

Lipps, ki életének javarészét épen az ú. n. értékdisciplinának relativista irányú kiépítésére szentelte, a legintransigensebb psychologismusból az absolut irányú értékelmélet legelszántabb bajnokává vált. Lipps irányváltozása a Windelband által 1907-ben Kuno Fischer nyolcvanadik születésnapja alkalmából kiadott ünnepirat «Naturphilosophie» című fejezetében bontakozott ki teljes határozottságában és világosságában. Ezen időpontig Lipps volt Brentano mellett a relativista értéktheoretikusok vezére. A logikát teljesen a psychologióra akarta visszavezetni. A psychologia törvénykutatása és a logika érték-

<sup>1</sup> Böhm *id. m.* III. rész, 185. l.

felismerése között nem ismert el semmi különbséget. Az aesthetikában is azon subiectivistikus iránynak volt hatalmas hangú szószólója, mely a művészek lényegét nem maguknak a szemléleti dolgoknak tárgyi határozmányában keresi, hanem az aesthetikai szemlélet, művészi megítélést és alkotást obiectiv normativ szempontok mellőzésével subiectiv pszichológiai szempontból tárgyalja. Lipps aesthetikája a műélvezés és műalkotás pszichológiája.

Nem tudjuk, vajjon Lipps aesthetikai nézetei tekintetében is szakított-e a psychologismussal; tekintve azonban a logikai és ethikai normát illető meggyőződéseit, valószínűnek kell tartanunk. Lipps «Naturphilosophie» című értekezésében és 1907-ben a német természetvizsgálók gyűlésén tartott nagy feltűnést keltő beszédében a Fichte ethikai idealismusa hívének vallja magát. Lipps is sok kerülő után eljutott azon felfogáshoz, hová előtte Eucken, Windelband, Rickert és Hugo Münsterberg. Szerinte az egész jelenségvilágot az alanyból, az *én*-ből kell levezetni. A valóságot anyagból, energiákból, törvényekből magyarázni természetfilozófiai mythologia. A természet is szellem, még pedig az absolut *én*ként felfogott világszellem. A természettudomány Lipps szerint nem alkalmas világnézet létesítésére, mert minden ízében magán viseli az empirikus realizmus bélyegét. A természettudomány, felismervén a létező törvényszerűségeit, ezeket fogalmi nyelvbe öltözteti. Nem ragadhatja meg azonban a valóság törvényszerűségeit anélkül, hogy magát a valóságot is ne oldja fel fogalmakban.

A fogalmakban való feloldás pedig két momentumot tételez fel: először, hogy a valóságot felfogjuk, másodsor, hogy az emberi szellemben fogjuk fel. Sohasem szabad elfelejteni, hogy a felfogott valóság mint érzeteink összesége, mindig elmei természetű. Ezek után szerinte azon kérdést kell eldönteni, hogy mi maga a tárgy, a tőlünk független, érzeteink alapjául szolgáló valóság a tüneményekkel, a jelenségekkel szemben. Ha a tünemények alapját keressük s elimináljuk mindazt, ami a tüneményekben érzet-elemekből szövődik össze, úgy a tüne-



mény szappanbuborék módjára szétfoszlik s nem marad belőle semmi kezeink között. A tünemény analysise arra az eredményre vezet, hogy a tünemények alapját képező realitás ismeretlen. A tüneményekkel szemben áll azonban a felfogó alany, az én, mely összes élményeinket kíséri, amelyet összes szellemi folyamatainkban közvetlenül megélünk. Az én nem izolált jelenség a való világban, hanem egy pont az ő egységében. Ez az egység a gondolkodás által követelt utolsó legfőbb valóság. A képek útján közvetve adott jelenség-világ, a tér és időben megjelenő természet: csupán az én symbolumai, repräsentansai. A tér a valóság egységének repräsentansa a mi érzéki felfogásunk szempontjából. Az énben a jelenség és a magánvaló fogalmi kongruensek. Az ént nem úgy éljük át, mint az nekünk megjelenik, hanem úgy, mint tényleg van. Az én nem a valóság egy darabja, hanem bizonyos pontokban maga a világ-substancia, az abszolút *lóyos*. Az ének, amennyiben az abszolút substancia részesei, egy magasabb egységet képeznek. De mivel, mint láttuk, Lipps szerint minden valóság átélt valóság, úgy az ének ezen egységének is átélt egységnek kell lennie. Az ének egységét azonban csak olyan én valósíthatja meg, ki az egyes éneket magában átéli és magát mint ezen ének egységét éli meg. A világ-substancia által átélt ének egységének fizikai repräsentansa a természet. A természet egysége, jelenségeinek okozati összefüggése, az egyes ének a substancia egysége szempontjából való összefüggésének repräsentansa. Tér, idő, okság tehát a világszubsztancia symbolumai. Valamint a világ-substanciának az egész természet, úgy az egyes ének az agyidegrendszer a térbeli repräsentansa tehát nem az agyidegrendszer produkálja a szellemet, mint ezt a materializmus tanítja, hanem az agyidegrendszer csak térbelileg kifejezésre juttatja az ént. Az agyvelő mint érzetkomplexus nem hozhatja létre a közvetlenül adott szellemet; ezen állítás oly felületesen naiv, mintha azt mondanám, hogy az álmom a valóság alapja. Az agyvelő-mechanizmus, valamint a kültermészet, csak fizikai repräsentansa azon viszonyoknak,

mely az egyes én és a világszubsztancia között fennáll. Semmi sem bizonyosabb tehát Lipps szerint, mint hogy a tudat nem az agyvelő produktuma, hanem azon valóságé, aminek az agyvelő csak tüneténe. Ezek után azt kell vizsgálni, hogy mihez van kötve az én, illetőleg mihez érzi magát kötöttnek. Gondolkodásunkban, illetőleg ítéleteinkben a logikai normához vagyunk kötve, mely azt követeli, hogy úgy és ne máshogy gondolkozzunk. A logikai normában egy ént élünk át, mely nem kongruens a mi individualis énünkkel, vagyis a logikai normában magunkat duplán éljük át. Először mint a logikai normát adó hyperindividualis, másodsor mint ezen normának magát alávetni tartozó individualis ént. A tényleges, a pszichológiai értelemben vett gondolkodás sem nem értelmes, sem nem értelmetlen. Csupán egy nem általam teremtett, az abszolút érvény követelésével fellépő mértékhez való alkalmazkodás által nyernek az észszerű és észszerűtlen szavak értelmet. A logikai norma, melyben az ész immanens és transcendens alakban jelentkezik, formális természetű. Nem azt mondja meg, hogy mit gondoljunk, mert ez a dolgok tőlünk független rendjének, a külvilágnak a nem-énnek a műve; csak azt követeli, hogy így és ne másképp, szóval törvényszerűen gondoljunk. Mindamellet a hyperindividualis én, melyet mint normatív princípiumot, magamban átélek, és a külvilág behatásának, a tapasztalatnak tulajdonított gondolkodási tartalom nem állanak ellentétben. Látszólagos antinomiájuk azáltal oldódik fel, hogy a nem-én behatásai tulajdonképen szintén a világ-szubsztancia művei; minek garanciáját Lipps abban látja, hogy a hyperindividualis én formális követelményeivel nem jutnak ellentétbe.

Ha tehát azt mondom, hogy a tárgyak ilyenek vagy olyanok, nem azt értem, hogy én ilyeneknek vagy olyanoknak gondolom őket, hanem azt, hogy ilyeneknek kell őket gondolnom. A valóság követelmény, hogy valami gondoltassék. A valóság tehát a hyperindividualis én, a világszubsztancia élménye.



A lét tehát sohasem egyéb, mint létezés valamely tudatban, a lét mint magánvaló pedig nem egyéb, mint a hyperindividualis tudatban való létezés. A valóság tehát a maga totalitásában a világszellem tudatában és differenciálva az egyes egyéni tudatokban létezik. Lipps az egyes egyénekre differenciált világ-substanciát Leibniz után monasoknak nevezi. A monasok közül csak néhányat ismerünk, az ismerteken kívül nyilván még sok előttünk ismeretlen lény létezik. A világ-substancia kétféle módon éli át magát: először hyperindividualis abszolút mivoltában, másodszer az egyes monasok korlátolt véges szempontjából. Ezáltal azonban az a látszat keletkezik, mintha a világszellem is ki volna téve az individualis én tévedéseinek, csalódásainak. A dolog azonban csak látszólagos, mert ha téved is az egyes énekben, de hyperindividualis szempontból az egyes ének tévedéseinek összesége mint igazság bontakozik ki. A korlátolt individualis én nem az, minek lennie kellene, mert ez ép a hyperindividualis én. Az érvényes gondolkodás mellett még érvényes akarás is létezik. Az igaz értéke mellett helyet foglal a jó is. Valamint a logikai norma a hyperindividualis én, vagy a világ-substancia aktusának fölismerése az egyéni tudatban, úgy az akaratunkat irányító ethikai norma a világ-substancia akaratának kategorikus imperativus formájában való együttélése az egyéni ében. A logikai normában a tényleges világrendet ismerjük fel, az ethikaiban pedig az abszolútumot, mint az erkölcsi rend megvalósítására törekvőt éljük át. A praktikus világészt csak a saját gyakorlati eszünk alapján ismerjük fel, ép úgy, mint az elméleti világészről is csak a saját elméleti eszünk alapján szerezhetünk tudomást. Gyakorlati törekvésünk végső célját Lipps erőteljes differenciált egyéniségek létrehozásában látja. Erre a célra irányul a világrend és a világtörténés. A világ-substancia gazdag egyéniségekben való differenciációra törekszik. Gazdagabb egyéniség pedig az, kiben a világ-substancia mindig nagyobb terjedelemben és tisztábban tükröződik. A világ célja tehát a makrokosmost mikrokosmosokban vagyis énekben teljesen és vilá-

gosan tükrözni és ezen tükröződések mintegy gyújtópontban összefoglalva egységesíteni. És ezzel az egyénnek a világfolyamatban való célja is meg van adva. Tükrözni a világszubsztanciát és, amennyiben megismerésünk szűk és korlátolt volta megengedi, hozzá hasonlóvá válni. Legyetek tökéletesek, mint mennyei atyátok tökéletes. A világ kezdetben, vagy szabatosabban szólva, Isten a teremtés előtt, ki még nem lépett ki maga-magából, az, mivé fejlődésében, tükrözésében lenni akar.

Lipps metaphysikáját, mit absolut objectiv idealismusként nevez, azon meggyőződés lengi át, hogy a tények reális világának és az értékek ideális rendszerének ellentmondásai a metaphysikai synthesisben feloldhatók. A tények és ideális értékek filozófiai vizsgálata szerinte azon eredményre vezet, hogy az ember világának két féltekéje (a tények és értékek világa) az absolutum metaphysikai fogalmában harmonikus kiegyenlítést nyer, mert az érték, ép úgy, mint a való világ, ugyanazon principium megnyilatkozása. Lipps értékelméleti metaphysikájának kritikájánál konstatálnunk kell, hogy ezen éles gondolkodó beleesett azon logikai hibába, mit a filozófia történetének tanúsága szerint csak oly kevesen tudtak elkerülni, hogy képtelen az értéket ontologiai realitás nélkül képzelni. Platon, Aristoteles, Descartes, Spinoza, Fichte, Hegel, Münsterberg: mind e hibába estek, sőt még Kant is az ethikai normának a magánvaló fogalmára való vonatkoztatásával némileg összezavarta a lét és érték fogalmait. Valamint Platon és Aristoteles nem voltak képesek a logikai és ethikai értéket az eszmék, illetőleg az isteni ész létdignitásától függetlenül képzelni, úgy Lipps sem. Az értékelméleti relativista filozófus, ha szakított is a psychologismus egyoldalúságaival, ontologistikus gondolkodásával nem hagyott fel. Psychologista értéktheoretikusból metaphysikus lett, abban azonban consequens maradt magához, hogy az érték fogalmát mint a léttől független eszmét nem tudja elképzelni. Ami metaphysikáját, mint rendszert illeti, újnak és eredetinek nem mondható,



amennyiben a vedanta philosophia, Platon, Spinoza, Leibniz, Fichte, Hegel, Fechner, Paulsen hasonló gondolatokat termelt. Mindamellett az abszolút érték fogalma oly geniálisan van bele-  
szőve pantheismusába, hogy el kell ismernünk, miszerint Lipps érték-metaphysikája egyike a legesillogóbbaknak, mit valaha emberi elme alkotott. De mint minden metaphysikának, Lippsének is megvannak a maga gyengéi, hiányai.

Nem vetjük fel azon kritikai kérdést, hogy az emberi elme egyáltalán képes-e metaphysikát alkotni, hanem concedálva lehetőségét, csupán azt fogjuk vizsgálni, hogy Lipps metaphysikája tényleg felöleli-e az ontologiai és értékproblémát a maga teljességében, és sikerül-e neki a két problémakör antinomiáit kielégítően megoldani. Lipps metaphysikáját a *logos* vagy az idea metaphysikájának nevezhetjük. Az egész világrendet alapjában logikusnak és ethikusnak fogja fel, nem lát a makrokosmosban egy irrationális principiumot, mint a zoroastrismus, a kereszténység, Schopenhauer és Hartmann, hanem Hegel módjára az abszolút *logos* fogalmával az egész valóságot metaphysikailag véli magyarázni. A jelenségvilág elfogulatlan szemlélete véleményünk szerint azt bizonyítja, hogy a *logos* fogalma nem elégséges a lét metaphysikai magyarázatára. A lét, mint ezt már Schopenhauer észrevette, nem rationális, logikai, hanem csak ösztön-szerű, akarati. Eduard von Hartmann a világfolyamat két alapvető metaphysikai principiumát helyesen fogta föl, midőn a tudattalan alappincipiumában a *logos* fogalma mellé helyezte az akaratot. Intuiciónk azt súgja, hogy az érték, a *logos*, az idea mellett van világegyetemünkben egy irrationális akarati principium; ez az, mit semmiféle metaphysikának nem sikerült ideális értékpostulatumainkkal összeegyeztetni. A világegyetem a maga vak, mechanistikus törvényszerűségében szükségképen létrehoz olyan jelenségeket, előidéző oly eseményeket, melyek, jóllehet a physikai causalitás szempontjából szükségképiek, értékeszméinkkel azonban összeütközésbe kerülnek, mivel ideális postulatumainkkal ellenkeznek. A fáj-

dalom, a szenvedés, a gyengeség, a mechanistikus világrénd brutális, értékeinkkel ellenkező törvényszerűsége, az ethikai rossz, a logikai tévedések és az aesthetikai normát sértő izléstelenségek sorozata, melyekből az emberiség élete összeszőődik, azon benyomást kelti, hogy ontologiai világréndünk egy negatív irrationalis principiumnál fogva nem alkalmas abszolút értékek megvalósítására.

Ami van s aminek lennie kellene, nem hozhatók össze. Az ideálnak, jóllehet intuitive átéljük, abszolút megvalósítására képesek nem vagyunk. Az emberiség értékbeli tompaságának és durvaságának szomorú kiegészítője az értéknélküli természet. A való és a kellő világa, sajnos, nem *egy* világ. Az értékek salaktalan birodalmát a lét brutális világával egyseges, harmonikus synthesisbe hozni: Lippsnek ép úgy nem sikerült, mint még egy metaphysikusnak sem.

*Dr. Ányos István.*



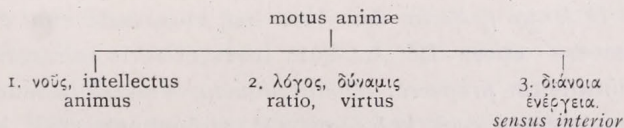
## ISAAC DE STELLA ÉS CLAIRVAUXI ALCHER LÉLEKTANA.

Második, befejező közlemény.<sup>1</sup>

Az értelmi működésnek, amely az ismeretek megszerzésére törekszik, öt fokozata van: *sensus*, *imaginatio*, *ratio*, *intellectus*, *intelligentia*.<sup>2</sup>

A testeket az érzék veszi tudomásul, de ez a tudás csak a létezés perceptióját jelenti. Hasonlóságukról vagy különbözőségükről az *imaginatio* ítél, míg nagyságukról a *ratio*. Ha a megismerés az anyag fölé emelkedik, akkor az *intellectus* működik. Az *intelligentia* a tisztán szellemivel foglalkozik, amelynek sem a hely, sem az idő nem korlátozója. A megismerés egész felosztása tulajdonképpen két momentumra vezethető vissza: az érzéki működésre és az értelmire. E korszak iróinál gyakran találkozunk a *sensus exterior* és *sensus interior* megkülömböztetéssel, hol ez utóbbi értelmi működést jelent. A *sensus exterior* mindenütt az aristotelesi öt érzék: *visus*, *auditus*, *affectus*, *gustus* et *tactus*.<sup>3</sup>

A *sensus interior* definícióját megtaláljuk Eriugenánál. Nála a *motus animæ* következő felosztása van<sup>4</sup>:



<sup>1</sup> L. M. Filoz. Társ. Közlem. 1912. I. sz.

<sup>2</sup> I. m. p. 1880.

<sup>3</sup> I. m. p. 1881.

<sup>4</sup> De divisione Naturæ p. 572. c.

A harmadik, a *διανοία, ἐνέργεια* a *sensus interior*. Defini-  
cióját a következőkben adja: *Tertius... motus, qui circa sin-*  
*gulas singularum rerum rationes, quæ simpliciter, hoc est*  
*universaliter in primordialibus causis conditæ sunt, versatur,*  
*et cum ex sensibium rerum phantasiis per exteriorem sensum*  
*sibi nunciatis motus sui substantialis sumat exordium, ad*  
*purissimam rerum omnium discretionem per rationes proprias*  
*in essentia generalissimas inque genere generaliora, deinde in*  
*formas speciesque specialissimas, hoc est in numeros innume-*  
*rabiles infinitosque, immutabilibus tamen naturæ suæ analo-*  
*giis finitos pervenit. Et ille motus est, qui græce *διάνοια* vel*  
*ἐνέργεια* latine vero *sensus* vel *operatio* vocatur; ipsum dico  
*sensum, qui substantialis est et interior, qui similiter ab intel-*  
*lectu procedit per rationem.*

Ugyanez a *sensus interior* fontos szerepet játszik *Hugo de Sancto Victore* nál, ki szintén *Joannes Scotus Eriugena* ha-  
tása alatt állott, kinek, mint e század legolvasottabb auctorá-  
nak, igen nagy hatása volt a vele rokonszellemű szerzetesekre  
s így *Isaacra* is.

*Hugo* dogmatikus műveiben egész fejezetet szentel a lélek  
kettős érzékének.<sup>1</sup> Szerinte, *mystikus* felfogásának megfelelően,  
az emberi léleknek az a célja, hogy ne csak a látható, hanem  
a láthatatlan dolgok is *Isten* dicsőségére vezessék az embert.  
Azért van az ember kettős érzékkel felruházva. Az egyikkel,  
a külsővel, a testi érzékek segítségével a látható dolgokat per-  
cipiálja, a másikkal, a bensővel, a láthatatlanokat. Az *Istent*  
nem dicsérhetné az ember eléggé, ha nem ismerné összes  
műveit. *Ut ergo perfecta esset laus Dei, monstrata sunt ratio-*  
*nali creaturæ opera Dei, ut eum intus et foris miraretur et*  
*per admirationem proficerat ad dilectionem.* Vannak teremtmé-  
nyek, amelyeknek csak belső, mások, melyeknek csak külső

<sup>1</sup> Lásd *Hugonis De Sancto Victore opera omnia Migne P. L. Tomus CLXXVI. vol. II. De Sacramentis lib. I. Pars. VI. Cap. V. De duplici sensu animæ p. 266.*



érzékeik vannak. Az elsők az angyalok, az utóbbiak az állatok. Et positus est in medio homo, ut intus et foris sensum haberet. Intus ad invisibilia, foris ad visibilia. *Intus per sensum rationis*, foris per sensum carnis, ut ingrederetur et contemplaretur; et egrederetur et contemplaretur, intus sapientiam, foris opera sapientiæ, ut utrumque contemplaretur, et utrumque reficeretur; *videret et gauderet, amaret et laudaret*. Sapientiæ pascua intus erat; opus sapientiæ, pascua foris erat. Et admissus est sensus hominis, ut ad utrumque iret, et in utroque refectionem inveniret. *Iret per cognitionem, reficeretur per dilectionem*.

Hugo szövegében legfeltünőbbben mutatkozik az, amit még Eriugenánál nem találunk meg, a tudomány mystikus kezelése. Ő a tudományos mysticismus hivei közé tartozik és azoknak egyik legkiválóbb képviselője. Nem mystifikálja a tudományos ismereteket, hanem mystikus célok szolgálatába állítja. A mystika sajátlagos egyházi termék, amely a szerzetesség intézménye alapján fejlődött. A szerzetesek mindennapi lelki táplálékát nem képezhették a theologia tudományos tételei, azok — legnagyobb részük alacsony nivóju műveltségét tekintve — teljesen érdektelenek és értéktelenek lettek volna reájok nézve. Ellenben a theologia egyik-másik tételének felhasználásával megszülethetett a mystika, mely nem volt egyéb, mint a finomodott emberi érzések, vágyak, törekvések, főleg pedig érzelmek alapján való kezelése az isteni életnek. A szív theológiájának szokták nevezni megkülömböztetésül az értelem theológiájától, bár kétségtelen, hogy a theologia mindig a kettő keveredéséből állott és egyik a másik fejlődésére nagy befolyással volt. A XII. században szépen virágzásnak indult szerzetesi élet kedvezett a mystika fejlődésének. A tudományos mysticismus képviselője is ekkor él és nemcsak saját szerzeteseinek, hanem korának is egyik vezető embere: clairvauxi Bernát. Bár tudományos ember, számára a tudománynak nem nagy jelentősége van, nagyon is másodrendű feladat az emberi élet tökéletesebbé tételének feladata

mellett. Hatása nagy, szelleme a szerzetesség körében rokon-szenvre talál, annál is inkább, mert saját készülttségét érvényesítette benne. A mystikusok közül e korban még a victorinusoknak is főleg nagy műveltségük miatt volt nagy hatásuk. Hugora mindenféle theologiai irány hatást gyakorolt, ismeri a régieket, de a régi és a keresztény tudományt jól megkülönbözteti egymástól. Tanítása a *sensus interior*ról fölötte alkalmasnak látszik egy új megismerés bevezetésére, mely a szerzetesek érzelmi theologiját fogja szolgáltatni. Ez a *sensus interior* megvan Isaacnál is, de ő legalább a lélektanában eléggé elhatárolja a tudományos érdeket a mystika érdekeitől. Isaac a tudományt különálló és magában véve értékes feladatnak tekinti, nem úgy, mint a tartalmi szempontból tőle elválaszthatatlan Alcher, a clairvauxi szerzetes, aki igen sokat összeolvasott ugyan, de ezeket tudományosan feldolgozni sem nem akarta, sem nem tudta. Ezért tartottuk kiemelendőnek a *sensus interior* átvételét, bár Hugo még több tekintetben hatással volt Isaacra, melyeket feltalálhatunk *Ostler*nek Hugo lélektanáról írt művében.<sup>1</sup>

Így Hugo tanításának értelmezéseként kell felfognunk Isaac azon tanítását, hogy a testben a lelket úgy látjuk, mint a betük között azok értelmét, vagy mint Istent a teremtés műveiben látja az, akinek szemei vannak a látásra.<sup>2</sup>

Ugyancsak Hugo tanítása a kettős érzéki megismerés: a testi és a lelki.<sup>3</sup> *Ostler* kiemeli még a következőt: <sup>4</sup> Isaac von Stella hatte zweifelsohne das Werk der Viktoriners vor sich, als er seine Schrift «Über die Seele» erfasste. Auch ihm verbindet sich das Höchste des Körpers und Unterste des Gei-

<sup>1</sup> Beitr. zur Gesch. der mittelalt. Philosophie. Bd. VI. Heft 1. Dr. Heinrich *Ostler*. Die Psychologie des Hugo von St. Viktor. Ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie in der Frühcholastik. Münster. 1906. Az előbb említett *sensus interior* átvétele itt nincs tárgyalva.

<sup>2</sup> I. m. p. 18.

<sup>3</sup> i. m. p. 62.

<sup>4</sup> i. m. p. 77.



stes «denn das Ähnliche erfreut sich am Ähnlichen, und leicht hängt und knüpft sich aneinander, was sich nicht durch Unähnlichkeit abstösst.»

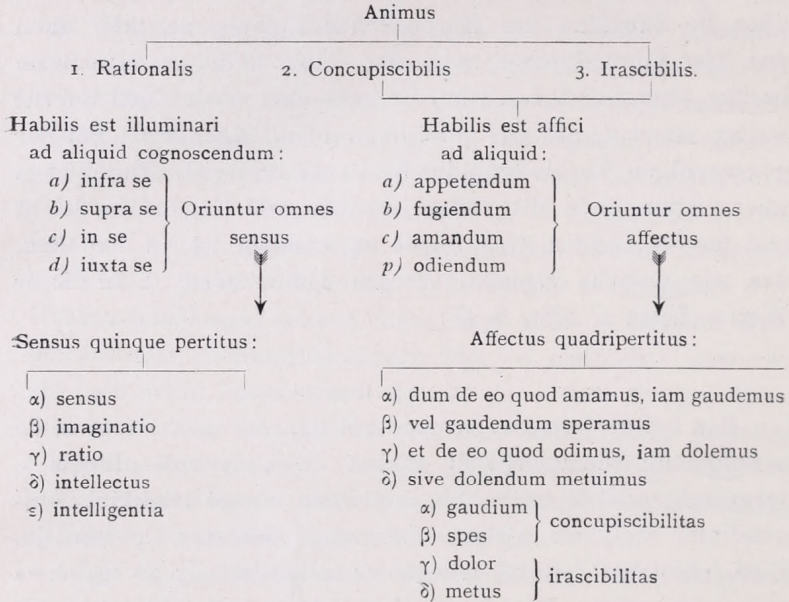
Auch der Beweis Hugos, dass die Vorstellung noch nicht über die Substanz des Körperlichen hinausgehe, weil auch das Tier Vorstellungen habe, das sicher keine geistige Seele besitze, eignet sich Isaac an. Er geht aber noch einen Schritt weiter, wenn er auf das allerdings nahe liegende Gebiet der gegenseitigen Verbindung der Elemente hinweist. «Durch zwei übereinstimmende Mitteldinge werden zwei Gegensätze leicht und fest verbunden, was leicht zu ersehen ist an dem Bau, des, wie manche meinen, grossen Lebewesens, d. h. dieser Welt.» (Isaac p. 1882. B. C.)

\*

Bár kultúrtörténeti szempontból nem kevésbé fontos, de a tudomány szempontjából sokkal értéktelenebb alkotás a tárgy tekintetéből szélesebb mederben mozgó lélektani compendium, melynek Alcher, clairvauxi szerzetes, a szerzője. Első tekintetre feltűnő jellegzetes tulajdonsága: az egységes conceptio hiánya. Bár Isaacnál is látható volt tekintélyesebb auctorok irányító lefolyása, de ezeket ő magába olvasztotta nem olyanféleképen, amint a szellemi kiválóságok új irányú törekvéseikbe beleolvasztják azt, amit másoknál céljok elérésére használhatóknak vélnek, ő régi nyomokon halad, az augustino-platonikus lélektan útjain, amit azonban feldolgoz, azt tudományos formák alapján egységesen dolgozza fel; ellenben Alcher, amint lélektanának eredete is mutatta, megmaradt a tanuló írásmódjának keretei közt, különböző szerzők műveit compendiosusan foglalja össze, tárgyalva közben olyan problémákat, amelyek nem tárgyhöz illők, de a compiler egyéniségének megfeleltek.

Alcher compendiumában szereplő auctorok kimutatását megkönnyíti a Migne-féle kiadás, melyben jórészt jelezve vannak a források, amelyekből Alcher merített. Isaac de Stella

hatása igen feltűnően nyilvánul, tőle való a lélek képességeinek felosztása, mely ugyan terjedelmesebb annál, amit Isaacnál látunk, de lényegében vele teljesen megegyező. Így Alchernél: <sup>1</sup>



Alcher felismeri a fontosságát annak az augustinusi tanításnak, melyet Isaac is olyan szükségesnek tartott hangsúlyozni, t. i. a lelki élet egységének. Szórum-szóra Isaac szövegét olvassuk Alcher compendiumában a következő szavakban: Et hæc omnia (sc. sensus, imaginatio etc.) in anima nihil aliud sunt quam ipsa; aliæ et aliæ inter se proprietates propter varia exercitia, sed una essentia rationis et una anima. Ugyancsak a lelki élet egységét hangsúlyozza, midőn *Gennadius* <sup>2</sup> és *Hugo Victorinus* <sup>3</sup> alapján arra a kérdésre felel, hogy mennyiben principiuma a lélek a fiziológiai életnek. Az anima

<sup>1</sup> cap. IV. i. m. p. 781—782.

<sup>2</sup> de Eccles. dogmat. cap. 19.

<sup>3</sup> in cap. 1. Luc. v. 47 et ex Manuali cap. 26.



ugyanis sensualis és rationalis egyúttal és a fiziologiai életnek az amina sensualis a principiuma.<sup>1</sup> De szerzőnk szerint jól megjegyzendő, hogy az anima rationalis és anima sensualis nem két lelket jelent, hanem egy és ugyanazon léleknek két-féle nyilvánulását. Humana quidem anima, quia in corpore habet esse et extra corpus, anima pariter et spiritus vocari potest: *non duæ animæ, sensualis et rationalis, altera qua homo vivat, et altera qua ut quidam putant sapiat; sed una atque eadem anima in semelipsa vivit per intellectum et corporis vitam præbet per sensum.*<sup>2</sup>

Hasonlóképen a lelki élet egységét emeli ki akkor, amidőn említi, hogy az értelem, emlékezet nem a lélek különböző és egymással szemben önálló tehetségei, hanem maga a lélek az, mely gondolkodik, érez stb. Anima . . . semper in mótu . . . variis muncupatur nominibus. Dicitur namque anima, dum vegetat; spiritus, dum contemplatur; sensus, dum sentit; aminus, dum sapit; dum intelligit, mens; dum discernit, ratio; dum recordatur, memoria; dum consentit, voluntas. Hozzáteszi: *Ista tamen non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus, quoniam omnia ista una anima est; proprietates quidem diversæ, sed essentia una.*<sup>3</sup> Hasonlóképen ugyanazt célozza a következő szöveg:<sup>4</sup> Simplex substantia est anima, nec aliud, nec minus est rationi substantia, quam anima; nec aliud, nec minus est irascibilitas vel concupiscibilitas, quam anima; sed *una eademque substantia secundum diversas potentias diversa sortitur vocabula.*

A Migne-féle kiadás elfelejti egy nézetünk szerint fontos szöveg hovatartozóságát megemlíteni. Ez a *sensus interiorról*

<sup>1</sup> cap. IX. p. 784. Humanum namque corpus nec vivere nec nasci potest sine anima rationali; *vegetatur tamen et movetur et crescit et humanam formam in utero recipit, priusquam animam rationalem recipiat.*

<sup>2</sup> u. a. c. u. o.

<sup>3</sup> Alcher i. m. cap. XIII. p. 788. Lásd: *Alcunius, de Ratione animæ; Hugo, Erudit. didasc. lib. 2. cap. 5.; Isaac de Stell.*

<sup>4</sup> i. m. p. 789.

szóló és a középkori mystika kifejlődése szempontjából lényegesnek vélt szöveg, melyet Alcher Isaacnál olvasott, ez pedig, mint feljebb kimutattuk, Hugótól vette át. A kettős sensus mindegyikének asketikus jellegű célja van, melyben hivatva van magát gyakorolni, de a magasztosabb feladat a sensus interiornak jut. Duo siquidem in homine sensus sunt, unus interior et unus exterior et uterque bonum suum habet in quo reficitur. *Sensus interior reficitur in contemplatione divinitatis, sensus exterior in contemplatione humanitatis* (sc. Dei).<sup>1</sup>

Teljesen Isaacra vallanak azok az okoskodások, melyek a lelki tehetségek működésére vonatkoznak, a definíciók legtöbb helyen szószerint egyeznek. Ilyenek pl. a 786. oldalon a sensus, imaginatio, a 787. oldalon a ratio definíciója. E definiálások közben felcsillan Joannes Scotus *Eriugena* hatása, midőn Alcher-nél ezeket olvassuk: Sic igitur anima sensu percipit corpora, imaginatione corporum similitudines, ratione corporum naturas, *intellectu spiritum creatum, intelligentia spiritum increatum*.<sup>2</sup>

Alcher kompendiumának tetemes részét olyan okoskodások foglalják le, melyek teljesen a mystikára vallanak. A lélektani kutatás ezekben háttérbe szorul, hogy az érzelmi világ egy aszketikus szellemű kolostor falain belül támadt igényeinek eleget tehessen. Idézhetnők pl. a cáp. XVI. *Aminae charitate ornatae praestantia*-t, mely Hugo Victorinus-nak *de Laude Charitatis*-ből készült, vagy a XVII.-et: *Ad amorem Dei excitatio*-t, mely Hugo *de Arrha Animae*-jából és Anselmus *Meditatio*-jából készült stb., de az ezekkel való részletesebb foglalkozás feladatunk keretein kívül esik.

A megelőző fejtegetések igazolják, hogy Isaac apát és Alcher clairvauxi szerzetes között lényeges különbség volt. Bár mind a ketten olyan rendben éltek, melynek szigorú aszketikus életkörülményei messze földön híresek voltak és azon korban éltek, melyben ezen rend második alapítója és

<sup>1</sup> Alcher i. m. p. 785.

<sup>2</sup> Alcher i. m. p. 786.



fölvirágoztatója *Szent Bernát* clairvauxi apát nagy szelleme irányította őket: mégis egyéniségök a nevelő szellemben egyésegítő kolostori falakon belül is egészen különböző módon alakult. Hogy mind a kettő mystikus, láttuk; de hogy Alchernál a mystika lenyűgözi a tudományos irányt Isaac felfogásával szemben, azt lélektani irásának nemcsak kimondottan mystikus jellegű végső fejtegetései, hanem a szorosabban vett lélektani résznek is minduntalan mystikus szövegekkel való át meg átszövése és a mystikus cél, mely nem tudományra, hanem Istent a legbensőségesebben szeretni akar megtanítani, igazolják. Isaacnál lélektani levelének megteremtője elsősorban tudományos lelkülete volt, innen magyarázható, hogy levelének végén nem mulasztja el a *tudományoknak* bár primitív, de nem egy tekintetben meglepő pontos megfigyelésre és éleselméjű okoskodásra valló *felosztását közölni*. Eredetiség sem Alchernál, sem nála nincs, de az idegenből átvett anyag kiválasztásán és értékelésén olyan tudományos szellem nyomait látjuk, melyet a XIII. század több kiváló írójánál is hiába keresünk.

Kulturtörténeti szempontból kétségtelenül igen nagy jelentőségű tény gyanánt kell leszögeznünk azon körülményt, hogy a szigorú aszketizmusukról híres *első ciszterciek* kezdettől fogva ápták azt a tudományt, mely a XII. század szellemének megfelelt és gondoskodtak arról, hogy egyrészt sanyarú megélhetésű körülményeik közt is legyen idejük tudományos kérdésekkel foglalkozhatni, másrészt könyvtárunkban meglegyenek az általuk nagyrabecsült legkiválóbb írók pergamenjei. Alcher kompendiuma kétségtelenül igazolja, hogy a tudomány férfaitól saját túlzó kijelentései alapján olyan mostohán kezelt clairvauxi *Bernát apásága alatt a clairvauxi könyvtárban megvoltak Augustinus, Gennadius, Boethius, Anselmus, Bernardus, Cassiodorus, Isidorus Hispalensis, Beda, Alanus, Johannes Scotus Eriugena stb. művei*.

Eriugena és a Victorinusok jelentőségét külön ki kell emelnünk. Mindenesetre érdekes jelenség, hogy egy ciszterci

kolostorban, melynek a tudományokért és művészetért rajongó Clugnyekkel szemben való magatartását ez értekezés keretén belül is kiemelni óhajtottuk (l. I. r.), megvannak Eriugena művei, melyek közül a *de divisione Naturae*-t ugyan csak 1210-ben és 1225-ben kárhoztatta a tekintély szava, de a *liber de Eucharistia* című művét már 1050-ben elítélte IX. Leo. E tény magyarázatát abban a körülményben kell keresnünk, mely egyszeresmind azt a jelenséget is érthetővé teszi, hogy miért fogadta a szerzetesség általában olyan nagy rokonszenvvel a Victorinusok műveit. A bennök levő mystika az, mely őket kedveltekké tette a kolostorok lakói előtt. A Victorinusok mysticismusát nem kell külön kiemelni, de kétségtelen, hogy a nagy conceptióju *de divisione Naturae* szerzője is mystikus volt. Helyesen jegyezték meg róla: «Indem er (t. i. Eriugena) das kirchliche Dogma durch die vermeintlich altkirchlichen, tatsächlich aber aus dem Neuplatonismus geflossenen Anschauungen des Pseudo-Dionysis zu interpretieren sucht, gewinnt er ein *die Keime des mittelalterlichen Mystizismus* ebensowohl, wie des dialektischen Scholastizismus enthaltendes System...»<sup>1</sup>

A tudományok folytonos istápolásának köszönhető, hogy már a következő században egy clairvauxi szerzetes vállalkozik arra a szinte óriási olvasottságot és hatalmas könyvtárt feltételező feladatra, hogy kimutatja a Petrus Lombardus által felhasznált forrásokat és megjelöli annak Gandulphussal való egyezéseit.<sup>2</sup> Ez a szellem biztosította a rend jövőjét és hatja át napjainkban is az immár nyolcszáz esztendőn át kulturafeladatokért élő rend tagjait.

Dr. Czako Ambró.

<sup>1</sup> Ueberweg-Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosophie. II. Teil. Berlin 1905 p. 160.

<sup>2</sup> Grabmann i. m. 2. kötet. p. 57. Für die Quellenbenützung der Scholastiker selbst geben mehrfach die Handschriften Übersicht und Einblick. Der Cod. 1206 der Bibliothek von Troyes (s. XIII.) ein anonymes aus Clairvaux stammendes Sentenzkommentar, gibt die vom Lombarden benützten Quellen an und weist besonders auf die Übereinstimmung desselben mit Gandulphus hin.



## IN MEMORIAM.

HENRI POINCARÉ.

### ELNÖKI BESZÉD

1912 december 5-én tartotta

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG ELNÖKE:

MEDVECZKY FRIGYES.

Midőn munkásságunknak új időszakát megnyitjuk, mindenekelőtt egy nagy veszteségről kell megemlékeznünk, mely a múlt nyár elején az egész tudományos világot érte.

Az exact tudományok különböző területeinek világszerte ismert és nagyrabecsült művelője, egyúttal korunk nagyjelentőségű gondolkozóinak egyike, *Henri Poincaré* elköltözött a nagy szellemi küzdelmek vezető harcosainak köréből, kiknek legelső sorában sok éven át lankadatlan lelkesedéssel és elismert sikerrel, küzdött az emberiség eszményi javaiért.

Tudományos társulatunk vezetőségének tanácskozásában épen a legutóbbi időben azt terveztük, hogy a nagy tudóst, a nyugati kultúrnépek néhány más kimagasló tudományos gondolkozójával együtt, társaságunk tiszteleti tagjává választjuk és evvel tanujelét adjuk annak, hogy az ő gondolatmunkájának jelentőségét azok is teljes értéke szerint méltatják, a kik a tudományos társulatban a filozófiai gondolatmunka és a filozófiai műveltség ügyének előmozdítására egyesültek; hogy a tudományok filozófiai érdeklődésű és felfogású munkásainak körében nálunk is említik az ő nevét, mikor «*a legjobb nevet említik*».

A nem rég felvetett terv kivételét külső körülmények késleltették; időközben pedig szándékunk megvalósítását véglegesen megakadályozta az emberi tervek és óhajok kérlelhetetlen megghiúsítója, a halál. Ez azonban nem tarthat vissza attól, hogy az alkotó munkásság zenith-jén a harczosok sorából kiragadott nagy kutató és gondolkozó iránt érzett nagyrabecsülés, bámulat és kegyelet adóját lerójjuk, és hogy kifejezzük: mennyire fájlaljuk mi is, hogy ez a fáradhatatlanul kutató szellem oly korán jutott földi zarándokútjának végéhez, akkor, mikor a kor nagy szellemi küzdelmeiben még annyi remény fűződött az ő nagyszabású munkásságához. Azt mondhatnók, hogy *Henri Poincaré*-t mindazon tudományos társulatokban, melyekben nemcsak a specialista részletvizsgálatait, hanem a tudományos kutatás eredményeinek elméleti feldolgozásában kialakuló «filozófiai» gondolatmunkát is nagyrabecsülik és ápolják, a választás külső aktusa nélkül is a «tiszteleti» tagok legelsősorába tartozónak tekintik, mert minden megtisztelésre és elismerésre jogosultnak ítélik.

Az exact tudományok különböző területein az érdekes kutatók soraiból kimagasló francia tudós nem tartozik ama tudós szakemberek vagy specialisták szűkebb köréhez, a kik a tudományoknak valamely pontosan meghatározott, különleges területét szembeötlő sikerrel művelik és gyarapítják. Ha valakiről, *Henri Poincaré*-ről mi mindnyájan, akik a tudományok egyes ágaiban azon mélységekig hatoltunk, melyekben az egyetemes jelentőségű nagy elméleti problémák kialakulnak, elmondhatjuk, hogy ő a *miénk* is, mert ő mindnyájunké volt.

*Poincaré* gondolatmunkájának ezt az egyetemes tudományos vagy filozófiai jelentőséget már az exact tudományok egyes területeit és problémacsoportjait feldolgozó szaktudományi munkái alapján is tulajdoníthatnók; azaz azon esetre is, ha nem vonta volna le a szorosabb és sajátosabb értelemben vett filozófiai munkáiban a jelzett területeken elért eredmények végső és legáltalánosabb tanulságait és ha így a tudományos



irodalmat a szó szokásos, iskolai vagy szakszerű értelmében vett filozófiai művekkel nem gazdagította volna.

Remélhető, hogy az exact tudományok egyes köreibe vágó műveinek jelentőségéről, az e területeken végzett gondolatmunkájának összegéről és horderejéről már a közel jövőben itt is egy külön összefoglaló tanulmányból fogunk felvilágosítást nyerni. Nem tartozik reám, e feladat ügyébe avatkozni, melyet illetékesebbnek, mindenképen hivatott szakembernek kell megoldania. Sehogysem arrogálhatom magamnak, hogy a nagy tudósnak helyét az exact tudományok területein kijelöljem; hanem ez alkalommal e tekintetben csak a tudományos világ közvéleményére utalhatok, mint a mely őt is a tudományok gyarapodását nem egy tekintetben előmozdító vezérszellemek sorába helyezte.

Ehez képest nem tartozik feladatomhoz, a matematikus gondolkozónak az integrál- és differenciál-számítás körébe tartozó eredményeit, a *Fuchs*-függvényekről szóló tan vagy az «*invariants*» fogalomra vonatkozó vizsgálódások jelentőségét megvilágítani. Egy szakszerű illetékességű bírálónak a feladatához tartozik, megállapítani: milyen jelentőséggel bír egyes elméleti eredményeknek alkalmazása a «*mécanique céleste*» és a fizika különböző ágaiban; miképen értékelhető a bolygórendszerre vonatkozó sajátos conceptió és az annak stabilis egyensúlyára vonatkozó hagyományos felfogás rectificációjá, vagy az a gondolat, hogy az evolúció elvének uralkodása a «*mécanique céleste*» körében is felismerhető.

Így azután csak a hivatott szakemberre tartozik majd annak a megállapítása is, hogy milyen új világrészeket nyitott meg *Poincaré* fürkésző szelleme a tudományos kutatásnak és gondolkodásnak úgy a hő elméletre, a villamosság elméletére, a kathod és Röntgen sugarakra, mint a fényelméletre és a fizikai vizsgálódás más területeire vonatkozó kutatásaival és tanaival.

Más részről a kegyeletos megemlékezés ez órájában nem vállalkozhatom a sajátosabb értelemben «filozófiai» munkássá-

gának tüzetes jellemzésére sem, mely bizonyos fokig az exact-tudományok területein kifejtett nagy gondolatmunkára való kiterjeszkedést is involválhatna. Elég, ha ezuttal, midőn a nagyra-becsülés és kegyelet adóját leróni óhajtjuk, a figyelmet csak a nagy francia gondolkozó szellemi fizionomiájának néhány jellemző vonására, gondolatvilágának néhány kimagasló elemére irányítjuk; mert így is meggyőző tanúságot teszünk arról, hogy a tudományos gondolkozást megtermékenyítő eszmék magvetőjét, a filozófiai gondolatmunka nagy útmutatóját és ösztönzőjét vesztettük el benne.

*Poincaré* mindenekelőtt a matematika és a természet-tudományok bölcséletének egyes alapvető problémáit helyezte új világitásba. De midőn e területeken belevilágított egyes legfőbb és legvégső problémák mélységeibe és itt sajátos heurisztikus elvekkel az elméleti gondolatmunkának új impulzusokat adott; ezen ismeretterületek mélyenszántó ismeretelméleti megalapozásával az *általános ismeretelmélet* is új termékenyítő szempontokkal és új gondolattartalommal gazdagította. Egyes problémák körében pedig, az utolsó századok nagy ismeretelméleti gondolkozóinak vizsgálódási eredményeibe bekapcsolódó gondolatmenetekkel, szembetűnő módon tovább vitte azt a nagy gondolatmunkát, melyben a modern filozófiai szellem legjelentősebb megnyilatkozásait és termékeit észleljük. Hiszen *Poincaré* a legújabb kor ismeretelméleti gondolatmunkáját néhány tekintetben olyan szempontok és eszmék bevezetésével vitte előbbre, melyek bizonyos irányokban a modern mechanikai természetmagyarázat céljainak és útjainak új értékeléséhez is vezetnek; olyképen, hogy talán azt mondhatnók, hogy a legújabb kor matematikai és természet-tudományi gondolkozása ezen nagy és sajátnemű tudományos egyéniségben bizonyos tekintetben igazi céljának s értékének, hatalmának és tulajdonképeni határainak a világosabb tudatára jutott.

Nem felelt meg sajátos természetének és egyébként idősem jutott arra, hogy a tudományok legkülönbözőbb ágait fel-



őlelő synthetikus gondolatmunkában egy *Wundt* módjára nagyterjedelmű rendszeres műveket alkosson s így egy század tudományos munkásságának ismerettartalmát egy újabb *instauratio magna*-ban foglalja össze. Másfelől, egyes alapvető ismeretelméleti gondolatmenetekben, egyelőre olyan fonalakat is ragadott meg, melyeket más az exact tudományok szigorú iskolájában nevelt gondolkozók, mint pl. az általa is érdeme szerint méltatott *Mach*, már előbb szöttek és az ismeretelméleti vizsgálódás aknáiban [mint vezérfonalakat fogadtak el.<sup>1</sup> *Ámde Poincaré* a francia szellem minden élességével és subtilis finomságával a kérdéses gondolatelemeknek olyan új és eredeti fordulatokat adott, melyek egyrészt azokat a tudományosan gondolkozó kortársak egész gondolatvilágához közelebb hozták és másrészt nem egy tekintetben új orientációhoz is vezettek.

Talán senki sem állapította meg világosabb, egyszerűbb és meggyőzőbb módon a *hypothesis* tulajdonképeni rendeltetését és jelentőségét az exact tudományok körében; talán senki sem helyezte — a tapasztalásnak mint primitív ismeretforrásnak legerélyesebb hangsúlyozása mellett — élesebb világításba a tiszta és intransigens empirismus elégtelenségét, egyuttal pedig a 19. század pozitívizmusának felszogségét és filozófiai szegénységét is, mint *Henri Poincaré*.

Rendkívül fordulatos gondolkozása és kifejezésmódja ismételve félreértéseknek tette ki egyes reflexióit s állításait. Így egyes észrevételeknek a szélső kihegyezésére hajlandó írók némely kritikai reflexióiban a legmodernebb, minden tudomány csődjét kimondó skepticismus vagy a szélesebb körökben, nemcsak az Oceánon túl, mindinkább lelkes híveket toborzó pragmatizmus támaszait fedezték fel.

Az ilyen túlzó és ferde értelmezéssel szemben, mely a nagy matematikus korábbi dolgozataiban tényleg bizonyos paradox kihegyezéssel kifejezett gondolatokhoz fűzte követ-

<sup>1</sup> Poincaré: *Science et Méthode*, p. 15.

keztetéseit, *Poincaré* maga, különösen a «*La Science et l'Hypothèse*» és a «*La valeur de la science*» c. műveiben, elég erélyesen foglalt állást.

Az első munkában a hypothesis különböző fajaira utal s arra figyelmeztet, hogy az u. n. hypothesisek sorában olyanok is találhatóak, melyek csak látszat szerint hypothesisek, valójában pedig definíciókra vagy többé kevésbé leplezett «*convention*»-ra vezethetők vissza. Elismeri ugyan, hogy az ilyen, éppen a matematikában és a határos tudományokban uralkodó «*convention*» az elme szabad tevékenységének terméke; de másrésről kimutatja azt is, hogy a szabadság itt sem jelent abszolút és a képtelenségig menő önkényt; hogy ellenkezőleg a lehető «megállapodások» kiválasztásánál a *tapasztalat* vezet és támogat, midőn a legcélszerűbb utak felismerését elősegíti. Arra utal, hogy a szélső nominalismus szóvivői, akik a «*convention*» szerepére vonatkozó tanokban az abszolút skepticizmus támaszát találják, megfelelnek arról, hogy a «választás szabadsága» itt sem azonosítható a minden értelmi alapot mellőző önkénnyel. Jóllehet *Poincaré* egyébként is elég határozottan foglalt állást bizonyos túlzó skeptikus és idealistikus áramlatokkal szemben; ismételve azok közé sorolták őt, akik vezető szerepet visznek korunk ama nagy mozgalmában, melyet ismételve a «*renaissance de l'idéalisme*» nevével jellemeztek. Alig tagadható, hogy ez a minősítés és osztályozás alapján helyes.

Bizonyára a szó általánosabb értelmében az ismeretelméleti idealizmus képviselőjének is minősíthetjük azt a gondolkozót, aki a matematikai mennyiséget és a *tér* képzetét «kereteknek» nevezi, melyeket mi mintegy rákényszerítünk a természetre és melyekbe mi magunk illesztjük be a tapasztalás anyagait. Idealistának nevezhető az, aki azokat oly kereteknek minősíti, melyeket *mi* konstruálunk és melyek így voltaképpen a mi sajátos természetünk vagy szervezetünk elemeinek vagy termékeinek is minősíthetők. Bizonyára nem állíthatjuk össze a naiv realizmus, a tiszta empirizmus és a pozitivizmus híveivel azt a gondolkozót, aki felfogásaikat naiv dogmatizmus-



nak minősíti, aki minden alkalommal azt a meggyőződését hangoztatja: hogy a tudomány sohasem ismerteti meg a dolgok abszolút lényegét vagy a «magánvalót», hanem csak a létezők közt fennálló relációk vagy viszonylatok megállapításához vezethet, olyképen, hogy a tudomány által megállapítható «objectiv valóság» alatt mindig e viszonylatokat kell érteni. Ismeretelméleti idealismusát, mely nemcsak a mindennapi élet naiv realismusától, hanem az ismeretelméleti elmélyedést nem ismerő empiristáktól és pozitivistáktól is teljesen külön választja őt, semmi sem jellemzi jobban mint az az ismeretelméleti vizsgálódás, mely a matematikai gondolkozás alkotó erejének felismeréséhez, a matematika tárgyainak és az axiómák jelentőségének mélyreható ismeretelméleti megvilágításához és értelmezéséhez vezet.

Talán elég lesz, itt ama híres definitióra utalni, mely szerint a geometriai axiómák nem minősíthetők sem «*a priori* synthetikai itéleteknek», sem tapasztalati vagy experimentális úton megállapított tényeknek, hanem csak a «*convention*» vagy megállapodás alapján álló tételeknek, más szókkal: «leplezett definitióknak».<sup>1</sup>

Közvetlenül e meghatározáshoz fűződik az a tudományos világban nem kevésbé híres elmélkedés, melyben *Poincaré* a különböző geometriák vagy geometriai rendszerek ismeretértékére vonatkozó kérdést egy merész és eredeti fordulattal fejt meg. Midőn ugyanis megállapítja, hogy a legújabb korban kialakult geometriai rendszerekkel szemben felvetett kérdés («igaz-e az euklidesi geometria») ép úgy képtelenség vagy értelemnélküli kérdés, mint az, «vajjon valamely mértékrendszer igaz-e»; — ismeretelméleti vizsgálódásának eredményét ama híres formulában foglalja össze, hogy bármely geometriai rendszert nem minősíthetünk más rendszerrel igazabbnak, hanem csupán csak kényelmesebbnek, célszerűbbnek vagy praktikusabbnak «*Une géométrie ne peut pas être plus*

<sup>1</sup> *La Science et l'Hypothèse*, p. 66–67.

*vraie qu'une autre; elle peut seulement être plus commode*).<sup>1</sup> Egyúttal azonban megállapítja azt is, hogy a tapasztalás, mely nem nyújt alapot egyetlen egy rendszer igazságának vagy elméleti szükségszerűségének megállapítására sem, a választásnál mégis megbízható módon útbaigazít, mert lehetővé teszi a legpraktikusabb vagy legkényelmesebb rendszernek felismerését.

A Poincaré gondolatvilágának egyik jellemző vonása: az ő erélyes állásfoglalása ama szélső empirismussal szemben, mely a pusztá részletkutatást lehetségesnek tartja vagy abban a tudomány üdvösségét látja. A tudomány igazi rendeltetésére és jelentőségére vonatkozó elmélkedéseiben úgyszólván léptenyomon emlékeztet arra, hogy a pusztá észlelés a tudományos kutató feladatát sohasem merítheti ki; hogy ép oly jogosulatlan mint lehetetlen az olyan tudományos felfogás, mely a «pusztá» tapasztalással (*«l'expérience nue»*) beérni hajlandó, mert teljességgel félreérti a tudomány igazi természetét vagy jellemét. Mert minden tudományos munkáságnak végső eredményben rendszerezéshez kell vezetnie és lehetővé kell tennie az előrelátást; már pedig e célok egyike sem érhető el *általánosítás* nélkül. Minthogy az összes lehetőségek áttekintése és evidenciában tartása voltaképpen lehetetlen, minden általánosításnál már *hypothesis*t állítunk fel. *Hypothesis*ek nélkül vagy *általánosítás*ok nélkül nem alakulhat ki és nem létezhetik igazi tudomány.<sup>2</sup> Poincaré elmélkedéseiben a legnagyobb mértékű kifejezésre jut az a felfogás, mely szerint éppen az általánosításra való képesség különbözteti meg a tudomány tulajdonképeni főfeladatának megoldásában közreműködő *igazi* tudóst a tudományoknak egyébként hasznos és tiszteletreméltó, de mégis csak anyaggyűjtésre szorító napszámosaitól.

Az a meggyőződés, hogy az *igazi* tudománynak tárgya mindig csak az *általános* (*«Il n'y a de science que du général»*),<sup>3</sup>

<sup>1</sup> id. h.

<sup>2</sup> id. m. 167. s k. i.

<sup>3</sup> id. m. 13. l.



már egymagában is arra vall, hogy *Poincaré* gondolatvilága minden látszat ellenére közelebb áll az *aristotelesi* gondolatvilághoz, mint a legmodernebb skeptikus és pragmatistikus gondolkozókéhoz.

De sehol sem nyilatkozik meg olyan határozottsággal *Poincaré* gondolkodásmódjának az ideálistikus irányzata mint «a tudomány értékéről» szóló klasszikus művében, mely minden emberi tudásnak a természeti korlátaival együtt a tudomány igazi rendeltetését, sajátlagos jelentőségét és értékét is a tudatunkba emeli.

Itt is mindenekelőtt az ismeretelméleti idealizmus képviselője szólal meg, aki a kritikai vagy transcendentális idealizmus alapgondolatából indul ki, midőn a tudomány álláspontján a dolgok belső lényegének vagy egy extramentális valóság lényegének felfogását lehetetlenségnek nyilvánítja (*«une réalité complètement indépendante de l'esprit qui la conçoit, la voit ou la sent, c'est une impossibilité. Un monde si extérieur que cela, si même il existait, nous serait à jamais inaccessible.»*)<sup>1</sup> És ezen alapgondolat elfogadása a nagy francia tudóst is az igazság fogalmának, ill. a megismerés célja gyanánt szereplő «objektív valóság» fogalmának bizonyos módosításához vagy szabatosabb meghatározásához vezeti.

Az igazság fogalmának e szabatosabb meghatározásánál, úgy mint különösen a *tér* és *idő* ismeretelméleti jelentőségére vonatkozó elmélkedéseiben is, bizonyos eltérő, sajátlagos szempontok érvényesítése mellett is, szemmelláthatólag a kriticismus ismeretelméleti alapjához közeledik. (*«Il faut ensuite examiner les cadres dans lesquels la nature nous paraît enfermée et que nous nommons le temps et l'espace . . . ce n'est pas la nature qui nous les impose, c'est nous qui les imposons à la nature . . .»*)<sup>2</sup> Hasonló irányt követnek egyébként azon elmélkedések is, melyekben a tudomány tulajdonképeni feladatát ismételve

<sup>1</sup> *La valeur de la science*, p. 9.

<sup>2</sup> *id. h. p. 6.*

szabatosabban meghatároolja, a dolgok természetének vagy belső lényegének megismerését ebből a legnyomatékosabb módon kikapesolja (*«la science ne peut nous faire connaître la nature des choses»*), és valamely «magánvalók» megismerése helyett a jelenségek osztályozását és relációk vagy viszonylatok megállapítását teszi a tudomány igazi feladatává. (*«Qu' est ce que la science? . . . c' est avant tout une classification, une façon de rapprocher des faits que les apparences séparaient . . . La science, en d' autres termes, est un système de relations.»*)<sup>1</sup> E felfogás legélesebb kifejezésre abban a reflexióban jut, mely ama viszonylatokat épenséggel az egyedüli objektív valóságnak nyilvánítja és a legfőbb feladatot a dolgok egyetemes harmóniájának a felfogásában látja.

*«En résumé, la seule réalité objective, ce sont les rapports des choses d' où résulte l' harmonie universelle.»*<sup>2</sup>

Végül a kritikai idealizmus gondolatvilágába beilleszthető az a gondolatmenet is, mely az *objectivitas* kriteriumát a *hasonnemű* intelligenciák gondolkodásának megegyezésében vagy egyformaságában találja meg. (*«Mais ce que nous appelons la réalité objective, c' est, en dernière analyse, ce qui est commun à plusieurs êtres pensants, et pourrait être commun à tous.»* — *« . . . ces rapports . . . sont néanmoins objectifs parce qu' ils sont, deviendront, ou resteront communs à tous les êtres pensants.»*)<sup>3</sup>

Az a jellemző vonás, mely mindennél élesebb világításba helyezi *Poincaré* gondolkodásmódjának határozottan idealisztikus irányzatát: minden elméleti gondolatmunka, minden tudományos vizsgálódás és filozófiai elmélkedés igazi értékének és jelentőségének az a sajátlagos felfogása, mely teljességgel elüt a *Bacon* utilitarizmusától és a modern *pragmatizmus* felfogásától. Ez az idealistikus felfogás arra jogosít, hogy a nagy francia matematikus és az ókor nagy bölcselei, *Platon* és *Aristoteles* közt bizonyos szellemi rokonságot állapítsunk

<sup>1</sup> id. m. p. 265.

<sup>2</sup> *La valeur de la science*, p. 271.

<sup>3</sup> id. h.



meg. Az, ami az ő gondolatvilágát, ép úgy mint a nagy görög gondolkozókékat jellemzi, az: az elméleti gondolatmunka, az önzetlen tudományos vagy filozófiai törekvés feltétlen nagyra-becsülése, az igazságra törekvés abszolút becsének az elismerése. E tekintetben *Poincaré* voltaképpen egy nagy tradicionálk bátor szóvivője a jelen kor mindennemű *utilitarius* és gyakorlatias irányzataival szemben. Hozzátehetnők, hogy ő e tekintetben nemcsak a nagy görög gondolkozók szellemi rokona, hanem ama nagy hontársáé is, aki szinte az exact tudományok különböző területein hazájának és korának dísze és büszkesége volt.

Amint *Blaise Pascal* csodálatos szellemi fejlődésének az utolsó fázisában elvesztette a rationalistikus gondolkodás büszke bizalmát, az emberi ész fényének minden homályt átható erejébe és a gondolkodásnak mindenhatóságába vetett hitét; úgy *Poincaré* is a legnyomósabb és legradikálisabb érvekkel töri meg ama modern embereknek a tudásgőgjét és fennhéjázó bizalmát, akik — a problémák mélyébe hatoló tudományos gondolatmunka kijózanító tanulságaival szemben is — azt hiszik, hogy a modern mechanikus természetmagyarázat, vagy talán még a monistikus bölcelet is, képes a természet minden rejtélyét, a lét minden problémáját kimerítően megfejteni, minden létezőnek a belső lényegét és minden történésnek az egyedül lehetséges okait minden kétséget megszüntető módon megállapítani. Amint pedig másrésről *Pascal*, még ismeretelméleti pessimismusának teljes kialakulása után is, a boldogság, az erkölcsi jó és az abszolút igazság eszményeinek teljes megvalósításától e földön eltiltott ember igazi méltóságának és nagyságának alapját a *gondolkodásban* ismeri fel és a *Pensées* könyvének maradandó becsű elmélkedéseiben a gondolkodás valóságos *apotheosisát* hagyta hátra;<sup>1</sup> úgy *Poincaré* is, aki sohasem feledkezik meg a természetismeret határaitól,

<sup>1</sup> V. ö. Medveczky Frigyes: *Tanulmányok Pascal-ról*. (Budapest, M. T. Akadémia 1910.) 146—155 l., 159—162 l.

hanem minden alkalommal a tudományos vizsgálódás természetes korlátaira figyelmeztet, mindvégig az elméleti gondolatmunka dicsőségét, a tudomány mérhetetlen értékét hirdette; a tudományét, mely soha sem jut a dolgok belső lényegének felismeréséhez, de bizonyos általános jelentőségű viszonylatok megállapítása által arra képesít, hogy bepillantunk a gondolkodásunkat foglalkoztató világrend egyetemes harmóniájába.<sup>1</sup>

Valóban, el kell ismerni, hogy mindenekelőtt és mindenekfelett egy nagy *idealiztikus vonás* ötlük szemünkbe e gondolatvilágban; ezen, az első tekintetre talán kissé idegenszerűen ható gondolkodásmódban, mely, csaknem *pythagoreus* eszmékre emlékeztető fordulattal a matematikai törvényekben kifejezésre jutó *harmóniát* minősíti az emberi elme által egyedül felfogható és értelmi szükségletünket kielégítő *objectiv valóságnak*; és amely másfelől az igazság keresésében ismeri fel az ember legmagasabb, minden fáradozást és minden áldozatot megérdemlő feladatát, s így az elméleti gondolatmunka útjain alakuló *tudományban* találja meg az emberi kedély legmagasabb igényeit kielégítő *boldogság* forrását is.<sup>2</sup>

Valóban hatalmasan imponáló és egyúttal megható vonása e gondolatvilágnak az a felfogás, mely a hasznosság és a gyakorlati alkalmazhatóság tekinteteitől merőben függetlenül értékeli az emberi szellem elméleti törekvéseit, és amely szerint az emberi szellem legmagasabb rendű tevékenysége, az igazságra törekvő elméleti gondolatmunka nemcsak az igazi *morál* törvényeivel ellenmondásba nem juthat, hanem a legmagasabb *aesthetikai* értékkel bírónak, azaz szépnek és fenségesnek is minősíthető.<sup>3</sup> Megható módon nyilatkozik meg e felfogás abban a figyelmeztetésben is, hogy — jóllehet a tudomány sem valósíthatja meg a boldogságot — a szellemi fejlettség maga-

<sup>1</sup> H. Poincaré: *La Science et l'Hypothèse*, Introduction; ch. IX.; és: *La valeur de la science* ch. XI.

<sup>2</sup> *Science et Méthode*, p. 15.

<sup>3</sup> *La valeur de la science*, Introduction.



sabb fokán álló ember boldogságot a tudományban foglalt eszményi javak *nélkül* még kevésbé képzelhet el. (*«L'homme ne peut être heureux par la science, mais aujourd'hui il peut bien moins encore être heureux sans elle.»*)<sup>1</sup>

Napjaink bizonyos társadalmi jelenségeivel s áramlataival, a népek életében mindig újból fellépő és a kulturális haladás menetét megakasztó szomorú tünetekkel szemben, talán még sem teljesen jelentéktelen és minden hatás nélkül elenyésző dolog, ha egy az életviszonyok átalakulására is befolyást gyakorló exact tudományok szigorú iskolájában nevelt tudós arra emlékezteti kortársait és a jövő nemzedékeit, hogy minden társadalmi fejlődés és civilizáció épen a közvetlenül *nem gyakorlati* célokra irányuló *elméleti gondolatmunka* és a közvetlenül *nem gyakorlati* célokat szolgáló *művészi alkotás* által nyer igazában magasabb és maradandóbb értéket. (*«Ce n'est que par la Science et par l'Art que valent les civilisations.»*)<sup>2</sup>

Jóllehet a szélsőségekbe eső rationalismus vagy egyoldalú intellectualismus egyes túlhajtásaival szemben épen mainap jogosultnak látszott, az emberi természet más tényezőinek és a szellemi élet másnemű motivumainak jelentőségét is elismerni és méltatni; másfelől bizonyára épen napjainkban mindenképen indokolt, úgy a *detail*-munkában elmerülő tudós specialistáknak, mint a *gyakorlati élet* teendőivel elfoglalt embereknek, sőt azoknak is, akik a politikai életben és magas állami hivátásokban az emberi életviszonyok és intézmények alakulására üdvös vagy végzetes befolyást gyakorolhatnak, beható figyelmébe ajánlani az elméleti gondolatmunkának, a legmagasabbrendű szellemi tevékenységnek azt az *apotheosisát*, melyben Poincaré úgyszólván az ő általános filozófiai *Credo*-ját foglalta össze.

Az e filozófiai *Credo*-ban foglalt szózat nem a tudomány és filozófia légkörében élők kisebbségének szól, hanem mindazoknak, akik nemzetüknek és az emberiségnek nagy egye-

<sup>1</sup> *La valeur de la science*, p. 4.

<sup>2</sup> id. m. p. 275.

temes érdekeit szem előtt tartani hivatvák. Az, ami e *Credoban* mindezeknek szól, az a nagy kulturértékeknek, de kivált a legmagasabbrendű szellemi tevékenységnek, a *tudományos gondolatmunkának határtalan nagyrabecsülése*. Ebből a filozófiai *Credoból* minden kultúrember a következő komoly intést veheti ki:

Jaj azoknak a társadalmaknak vagy népeknek, melyeknek kebelében másnemű érdekek és tendenciák előtérbe nyomulása és burjánzása azt eredményezi, hogy a legnagyobb kulturértékek az állami élet másodrendű tényezőivé válnak, és amelyeknek intézményei a magasabb rendű kultur-munka termékeinek és termelőinek értékelésében nem fokozatos haladást, hanem visszaesést mutatnak! Ha *más* tényezőknek és érdekeknek a kedvezményes ápolása és a magasabb kultur-munka tényezőinek *depreciációja* ideig óráig bizonyos külső sikerekkel járhat is, és ha a szembetűnő káros következmények nem állnak be egyhamar; a jövő nemzedékek előbb utóbb megfizetik az ilyen tendenciák érvényesülésének az árát. Mert a népek életében — a jelenkor egyes lehangoló és csüggesztő áramlatai és mozgalmai ellenére — mindinkább mégis csak *a szellemi verseny* fog a felvirágzás és hanyatlás esélyeire nézve döntő szerepet játszani. A szellemi versenyben pedig csak azok a népek vagy társadalmak biztosíthatják fölényüket, csak azok érhetnek el bizonyos supremaciát, amelyek társadalmi felfogásukban, intézményeikben és törvényeikben a legmagasabb kultur értékek *fokozódó* értékeléséről tesznek tanuságot, és amelyek sikeresen útját állják az olyan tendenciák érvényesülésének, melyek a legmagasabb rendű szellemi munkától minden kiváltságot és kivételes gondoskodást megtagadnak.

A tudománynak, a legmagasabb szellemi tevékenységnek, az elméleti gondolatmunkának ilyen irányzatú *apotheosisával* *Poincaré*-nak a matematika és természettudomány böleseletéből kiinduló ismeretelméleti conceptiója egy a tudomány eszményi feladatát és jelentőségét megvilágító és dicsőségét hirdető *kultur-bölcséletben* kulminál.

E kultur-filozófiának valóságos Alfája és Omegája az a



filozófiai hitvallás, melynek a következő szavait arany betűkkel kellene bevésni mindazon épületek falaiba is, melyekben a művelt népek jövőjére nézve áldásos vagy végzetes törvényhozói és kormányzati munkát végeznek; és kiváltképpen olyan társadalmakban, melyeknek a legfőbb életérdeke megkívánja, hogy az előrehaladottabb, már régebben kialakult kulturának örvendő, nagy kulturnépek általános szellemi élet-niveau-ját mindinkább megközelítsék.

*«Toute action doit avoir un but. Nous devons souffrir, nous devons travailler, nous devons payer notre place au spectacle, mais c'est pour voir; ou tout au moins, pour que d'autres voient un jour. — Tout ce qui n'est pas pensée est le pur néant; puisque nous ne pouvons penser que la pensée, et que tous les mots dont nous disposons pour parler des choses ne peuvent exprimer que des pensées... Et cependant — étrange contradiction pour ceux qui croient au temps — l'histoire géologique nous montre que la vie n'est qu'un court épisode entre deux éternités de mort... La pensée n'est qu'un éclair au milieu d'une longue nuit. Mais c'est cet éclair qui est tout».*<sup>1</sup>

A gondolkodásnak, az elméleti gondolatmunkának ez az *apothosisa*, melynek egyes részeiben a *Pascal* szellemének lehelését érezzük, sőt a szónak a *Pascal* ékesszólásának varázsára emlékeztető hatalmát is észleljük: egy olyan szellemnek a megnyilatkozása, melynek a fénye még a távolabbi jövőben is be fog világítani az elméleti gondolatmunka láthatatlan műhelyeibe. Mint mindenütt, ahol a magasabb szellemi életet élők körén belül filozófiai műveltség fejlődött, ahol a filozófiai gondolatmunkának otthonai és tűzhelyei létesültek; úgy nálunk is igaz nagyabecsüléssel és kegyelettel őrzik meg *Henri Poincaré* emlékezetét, mint aki egy a modern kultúra fejlődésének történetében vezérszerepet játszó nagy nemzet, sőt egy korszak egész tudományos életének elsőrendű tényezője és aki egyuttal e kor bölcséletének egyik dicsősége volt.

<sup>1</sup> *La valeur de la science*, p. 276.

## IRODALOM.

**Dr. M. Horten, Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, nach Originalquellen dargestellt.** (Bonn 1912. 8°, XIII + 666 l.)

Az iszlám philosophiája három irányban fejlődött. Kezdetei természetfilosóphiában gyökereznek, mely lassan-lassan helyet ad az Aristoteles művei alexandrinus és neoplatonicus magyarázóí arab fordításai által mindinkább hozzáférhetővé és ismeretessé váló *peripatetikus* módszernek. Mellette az iszlám gondolkodói körében tisztább *ujplatonikus* philosophia is fejlődik; ez meg Aristoteles schemáival van feleresztve («Őszinte testvérek» encyklopédiája a X. században); majd a *szúfizmusban* az aristotelesi szövetségtől teljesen felszabadulva jelentkezik.

Végül a *kalám*-nak nevezett rendszerben nyilatkoznak az iszlám philosophiai törekvései. E rendszer vallásphilosophiai speculáción indul de csakhamar ontologiai és kosmologiai kérdésekre (a létezés, mozgás substantia és accidens) is terjeszkedik, kiválóan anti-aristotelikus céllal. E rendszer művelői, kik a *mutakallimün* néven ismeretesek, a peripatetikus eredményeket (a kosmos kezdetnélkülisége, a természeti törvények szükségképenisége, a providentiának az egyénekre ki nem terjedése stb.) vallásphilosophiai feltevéseikkel nem tudták összeegyeztetni. Tehát egyéb philosophiai alapot kerestek. Többnyire a Sokrates-előtti korszak görög bölcsészei tanaihoz kapcsolódnak elméleteik; főképpen az *atomistika* körében mozognak. De sokban a *pyrrhonistákra* is emlékeztetnek; a causalitás-t kizárják. Egyikök (*Nazzám* megh. 845.) elméleteiben még stoikus elemek is bőven találhatóak. Szóval, nem mutatnak egyöntetűen szabott rendszert; csak a peripatetikus tanok kerülésében egyeznek. Magukra is vonták ezek művelőinek gúnyját és haragját; a viláért se ismerik el philosophusoknak; azt mondják róluk.



hogy a propædeutikus és physikai ismeretek mellőzésével mennek neki a metaphysika problémáinak és mindent a feje tetejére állítanak.

A címben jelzett vaskos kötet szerzője, az élők közt az arab-philosophia legalaposabb ismerője és leghivatottabb értelmezője. Munkásságát 1906-ban az arab peripatetikus philosophián kezdte «*Das Buch der Ringsteine Fārābī's*» c. munkájával, mely a Bäumker-Hertling-féle «*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*» című gyűjtemény során jelent meg (5. kötet, 3. rész). Majd *Avicenna* metaphysikai Summájának fordításával állt elő (Halle 1907—9. 799 l.), mely gondos munka jegyzeteiben pontról-pontra, egyrészt az arab philosophus viszonyát forrásaihoz, már mint Aristoteleshez és magyarázóihoz, másrészt hatását a keresztény scholasticismusra (Albertus Magnus, Aquinói Tamás) mutatja ki. Azóta a *kalám-philosophia* tanulmányozására tért, mondhatom, hogy az érdeklődő szakkörök sajnálkozására, kik egyelőre szívesebben vették volna tőle az *Avicenna*-munka folytatását, mely azonban kiadó hiányában, úgy látszik, még soká fog magára várni.

A kalám-ról szóló munkáit «*Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam*» c. könyvén kezdte (Bonn. 1910), melyben a kalám-elmékedés kérdéseit és megoldásuk módszereit tárgyi rendben mutatja be. E dolgozatot az azóta lefolyt két év alatt sűrű egymásutánban számos önállóan megjelent kisebb terjedelmű munka követte, melyeknek bírálati felsorolását az *Archiv für Religionswissenschaft* legújabb füzetében (XV. köt. 557—561. l.) találhatja az olvasó. E sorozatot a címben jelzett könyvvel zárta le, melyben a kalám problémáit történelmi fejlődésük fonalán, az egyes elmékedők időbeli egymásutánkövetkezése szerint tárgyalja.

A szerző mindenkor arab, többnyire még kéziratban levő forrásait szólaltatja meg, melyeknek tudósításait hű fordításban közli. Nem éppen könnyű munka, ha a terminologia teljesen megfelelő áttételének roppant nehézségeire gondolunk, melyeket a szerző nagy sikerrel gyűrt le. E munkája ennél fogva ezentúl a kalám-philosophia tanulmányozásában forrásul fog szolgálni nemcsak azoknak, kik az arab eredeti munkák használatára nem képesek. Kimerítőbb és megbízhatóbb tudomást e dologokról egybeütt nem igen szerezhetnek.

Goldziher Ignác.

**Léon Brunschvigg. Les étapes de la philosophie mathématique.** Paris, F. Alcan 1912.

Ez a nagy 591 oldalas munka azon források földerítésével foglalkozik, melyekből a matematikai filozófia fakadt.

Ha már a legrégebb időben megtaláljuk a nyomait annak az eljárásnak, mely a matematikát, mint az igazság típusát veszi alapul a földi és égi harmonia tanulmányozásánál, s ha megfontoljuk, hogy ez az eszme, minden jelenségnek, megtalálni a számok harmoniájának területén a megfelelő jelenséget talán sohasem uralta úgy az igazságot kutató főket úgy mint ma: akkor csak természetes, hogy felszínre kellett kerülni annak a problémának, mely ezen minden kutatás ideális módszereinek megalapozásához mintaképpül választott tudomány eredetének megállapítását, s igazságai valódi értékének földerítését célozza.

Ez a problema tartalmazta a matematikai filozófia csiráit; csak ezen problema kellő megalapozásán, tehát a csirák talajának megtermékenyítésén mult, hogy ezek a csirák kikelve, csakhamar az összes tudományokat beárnyékoló s szépségükkel is uralkodó fává fejlődtek. Ezen fa talajának megtermékenyítésére mindenkor jótékony hatással lesz az előttünk álló nagy tanulmány, mert megismertet bennünket azokkal a forrásokkal, melyekből ezen évezredek át fejlődő fa táplálkozott, s így kezünkbe adja az eszközt, mellyel ezen fa táplálásán s fejlődésén intenzívebben közreműködhetünk.

Az ősforrások földerítése csak azon szuppozíció alapján történhetik, mely szerint a mai primitív ember s az ősemlékben levő források megegyeznek. S ha a primitív emberre vonatkozó tapasztalati tényeket megvizsgáljuk, csakhamar arra a meglepő eredményre jutunk hogy ez az ősforrás az idők folyamán invariánsul megmaradt. S ha modern kor szülötte a primitív embert mégis alantabb állónak tartja az csak úgy magyarázható, hogy nem ismeri fel annak szellemében még élénken bugyogó ama ősforrásokat, melyeket a modern intenzív tanítás lelkületében, vagy egészen eldugaszolt, vagy pedig működésükben annyira meggátolt, hogy csak szerény táplálékot nyújtanak az értelmi funkciók végzéséhez.

Az összes rendelkezésünkre álló tapasztalati anyagból az derül ki, hogy a primitív ember lelkületében a számfogalomnak épen olyan tiszta képe él, mint akár a logikusok, akár pedig Cantor lelkületé-



ben.<sup>1</sup> Amennyiben kétségtelen tény, hogy az equivalens halmazok közös tulajdonságát tartják számnak. Már most, hogy a szám fogalmába beleértik-e a halmaz egyéni tulajdonságaitól megfosztott elemeket vagy nem, az lényegtelen.

Ausztrália egyes vidékein a gyermekek nevei egyuttal számnevek is. Ugyanis a gyermekek halmazát az újszülött megváltoztatja; így tehát az újszülött neve a gyermekek új halmazának s a vele equivalens halmazoknak is közös neve; ami kétségtelen jele annak, hogy szám fogalmuk megegyezik a logistikai számfogalommal.

Ugyanígy magyarázható az a tény is, hogy Uj-Guineában az egyes ujjak nevei egyuttal számnevek is stb.

Tehát inkább a nyelvbeli tökéletlenségek kelthették fel a modern kor szülöttében a primitív ember alacsonyabb szellemi nivójának színétét. Holott sok esetben inkább az ellenkezőt lehetne megállapítani.

Ugyanis a primitív ember számolási műveleteit tisztán halmazelméleti alapon ugyanazon szabályok szerint végzi, mint amilyeneket *Cantor* megállapított; innen van aztán az, hogy számításaikban csalhatatlanok. S csodálatos, hogy épen ez egyik főoka alacsony értelmi nivójukra vonatkozó nézetelterjedésnek. Holott épen ebből a tényből az ellenkező derül ki; mert a modern kor gyermeke megtanulja az egyszerűt s megtudja mondani, hogy mennyi pl 5-ször 6, de nem tudja kiszámolni. A primitív ember nem tudja az egyszerűt, de kitudja számolni, hogy mennyi 5-ször 6. A különbség eklatáns: a primitív ember számolási eredményeit a modern kor gyermeke megtanulja azaz mint holt anyagot szellemében fölraktározza, amely raktározási művelet s ezen anyag mechanikus alkalmazása legtöbbször elnyomja a számfogalom helyes kifejlődését, ami később az ily módon misztikussá vált tudomány iránti ellenszenvet kelti. Ugyanennek az ellenszenvnek a felébredését tapasztalták a primitív embereknél is, akiket a modern számolási technika mesterségére akartak megtanítani, csak-hogy nálunk az ellenszenv tisztán azon fölösleges holmi ellen irányult, melyet szellemükbe be akartak raktározni.

A nyelvfejlődés is igazolja, hogy a primitív népek az összes alapműveletek birtokában vannak, amennyiben a számnevek képzésénél mind a négy alapműveletet felhasználják.

<sup>1</sup> A *Magyar Filozófiai-Társaság Közleményei*. XXXVII. füzet 1911. I. sz. 22. l.

A babiloniak s assyrok számolási eljárásai pedig már a prealgebra benyomását keltik, amennyiben náluk a szám már nem annyira, mint az *equivalens* halmazok közös tulajdonsága, hanem inkább, mint két egyenmű mennyiség abszolút viszonya jelenik meg.

A pythagoreusok pedig intuicioszerűleg már korrespondenciát látnak a számok s a fizikai világ között, melyet miután a hangok s számok között levő csodálatos korrespondenciát megállapítják, felhasználnak arra is, hogy az égi harmonia létezésére következtetést vonjanak s amely harmoniát a legenda szerint egyedül csak Pythagoras ismerte.

Csodálatos, hogy ennek a nagyszerű eredményekkel kecsgetető korrespondenciateoria kifejlődésének éppen a pythagoreusok lánglelke emel legyőzhetetleneknek látszó akadályokat, s éppen Pythagoras híres tétele volt az a forrás, melyből ez az ezredékig le nem gyűrt akadály fakadt. Ugyanis, ha a derékszögű háromszögnek mindegyik befogójának hosszúsági mértékszámát egy, akkor az átfogója egy oly hosszúság, melynek mértékszámát sem az egész, sem a törtszámok között nem találhatók meg.

A korrespondencia tételen esett eme csorbát sem a pythagoreusok, sem a platonikusok kiküszöbölni nem tudják s ez természetes is, mert hiszen az általuk ismert számtartomány még csak egy megszámlálható sokaságot alkotott; már pedig a tér pontjai s egy megszámlálható sokaság, miként Cantor kimutatta ninesenek korrespondenciában.

A korrespondencia tétel csődjét hirdető akadály az irracionális számok csiráit tartalmazta, melyek azonban csak a legújabb korban Cantor és Dedekind szellemi behatása következtében kellenek életre.

Hátra volt már most a pythagoreusok által intuitíve megállapított s Descartes által felújított korrespondenciatételnek az irracionális számokkal kibővített számtartományra vonatkozó megvizsgálása, s íme 1872-ben Cantor a pythagoreusok korrespondencia tételére fényt derít, amennyiben kimutatja, hogy az egyenes minden pontja korrespondenciába hozható egy számmal, míg a tétel megfordítottja egy be nem bizonyítható szuppozíció, mely miként Dedekind kimutatta az egyenes folytonossági szuppozíciójával *equivalens*. Ha tehát az egyenest, mint mint a pontoknak folytonos sorát fogjuk fel, akkor a pythagoreusok korrespondenciája s evvel együtt az ezen korrespondencián fölépülő *Descartes*-féle analitikai geometria is létjogosultságot nyer.



Hosszadalmas volna a munka más tárgyi köréről is pl. a geometriáról, a végtelen kicsiny és végtelen nagy fogalmáról, a logisztikusok törekvéseiről stb. ily az egész fejlődést visszatükröző képet nyújtani. A bemutatott képpel csak azt akartam illusztrálni, hogy mily tanulságokat meríthet az ember ebből nagy igazán hangyaszorgalommal összegyűjtött halmazból.

A bemutatott képből nyilvánvaló, hogy a számfogalom keletkezésére a tapasztalat adta meg az impulzust, amennyiben a halmaz fogalma s így a halmazbeli kvalitások észrevétele tapasztalati jellegű; az equivalens halmazok közös tulajdonságát a halmaz fogalmától absztrahálni s ezt a tulajdonságot kiterjeszteni a tapasztalat alá nem eső halmazokra, már oly észbeli műveletek, melyeknél a teljes indukció elve is alkalmazást nyer. A számfogalom eme keletkezési módja mindig egyforma volt, ami az emberl szellem egyformaságának invariáns karakterét igazolja. A nagyjelentőségű korrespondenciatétel forrása az intuición, s mint ilyenek ezredekig kellett az intuiciónszerű igazságot rendszerint beburkoló ködben maradnia.

*Tehát a számfogalom észbeli konstrukció, melyre az impulzust a tapasztalat s az ekonómiai elv adta meg, fejlődési folyamán szubkonstrukciós módon megjelenik a teljes indukció s legmesszebb kiható alapelétele, a korrespondencia tétele az intuición eredménye.*

A matematika többi részére ily teljes képet nem konstruálhatunk, mert még hiányzanak a primitív emberre vonatkozó megfigyelések. Mindazonáltal ezekre a területekre is megállapítottnak tekinthetjük: 1. az emberi szellem invariáns karakterét, 2. hogy a legnagyobb fontosságú tételei az intuición képződményei, 3. hogy a logisztikusok ama törekvése, mely tisztán logikai forrásokból eredőnek akarja a matematikát feltüntetni, nem sikerült. Mert hiszen a történelmi fejlődés épen amellettt bizonyít, hogy magának a matematikai logikának a megteremtésére is a tapasztalat adta meg az impulzust. Különben is bármi módon törekedjünk a kutatások magasabb színvonalán az impulzusokat létesítő tapasztalati tényektől szabadulni, mégis mindannyiszor vissza kell azokhoz fordulni, valahányszor magunkat másokkal meg akarjuk értetni. Sőt a geometriának logisztikai alapon való felépítése közben zsinórmértékül mindig azokat a tételeket tartjuk szem előtt, melyekkel az ember intuitive a reális világban levő testeket felruhazza.

Végül még azt jegyzem meg, hogy ez a munkálat nem tisztán a

matematikusok kutatásain épül fel, hanem figyelembe jönnek a filozófusok ezen térre vonatkozó fejtegetései is; amiből meg az derül ki, hogy a filozófia mindig tevékeny részt vett a matematika forrásainak földerítő munkálataiban, alapelemeinek szigorú megállapításában s módszereinek kidolgozásában, azért ezt a munkát úgy a speciális matematikus, mint a filozófus nagy tanulsággal olvashatja.

Suták József.

**Max Verworn: Kausale u. konditionelle Weltanschauung.**  
Jena, 1912 (1—46. l.).

A füzet szerzője a mai természettudomány leghivatottabb munkásainak egyike, ki saját tudományszakját — a fiziológiát — soha feledésbe nem menő fölfedezésekkel gazdagította. Mindenki érdeklődni fog tehát az iránt, miképpen gondolkodik ez a nagy természettudós a címben említett általános filozófiai kérdésekről.

Az előszóból megtudjuk, hogy a művecske tulajdonképpen előadás, melyet a szerző egy tudományos diákegyesület ülésén mondott el és célja röviden összefoglalni a «*kondicionalis*» világfelfogás alapelveit, melyeket a szerző már éveken át hangoztatott és alkalmazott kutatásaiban.

Az első rész az «ok» fogalmának részben prähistorikus történelmét vázolja, kifejtván és példákkal magyarázván, hogy mennyire helytelen az, ha a tünemények tudományos tárgyalásánál «az ok» keresését tűzzik ki cél gyanánt. Egy tüneményt sem lehet ugyanis egyetlen oknak tulajdonítani, amikor is azután «főok» és «segédok» között kellene különbséget tennünk, amely megkülönböztetés ellenmondásban van az ok fogalmának lényegével.

Az oksági kapcsolatnak ezt a gyakorlati életben is gyakran mutatkozó hiányait Verworn az által akarja kiküszöbölni, hogy az «ok» fogalmát a «feltétel»-ével helyettesíti s a feltétel fogalmának szerepét a jelenségek leírásában a következő axiómákkal szabja meg: (45. l.).

1. *Nincsenek elszigetelt vagy abszolút tárgyak.* Az összes tárgyakat, azaz jelenségeket és állapotokat más jelenségek és állapotok mint föltételek határozzák meg. (A lét és esemény föltételes voltának létele.)

2. *Nincs oly jelenség vagy állapot, amely egyetlen tényezőtől függene.* Minden egyes jelenséget és állapotot sok feltétel határoz meg. (A feltételek pluralitásának létele.)

3. *Minden jelenség és állapot egyértelműen meg van határozva föl-*



*lételeinek összességétől.* Csak egyenlő feltételek mellett lehetségesek egyenlő jelenségek és állapotok, viszont különböző jelenségek és állapotokból különböző feltételekre lehet következtetni. (Az egyértelmű törvényszerűség létele.)

4. Minden jelenség vagy állapot azonos föltételeinek összegével. A föltételek összessége állapítja meg a jelenséget vagy állapotot. (Az azonosság létele.)

5. Valamely jelenség vagy állapot létrejövésére nézve az összes szükséges föltételek egyenlő értékűek. (A föltételek effektív egyenértékűségének létele.)

Verworn több érdekes példát említ — különösen szaktudományából a fiziológiából — melyekben a kondicionálizmus helyes útmutatást nyújt a tudományos tárgyalásban és tévedésektől is megóvjaa a kutatót; ily értelemben tehát Verworn rendszerének gyakorlati értékét is lehet tulajdonítani.

Mint hogy céлом csupán felhívni az olvasó figyelmét ezen érdekes és gondolatokat fakasztó füzetkére a kondicionálizmus érdemleges kritikájába nem bocsátkozom. Egy körülményre azonban mégis felhívni óhajtok, amelyre — legalább a szóban forgó füzetben — a szerző nem volt figyelemmel; értem a matematikai gondolkodást, mely pedig épen a «föltételek» és «jelenségek» rendkívüli egyszerűsége és átlátszósága folytán igen alkalmas próbaköve az ismeretelméleteknek.

Megjegyzem, hogy Verworn maga többször hangoztatja, sőt egész érvelése több helyen épen azon fordul meg, hogy az előbb felsorolt tételek minden tárgyra érvényesek, tehát minden gondolatunkra, gondolkodásunk minden termékére is alkalmazhatók; eszerint nem szabad kizárni épen a legegyszerűbb és egyúttal legélesebben körvonalozható matematikai «jelenségeket és állapotokat». Már pedig az ily matematikai jelenségek nem hódolnak a kondicionálizmus valamennyi tételének; így pl. vannak matematikai állapotok, melyek egyetlen föltételtől függenek pl. az  $y=x^2$  függvény valamelyik értéke; ha az  $x$  értékét megadom, ez egymaga egyértékűen meghatározza az  $y$  értékét, tehát az  $y$  csak egyetlen föltételtől függ, az  $x$  értékétől. Sőt tovább megyek, a matematikai vonatkozásoknak ez a tulajdonsága — hogy t. i. véges számú föltételekkel megszabhatók — okozza épen a matematikai alkalmazásának óriási hasznát a természeti jelenségek leírásában. Mert hová jutnánk a kondicionálizmus közvetlen, merev alkal-

mazásában valamely természeti jelenség leírásában? Minden jelenség igen sok föltételtől függ — mondja *Verworn* — és a jelenség azonos a föltételek összességével. A jelenséget megismerni eszerint annyit jelent, mint megismerni a jelenség feltételeit. Ámde minden feltétel újabb jelenség, melynek *Verworn* szerint szükségképen ismét igen sok feltétele van s i. t. Látjuk tehát, hogy a megismerendő feltételek száma szertelenül megnövekszik, úgy, hogy a kondicionálizmus szó szerinti alkalmazása a gyakorlatban minden tudományos munkát meghiusítana.

De mit művelnek az «exakt» tudományok? Kiválasztanak a sok feltételből néhányat, és azokat számokkal jellemzik és már most igyekezzenek a számok között olyan kapcsolatokat összeállítani, melyek a jelenséghez lehetőleg hozzásimulnak. Ámde ennek az eljárásnak éppen az a célja, hogy a valóságban végtelen sok feltétel számát végessé redukálva a tudományos feldolgozást lehetővé teszi. Nem is állítja azután a fizikus, hogy az elméletben szereplő mennyiségek *azonosak* valamely mennyiség sajátjaival, csak azt, hogy sikerült a jelenséghez oly keretet készítenie melynek segítségével — véges számú feltétel tekintetbe vételével — közelítő leírását tudja adni a valójában végtelen sok feltételtől függő jelenségnek. Maguk a matematikai «jelenségek» azonban nem elégítik ki valamennyien a 2. alaptételt.

Ép úgy nem áll a matematikai «jelenségek» körében a 3. tétel, de a szükséges föltételek egyenértékűsége sem, mert hiszen a szükséges feltételek között előfordulhat egy, amely nemcsak szükséges, hanem *elegendő* is, amely föltételnek egyedüli bekövetkezése maga után vonja magának a jelenségnek bekövetkezését is; egy szükséges és elegendő föltétel pedig nem tekinthető egyértékűnek, valamely csupán szükséges *vs* *y* egy más csupán elegendő föltétellel.

Távolról sem állítom, hogy a felsorolt fogyatkozások megdöntik a *Verworn*-féle világfelfogást, mert hiszen a fogalmaknak talán csekély eltolásával bizonyára sikerül az említett ellenmondásokat megszüntetni: csak arra akartam figyelmeztetni, hogy a kondicionálizmus megalkotója éppen a legegyszerűbb matematikai gondolatvilágot hagyta ki elméletéből, melyet pedig minden általános világfelfogásnak okvetlenül fel kell ölelnie.

Dr. Zemplén Győző.



A szerkesztő bizottság megbízásából a szerkesztésért felelős:

Pauler Ákos főtítkár.







BULLETIN  
DE LA  
SOCIÉTÉ PHILOSOPHIQUE HONGROISE.

---

SOMMAIRE.

1. LA THÉORIE TÉLÉOLOGIQUE DE M. REINKE. — Par M. E. Bernátsky, Pr. Docent à l'Université de Budapest.
2. LA LETTRE PSYCHOLOGIQUE D'ISAAC DE STELLA ETC. — Par M. A. Czakó.

*Analyses et Comptes-rendus :*

E. Zeller. — H. Münsterberg, Th. Ribot, P. Janet, I. Jastrow, B. Hart, M. Prince. — A. Fouillée. — W. Stern.

Chronique de la Société Philosophique Hongroise.

*Pour le Comité de rédaction : Kornis.*

\*

Librairie Ferd. Pfeifer, Budapest Kossuth Lajos-utca 7.