

36.

A MAGYAR
FILOZÓFIAI TÁRSASÁG
KÖZLEMÉNYEI.

XV. FÜZET.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1905.

TARTALOM.

1 Az «Idea» és «Ideál» értékelméleti fontossága. Irta BÖHM KÁROLY	1
2 A tudományos pedagógia feladatai. Irta Dr. WESZELY ÖDÖN	36
3 Irodalom:	
Travail et Plaisir, Nouvelles études expérimentales de psychomécanique. Irta CH. FÉRÉ	58
Ismétlődő motorikus afázia egy morfinomániásnál. Irta Dr. ROY és JUQUELIER	64
Kísérleti adalékok az emlékezet tanához. Irta P. EPHRUSSI	65
A nap és holdnak a horizonton való látszólagos nagyobbdása. Irta Dr. EUGEN REIMANN	66
A figyelem-ingadozás elméletének kísérleti kritikájához. Irta BERTIL HAMMER	67

A M. F. Társaság tagjai a Közleményeket ingyen kapják. Nem tagok előfizethetnek 6 koronával. Egy szám ára 1 korona 50 fillér.

Kivonat a Társaság alapszabályaiból.

4. §. A Társaság tagjai háromfélék: a) tiszteletbeliek, b) alapítók, c) rendesek.

6. §. Alapító tagok azok, kik a Társaság céljaira egyszersmindenkorra legalább 200 koronát fizetnek.

8. §. A rendes tag három-három évre kötelezi magát a tagságra. A tagsági díj évi hat korona.

A Társaság választmánya a Közleményekben megjelent felolvasások és cikkek honoráriumát 50 koronában állapította meg.

A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V. ker., Földhitelintézet), egyéb közölni valók a titkárhoz (dr. Pauler Ákos Budapest, I. ker., Lógody-utca 81. sz.) intézendők.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG

1905 április 2-án dr. BOKOR JÓZSEF elnöklésével felolvasó ülést tartott a következő tárgysorozattal:

- I. BÖHM KÁROLY: Az «idea» és «ideál» értékelméleti fontossága; 2. dr. WESZELY ÖDÖN: A tudományos pedagógia feladatai.

MAGY. AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

AZ «IDEA» ÉS «IDEÁL» ÉRTÉKELMÉLETI FONTOSSÁGA.

Az «idea» szóhoz, történelmi használata közben, oly sokféle jelentés fűződött, hogy az összes rá vonatkozó kérdések kifejtéséhez nem egy rövid cikk, hanem egy vaskos kötet sem volna elegendő. Egy fogalomnál, mely az emberiséget évezredek óta foglalkoztatja s a rajongó hívők és higgadt kételkedők táborára osztja, oly sokféle fordul a kutatás, hogy az anyag bősége a szó jelentését is beláthatatlanul tágítja. A pszichológust az idea és ideál eredete és alkata vonzza; a historikusnak ez aranyalmák fajainak s történelmi szereplésük megállapítása ígér gazdag szüretelést; a metafizikus a gondolat eredtető gyökere iránt érdeklődik s azon kérdést veti fel magának: szubjektív kép-e vagy objektív, transcendens valóságnak felel-e meg az idea? Jelenleg tudtommal ilyen egységes munka még nincs megírva. Ricardou műve «De l'idéal» (1890) pszichológiai eredetét s ontológiai alapját igyekszik feltárni; az esztétika a művészet terén, a história a történelmi események labirintusában kutatja jelentőségét. Ha mindezekre a kérdésekre felelnénk, csak akkor lehetne ezen varázsszónak különféle jelentéseit megmagyarázni és akkor el lehetne dönteni azt is, vajjon a sokféle használatban mikor alkalmazták illetéktelenül és mikor beszéltek ideákról az egyedül helyes jelentésben.

Ezen cikknek feladata nem az, hogy a fenti kérdésekre kimerítő feleletet adjon; főcélja azon szerepnek feltüntetése, melyet az idea és ideál az értékelméletben játszik, vagyis: az

ideák és ideálok összefüggését az értékelési módokkal felmutatni. Minthogy azonban ez az idea szó jelentésének fixrozását, fajainak áttekintését feltételezi, azért ezekre kell előbb röviden rátérni s csak azután lesz megadható a felelet tulajdonképeni kérdésünkre.

I.

Az idea szó történelmileg már Anaxagoraszánál található (Simpl. legalább így adja), s nála és Demokritosnál alakot jelent (= *σῆματα*, Augustinusnál = forma, species).^{*} Ezen külső látható alak mint «képecske» (*εἰδωλον*) válik le a tárgyak felületéről s bennünk *belső képet* (*ιδέα*) okoz. Mikor az istent szellemül fogták fel, akkor teremtő ereje ezen *ιδέα*-ban nyert nyilvánulást és *előképül* szolgált a világi tárgyaknak (*παρόδειγμα* Platonnál). «Esse exemplariter» nevezi est Albertus M. (*Sum. th. I. 55. 2.*). Az idea ezen kosmikus valósága képezi soká a főjelentést, s a német idealismusban (kivált Schelling, Hegel és Schopenhauernél) is *obj. szellemi hatalmat* jelentett.

A középkoron át uralkodó ezen jelentést az újkor ismét az *emberi képzet* jelentésével cserélte fel (először talán van Helmont 1577—1644). Ily értelemben beszélnek «idea innata»-ról (Descartes) és vele szemben általában idea = *minden képzet* (Locke); vagy pedig különbséget tesznek közte és sensation között (Spinoza = conceptus), s az emlékezeti képet is ezzel jelöli Hobbes.

Ezen értelemezhez simul aztán az adjektívum is. «Ideális» eleinte = «esse in intellectu» (Occam Vilmos † 1347), — azaz nem materiális (Leibniz), — szellemi általában (Schelling «Abhängig vom Ich»), példaszzerű (Platon), «esse exemplariter».

A Platoni értelmet sajátosságos transcendentális értelemben megújítja Kant, ki különbséget tesz ugyan «blosse Idee» és valóság között is, de transcendentális értelemben «ész-

^{*} Még Platonnál is εἶδος és μορφή itt-ott egyet jelentenek (Philebos).

fogalmakat» (Vernunftbegriff) ért alatta, mely egész világfel-fogásunkat szabályozzák. Ilyen összefoglaló lelki funkciók: a lélek, a világ, az isten; ők a «feltétlen» (abszolút) való képviselői s azért Kantot a metafizika régi három ideájára emlé-keztetik: Unsterblichkeit, Freiheit, Gott.

Az utódoknál ezen használat különbözőkép módosul. Obj. érvényű általános fogalmakat lát bennök Lotze; az akarat feladatait («Willens-nicht Sachbegriffe») Riehl; «Vorstellung idealer Zwecke» Wundt. Legtöbbnyire pedig valami olyast képzelnek alatta, amihez a valónak idomulnia kellene (th. a platóni ér-telemben) vagy Greguss szerint «az eszme olyasminnek a gon-dolata, amit a tapasztalat nem nyújt» (R. Sz. 33. l.).

Bármilyen tarkának látszik már most ezen gyűjtemény, még sem foglal magában több alapfelfogást, mint kettőt. Az «idea» vagy *szubjektív kép* vagy *objektív világtényező* (koszmikus hatalom, potencia). Mert Kant gondolata is végre nemcsak az, hogy a «transzcendentális ideák» csupán a mi lelkünket szabályozzák, hanem egyúttal világképünknek nélkülözhetet-len vonásai s ily értelemben, mint maga a világ is, obj. ha-talmak. Abban azonban mind a két felfogás egyezik, hogy *képek* az ideák, azaz szellemi hatalmak, legyenek akár a véges, akár a végtelen szellemnek képei; azt sem tagadhatjuk, hogy mindkét esetben *erők*, melyek a tevékenységeket megindítják, tehát *valóságok* («idéés-forces» Fouillée) és az is bizonyos, hogy ezen hatalmas képek vagy csak az egyesben élnek vagy közös pszichikai erők, melyek egész társadalmakat mozgatnak. S ha tekintetbe vesszük, hogy az isten utai ránk nézve ki-fürkészhetetlenek, az egész kérdésnél pozitív problemaként csak ennyi áll előttünk: 1. milyen képek ezen ideák s miből veszik eredetüket; 2. micsoda feltételek mellett mozgathatják nemcsak az egyest, hanem a társadalmakat és az egész em-beriséget is; 3. miféle viszony van köztük és az értékelési formák között?

II.

Az «idea» szót könnyelmű használata tette homályossá, mint pl. mikor azt mondjuk, hogy valamiről «ideánk sincsen», vagy szellemeskedve azt kérdjük, amit Heine («Reisebilder») az olvasójától: «Madame haben sie überhaupt eine Idee von einer Idee»? Az ideáról nincs ideánk, — de van *sejtelmünk* vagy *fogalmunk* róla; sejtiük homályosan vagy értjük világosan. A ki érti és más ismereti tárgytól meg tudja különböztetni, az tudja, hogy minden idea = logikai alkotás, jelentő kép, fogalom; de azt is érzi, hogy nem minden fogalom = idea. *Egyes* külső valóról: kőről, fáról, állatról nem alkotunk magunknak ideát, hanem csak képet vagy fogalmat; de ideánk nem nevezzük az érzést sem, sem a kívánságot, sem az akaratot. Mindezek lehetnek képek, ideák a Locke-féle értelemben, de még ha jelentő képek is, akkor is csak fogalmak azok és nem ideák. Én legalább nem szeretném a két terminust összezavarni.

Ha már most az idea szó valami jelentő képet jelez s a fogalom is azt jelzi, akkor nyilván az idea a fogalomnak általános terminusa alá tartozik. S ha azután fix különbséget akarunk tenni a két szó által jelzett pszichozisok között, akkor a megkülönböztetőt csak azon *tárgy* adhatja, melyre az idea képe vonatkozik. Minthogy pedig a kép, *εἶδος*, általában, valami tárgyat jelent, ezen tárgy pedig nem lehet az egyes, amelyről csak egyes képet, sem az általános, melyről csak absztrakt fogalmat alkothatunk; minthogy ezen tárgy nem lehet sem az érzés, sem a képezés, sem az akarás folyamata; azért az idea nevét nem kellene a *megelevőre* pazarolni, *hanem azt kellene vele jelezni, amit megvalósítani, munka által létrehozni akarunk.*

Az én fejtegetéseim mind az idea ezen értelmére vonatkoznak. Az idea tehát lélektanilag = kép, azaz öntudatos formában egy fogalom; de a tárgy, amelyre vonatkozik, egy valóság, mely bennünk kialakulni igyekszik. Az idea ezen

valóság nélkül csak üres szó vagy logikai schema; hatalmát ép oly kevéssé bírja ezen logikai formától, mint nincs hatalma felettünk egy való tárgy képének sem. Ha az idea hatni tud, akkor csak ezen antelógikus realitas kölcsönzi neki a hozzá való erőt. Ilyen valóságul pedig csak egyet ismerünk: az életet, mely bennünket áthat; s ennél fogva az idea az életnek gondolata, mely bennünk nyilvánul, tartalma az élet azon jelentése, mely az egyes életaktusban megnyilatkozik. S ahol emberi élet nem hullámzik, kőben, fában, általában az idegen valóban, ott csak fogalmakról kellene beszélnünk; ideális bennök csak azon kölcsönzött élet, melyet értelmünk objektív képeikbe belelehel.

Az ideának alapul szolgáló valóságot ezekután az életben fogjuk keresni; ami magát véges és korlátolt emberi alakunkban fentartja és állítja, az élet egységes nagy áradata, az nyer kifejezést az idea öntudatos képének formájában. Vagyis: az ideák reális gyökere az életben nyilvánuló valóság. Mint-hogy azonban egységes az élet bennünk, azért egy a legfőbb idea: az élet ideája; s amennyi ágban nyilvánul ez egységes idea («Totalidee»-nek lehetne nevezni), annyi egyes életfogalmat fogunk megkülönböztetni vagyis rész ideákat. Minthogy ugyanis az élet megvalósulása vagyis a magunk megélése időhöz van kötve s lelki képe a tudat szűke miatt csak *κατὰ μέρος* állhat elő, azért az élet összideája egyes részideák formájában kénytelen megvalósulni, melyeknek különböző tartalmából alakul az életnek homogén folyama, mint a sok szinből a fehér fény egysége.

Beszélhetünk ennél fogva az «élet ideájáról», melyet állítólag Paracelsus adott a tudománynak; a «metamorfózis ideájáról» amint Schiller a Goethe-féle gondolatot nevezte; sőt a «vérkeringés ideájáról» is, melyet Leonardo da Vinci sejtett meg.* Mert ezen ideák vagy magát az összeletet, az élet egy-

* Chamberlain H. St. Grundlagen des XIX. Jahrhundert p. 888., 804., 797.

ségét jelzik, vagy annak egyik nyilvánulását. Maga az élet az, ami bennünk megvalósulni, kifejlődni, kialakulni törekszik. Az életnek, mint az egyes organizmus szubsztanciájának, önállítása az, ami az élettüneteményekben megjelenik. Az egyes élettüneteményeket ezen összidea indítja meg, s minden résztevékenysége ismét csak az egész életegységét állítja s tartja tenn. Ő az indító erő s ő a cél, mely felé az organizmus törekszik; öntudatlanul kezdeteiben, öntudatos céltűzéssel ott, ahol önmaga egységét az Én ideájában megragadta. Akkor az Én átveszi az indító szerepét s ő tűzi ki a célt, mely felé a funkciók összeműködése irányul. Az öntudatlan részideából akkor öntudatos cél alakul ki s az öntudatos logikai forma a nemtudatos élettől nyeri tartalmát és hatalmát.

Az idea, mint maga az élet, melyet kifejez, végtelen tartalmú; szavak ki nem meríthetik végtelen gazdagságát, mellyé a valóságban kifejlik. Leibniz azt mondotta monadejáról, hogy mindenik, a maga értékfoka szerint, az egész világot tükröz-teti vissza magában; az idea a szellem életében egy ilyen csomópont, mely az élet végtelen nyilvánulását foglalja magában. Az idea neve megpendíti az alaphangot, melyre az élet minden húrja utána rezeg; a «szerelem» szó pl. egy ideát kelt fel bennünk, melynek végtelenségét még egy Shakes-peare sem bírta kimeríteni szerelmeseinek összes alakjaiban sem. A női szerelem első szűzies bimbófakadása Juliájában, megrendíthetetlen hűsége Imogenben, perzselő lángja Cleopatrájában, szelíd simulása s gyengéd odaadása Desdemonájában, megtöretése a szende Opheliában, bűnössége Hamlet anyjában, elvetemültsége Goneril és Reganben, férflas kitar-tása Lady Macbethben; és ezzel párhuzamosan Romeói, Antoniusai, Othellói, Hamletjei, Edmundjai, Posthumusai — végtelen változatban mutatják ugyanezt az ideát; s ki merné állítani, hogy a világnak ezen legnagyobb géniusza kimerítette volna mérhetetlen gazdagságát?

Azonban minden ideának, úgy mint minden fogalomnak, végtelensége egy alapvonásból fakad, *egy középpontból*, mely-

ből fényének végtelen sugarai kiindulnak. Ebből az alapból értjük meg minden változatát, minden konkrét formáját; mert ez az alapvonás saját magunk élete s közvetlenül ismeretes, mert megéljük. A szerelem ezen alapérzéséből értjük meg minden nyilvánulását; a milieu, melybe e forró sugarak kilövelnek s amely azokat sokszor oly hamar lehűti, ezernyi vonatkozásaival annyifelé töri meg, szórja szét, veri vissza az alapsugarat, mint a völgyek lejtői megtörik az éj csendjében elhangzó dallam visszhangját.

Ezen fejtegetésekből világosan az következik, hogy az «idea» lélektanilag egészen helyesen képnak tekinthető, mert a szellem minden állapota az *Én* előtt kép, *εἶδος*, formájában, azaz idealiter lép fel. De ezen kép csak öntudatunk formájában *ismétli* azon valóságot, mely életünk tartalmát teszi. Centrális súlypontját mindenkor egy közvetlenül értett, mert *megélt*, definiálhatatlan életérzet képezi, melynek hatása végtelen sugarakban terjed ki a kerületbe s ott ezerszeresen megtörve megvalósul jelentése érzéki formában. Mint kép az idea egyezik minden más jelentő képpel; központi vonása és kerületi teste van, mint a kő, a fa, a bogár képének. De ezen általánosságból annak hatalmát nem érthetjük meg; az idea nemcsak fogalom, nem is «fogalmak rendszere, melyek arra vonatkoznak, ami *van* s ami *szükségképen van*».* Ilyen fogalmak rendszerét a fizika és matematika is adja s azért ezek még sem fedik az idea teljes értelmét. Ezek részideák, a tudomány egyes «elszámolási helyei» («Verrechnungsstellen», — «das Clearinghouse von Begriffen»), mint Stein Lajos említett cikkében fogalmazza. De az idea több, mint *εἶδολον*; az idea valami valóságnak a képe, s ezen valóság ami életünk maga. Ennek a valóságnak életére szól, ennek kifejezése az idea. A szellem életének reflexe az öntudatban. S így az idea, mint életfogalom, nemcsak a nyugvó valónak a képe, hanem egy valóságé, mely végtelen gazdagságát kifejtteni van hivatva.

* *Ludw. Stein* «Ideen und Ideale. Ein Beitrag zur Psychol. der Idealbildung». Berl. Tagebl. «Der Zeitgeist» 1904. Jan. 4. és 11.

III.

Az idea, mint kép, ezen hatalmát azon valóságtól nyeri, melyet öntudatos formában kifejez; ennek viszi kimeríthetlenségét oda is, ahol szubj. kép gyanánt lép fel. Ami bennünk él és megvalósulásra vár, az mind az idea egységébe szorul össze s azért a szó csak a súlyponti vonást fejezheti ki, mely tudatunkba emelkedett, kerületi jelentései, mint homályos háttér, indifferens kifejezetlen misztikum, ezen alapjelentés szilárd magvát lebegik körül.

De számra és terjedelemre nézve az ideák csoportjai, tartalmuk minden kimeríthetlensége mellett, korlátoltak. Ahány sugárba vetődik szét az emberi élet szubsztanciája, annyifélek lesznek az ideák is.

Tartalmilag a szellemi valóság életének egysége képezi az összideát, melynek a többiek csak determinációi. Ezen tartalomtól, mint valóságtól, elválaszthatatlan az önállítás, önfentartás, önkifejtés. Egész létünk tartalma, formailag, törekvő valóság; lenni és önmagát állítani azonos fogalmak. Az organizmus tartalma az önállítás, önprojekció útján valósul meg. Elválaszthatatlan posztulatumként lebeg tehát az összidea tartalma előtt a legfőbb formai idea: az akadálytalan önállítás, *a szabadság eszméje*. Öntudatlanul így nyilvánul egységes realitásunk önmegvalósulása; kiírthatatlan, mint az élet maga, a megvalósulás utáni epedés; kiírthatatlanul, mint az élet maga, él az öntudatban a vágy, hogy mindaz megvalósuljon, ami a szellemben él. A szabadság ennél fogva vele született joga és valóságának alkotó része; nekünk nemcsak szabad, hanem kötelességünk és kényszerűségünk szabadoknak lenni; ha nem az, az élet megszűnt realiter létezni.

De ezen idea csak formai valóságnak kifejezése. Az, ami a szabad önállításra törekszik, az élet egyes nyilvánulásaiban keresendő, melyek az organizmus tartalmi egységét fentartják. Ezen egység tehát több funkcióban nyilvánul, miknek tartalmát *ösztönek* (Trieb) nevezzük. Ahányféle irányban pedig

az élet elágazik, annyiféle részideát is kell az emberben elismerni. Első nyilvánulása, melytől a többi mind függ, a *táplálkozás* funkciója s ennek megfelelő öntudatos képe. Azután a szolgálatában álló *mozgás* sikeressége. Az önállítás a *hasonmásban*, mely a szerelem célja, époly mellőzhetetlen, mint a táplálkozás, melyből erejét meríti. S hogy ezek nemcsak pszichikai képek, hanem valóságok, melyekben létünk nyilvánul, azt mindenki saját életében tapasztalja, s a költő helyesen hirdeti, hogy:

bewegt sich das Getriebe
durch Hunger u. durch Liebe.

Ugyanilyen valóság azonban az emberben az is, amit *pszihikumnak* nevezünk. Érzéki és értelmi tevékenységünk így nemcsak a fizikum szolgálatában állanak, mint egy magyar filozófusunk hirdeti, hanem megvalósulásukat önmagukért is kívánják. Mindezek ennél fogva az öntudat előtt elérendő célképek formájában lépnek fel s pótlékaik ezen célképnek momentumaiképp szerepelnek. Mert abban a gondolatban pl., amellyel egy problémát megfejtünk, nem tűnő árnyképpel van dolgunk, hanem az intelligencia önfentartó aktusával, amellyel önmagát kifejti, megvalósítja és hiányait pótolja. S valamint az egész ideának, úgy ezen parciális vagy részideáknak is egyetemes önfentartási formája az akadálytalan szabadság. Reális voltunk által ránk rótt kötelességünk s ennél fogva senki által nem korlátozható jogunk a *szellem szabadsága*; s ha gyilkosnak nevezzük, aki fizikumunkat rontja, még inkább elvetemült gyilkos annak a neve, aki azon gyökerünket elpusztítja, melynek csak külső kiágazása és mintegy kérge a fizikumunk. «Mert aki egy embert üt agyon, egy embert, isten képmását, üt agyon; de aki egy jó könyvet pusztít el, az magát az észti agyon, a *létnek szellemi quinteszenciáját, magának az észnek lehelletét*» — mondja Milton.

Az öntudatos szellemi munka terén azután a hiányok szerint, melyek alkotó erőnket csökkentik, végtelen számú rész-

ideák lehetségesek. Gyökerük azonban az ideális funkció, a képalkotó értelmiség. Ez hajtja tevékenységünket az Én egységének megfelelő ideális organizmus kialakítására, melyet fogalmi alakjában *tudományos rendszernek* nevezünk; melynek lenge alkatu éteri alakjait a *művészet* életteljes, azaz érzéki mezbe öltözteti; melyeket az Én öntudatos akarata saját magunk s társaink világában mint *erkölcsi célokat* realizál. Ezen három ideának, a tudomány, a művészet és az erkölcs ideáinak *értékét* fejezzük ki amaz örök szent háromságban: igaz, szép és jó, mely az ember szellemi életét szükségképen vezérelte mindig, mivel három főiránya az, melyben az ember szellemi tartalmát úgy alakíthatja ki, hogy hiányérzeteit tökéletes alkotásokkal elhallgattassa. Az ideák nemtudatos célfogalmak voltát éppen azon szelíd, de határozott nyomás bizonyítja, amelyet e három idea egész történelmünkre gyakorolt. Nem ők a valóságok, mint túlzott realizmus és platonizmus hirdeti; nemis a valónak reális kvalitásai, mint Ricardou és sokan tanítják;* nemis a valónak képei, mert absztrakt voltukban nem hatottak volna; hanem a szellemi működések képeinek *értékei*, melyek éppen azért sokkal előbb hatottak a történelemben, mintsem kifejezést nyertek volna axiológiai terminusokban.**

Az egyes ember élete a felsorolt alapirányokban folyik le.

* Ricardon «De l'idéal» 286 l. azt mondja: «dans le vrai est le germe du beau, et dans le beau le germe du bien»; ilyen félplatonizmus észlelhető Greguss Ág. «Rendsz. Széptanában» is.

** A görög-római ókor még csak a jót és szépet ismeri. Schiller és Goethe már mint főideákat magasztalják a hármat s Hegel iskolája uralkodóvá tette. Glasenapp párhuzamba állítja ezeket:

jó — igaz — szép
 vallás — tudás — művészet
 olympusi istenek — múzsák — gráciák
 érzés — értelem — fantázia

v. ö. Gregor v. Glasenapp «Der Wert der Wahrheit» cikke (Zeitschr. f. Philos. und phil. Kritik 123 Bd. 2. H. (1904).

Élethatalmasságok azok, melyekben realitásunk megvalósul s melyek éppen azért követelő erővel érvényt szereznek maguknak az egyesben. Fejletlenségükben hiányaik ellen törnek s az akadályokat lerombolva, önmagukat valósítják meg fenéges áradatban. Az ideák ennél fogva öntudatos formában csak ismétlik azt a végtelenséget, amelyet ezen öntudatlan realitás magában összeszorít; posztulatumok, mint az önfentartás maga; kötelezők *sub pœna non existentiaë*, életparancsok és imperativusok, ha élni akarunk. Az ideák ezt a végtelenséget azzal fejezik ki, hogy súlypontjuk körül éteri légkört alakítanak, melynek titokzatosságából merít minden romantika. Aki ezen homályos háttérbe mélyen tud pillantani, az a valót megközelítő képben állítja az Én fényes terébe. Azért csak az ihlet percében merülünk el ezen őszanyánk ölébe s lopva hozzuk napfényre azon kincseket, melyeket magában rejteget; úgy állítjuk oda, ahogy látni kívánjuk s ahogy maga kialakulni törekszik; azaz menten az akadályoktól, melyek a tényt mindenkor szorítják, mint környezete. Mert «le fait c'est l'aspect négative d'une évolution en apparence arrêtée; . . . l'idéal . . . c'est la vraie réalité».* A géniusz ezen melyekből hozza elő a drága gyöngyöket s azért Aristoteles az igazi költészetet többre becsüli, mint a történelmet; ** nemcsak azért, mintha amaz általánosságban (*τὰ καθόλου*) állítaná élénkbe azt, amit emez csak részlegesen (*καθ' ἕξαστον*), hanem azért, mert amaz hiány nélkül (*οἷα ἄν γένοιτο*) mutatja be a valót, emez pedig *τὰ γερόμενα* azon megszorításokkal és csorbákkal, melyeket rajta a valók relációi ejtettek.

Az idea mindenkori megvalósultsága és ezen nemtudatos végtelensége között éppen ezért soha sincs teljes kongruencia; a legtökéleteseb kép sem nyújthat egyebet, mint az életvalóság egy töredékét. Az öntudat azért soha sem elégszik meg

* Ricardou A. De l'idéal p. 291.

** Aristoteles Poet. c. 9. (Überweg ed.) διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαίον ὄντων πλείους ἱστορίας ἔστιν.

az elkészült képpel; mindig hiányát érzi s azt magából az ideából pótolja. Ezen hiányos képnek pótló képe, — mely egyenesen az öntudatlanul ható ideából fakad, — kitölti a való kép hézagait s szebben, teljesebben ábrázolja, mint első kialakulásában sikerült. Ezt a képet tűzi ki magának a jövő céljául az öntudat s ennek külsőben való megvalósulása okozza azon nyugtalanyságot, mely az embert tettekre készíti. Az idea megvalósult képe ezen pótlékkal kiegészítve az, amit *ideálnak* nevezünk.

Gorkij egyik elbeszélésében ezeket mondja:¹ «A hangulat minden; ez teremt tényeket, szül gondolatokat . . . és ideálokat . . . Tudja-e, mik az ideálok? Hah! Nem egyebek, mint falábak, azon időben kitalálva, mikor az ember rossz állattá fajult s hátsó lábain maga járni kezdett. Midőn fejét a sűrke földtől elfordította, a kék eget pillantotta meg s ragyogó tisztasága elvakította. Akkor azt mondta magához korlátoltságában: én elfogom érni az eget! S azóta falábon járkal a földön s ezek segítségével még mai napig tartja magát hátsó lábain». Az elkeseredett kóborló Promtoff lélektana valóban eltalálta az igazat. A hiány szüli a pótlóképet s vetíti az Én elé azon ideát, melynek segítségével az igazi való egébe törekszünk.

Az «ideál» ennél fogva túlmegy az idea megvalósultságán, — de alatta marad teljes realitásának. Halad, de munkája sohasem befejezett. Mert minden lépése új vonással bővíti ki a képet, mely mintegy tökéletesebb állapotot jelent a mindenkor elért fokozatnál. Aki azonban ezt az új vonást az idea tartalmán kívül keresi, az metafizikai tévedésbe borul. Ricardou pl. azt tanítja,² hogy az «ideál» alapja «törekvés a jobb felé»; ezen törekvés azonos «a tökéletesség utáni vággyal»³

¹ Maxim Gorkij. Der Vagabund p. 42. (Reclam).

² Ricardon A. «De l'idéal» p. 54. «la tendance au mieux, qui est le fond de l'idéal».

³ u. a. p. 195. «cette force . . . c'est le désir de la perfection».

s azért benne látja az idéalisierung elvét (le principe de l'idéalisation p. 204). Mindenki elismerheti ezen valóban helyes megfigyelést; még odáig is követhetjük, hogy a tökéletesség utáni vágy velünk van születve («l'innéité de l'idée de perfection» p. 213), lelkünkben benne lakozó (l'idée de perfection . . . «immanente à nos âmes et proportionnelle à leur bonté» p. 219); hogy ennélfogva az «idéál est donc essentiel à l'âme, el il lui est inné» (224 l.).

De már ott érthetlenné válik a fejtegetés, ahol a «jobb-nak» gondolatát realitásnak képzei, mely a lelket izgatva, a tökéletességre hajtja. Hisz a «legjobb» is csak értékjelző, azaz viszonyos határozomány; s valamint a szép és az igaz csak egy valóságra alkalmazott értékjelző, épúgy a jó sem más. Nem ezen jelző az, ami reális hatalommal indít meg, hanem az a valóság, melyet vele ékesítünk. Még abban az esetben sem fogadhatjuk el, ha ezen «mieux»-t a «moral»-lal azonosítjuk; itt is csak jelzővel van dolgunk; az, amit moralisnak nevezünk, a szabad akarat vagy az Én vagy a szellem — az az igazi valóság, ami tettere kész. De úgy állítani oda a dolgot, mintha a «mieux» egy ideális valóság volna, mely reális hatást gyakorol, ez nyilvánvaló nem egyéb, mint egy absztraktumnak behelyettesítése az ismeretlen realitás helyébe.

A megvalósulásra való törekvést (tendance) ennélfogva a megvalósuló tartalomtól elválasztani nem szabad; amaz minden lépésnél kíséri a valót, de maga csakis a valóval együtt van, úgy mint a vonzás vagy taszítás azon erővel, mely ezt gyakorolja. Aki már most az ideák körét és megjelenését érteni akarja, az nem fog az absztrakt «legjobb» fogalmából kiindulni, hanem azon valóból, mely mindig a «jobb» felé törekszik vagyis mindjobban vágyik kifejleni. Ez a való pedig nem más, mint a szellem, amint Ricardou is igen helyesen tanítja, vagyis annak ismert konkrét formája: az ember ideája. Ennek fejlődését minden részszerű lépésben vezeti az *egésznek ideája* s hajtja, mint lélektani motívum, a *hiány* vagy a *sza-badság* formai eszméje.

Az idea és az ideál ennél fogva úgy viszonylanak, mint a teremtő valóság az egyes alakhoz, mint a gyökér a virághoz. Az *idea* az életág teljes valója, mely végtelen sugarakba szét-szórva megvalósul. Az *ideál* konkrét formában alakítja ki az ideát, úgy ahogy azt az egyéni hiány pótlékával legtökéletesebben nyújthatja. A szerelem ideája pl. a valóság; a szerelem ideálja azon egyes alak, mely egy más egyesnek szubjektív hiányát legjobban pótolja. Az ideál az idea pótló képének singuláris kialakítása, mely az ideát tudomásunkra jutot hiányos voltától megszabadítja. Az anya maga egy idea, mely a szerelem hatalmát ábrázolja; a madonna egy ideál, melynek érzéki egyes alakjában egy Fra Filippo, egy Rafael Sanzio, egy Holbein vagy más művész az ideát képzeli. A bájos leány maga a szerelem törzsétől elvált ideális ágacska; egy Julia, egy Desdemona vagy Ophelia vagy Gretchen, egy Imogen, egy Cleopatra ezt a virágot úgy ábrázolja, a hogy az egy rózsabokornak vagy szomorúfüznek vagy tölgynek törzséről vagy a pipacs szárából nőtt ki. Az ideál tehát a pótló kép egészen határozott egyéni alakításban; s éppen azért, mivel a hiányok individualis határozottságot mutatnak, az ideálok sem lehetnek egyetemeseek, míg az ideák magok örök élet-hatalmasságok. Az idea a valóságot teljességében jelenti, az ideál csak azon pótlék, mellyel hiányait ideiglenesen megszüntetjük, mintegy az aranyfátyol, mellyel a vérző sebeket betakarjuk.

IV.

Ugyanaz a hatalom, mely az egyesben az ideálok romantikus «kék virágait» fakasztja, — az egyesnek határait kibővítve, családdá, állammá, társasággá tágítja ki. Önmaga fentartásához tartozik a nemnek fentartása, egoistikus formában az altruizmus. A fiziológia egyszerű «növekedésnek» szeretné felfogni, holott egy végtelenül felettünk álló, összehasonlíthatatlanul erősebb hatalom csak eszközül használ s átmeneti pontul, hogy önmagát bennünk s általunk kialakítsa és megvalósítsa.

Mert az anya megválása magzatától nem azonos az anya-sejt megoszlásával leánysejtekké; a sejt maga a megoszlás után megszűnik lenni, ellenben az anya, ha gyermekét megszülte, tovább is marad őrző anyyala, a köldökfonal megszakadt fiziológiai tekintetben, de pszichológiáivá lett, s némely magzatot egész vénkoráig az anya vezeti járszallagon. A gyermek eszerint ami önfentartásunk projekciója, a szülők prolongációja; és valamint képeket vetítünk, melyek szubjektív világunkat képezik, úgy vetít az abszolút világlélek rajtunk át képeket, melyek reális emberek és reális világunkat alkotják.

A fonal, mely így a szülőktől a gyermek felé terjed, a családot összetartó vinculum reale. Az anyák gondjai és a magzat makrancoskodásai elválaszthatatlan fonatokat képeznek a szülők és a gyermek között; ezek nem illuziók, hanem valóságos fonatok, realitások, de ideális realitások, — mert különben maga a szellem és mindaz, amit projiciált, nem valóság. S minél több centrum lesz, amely ezen vinculum realet hordozza s a hatásfonatokat, mint a pók a hálóját, magából a máshoz köti, annál bonyolultabb lesz azon ide-oda huzódó szálak labirintusa, annál erősebbek a szálak és kötélekek, melyek az egyeseket összefűzik, míg végre arra ébred az ember fia, hogy az önmaga alkotta kötélekkel fogva tartja a társadalom és az állam. Mert az élő lelkek funkcióinak ezen projiciált hálózata nem más, mint az, amit «szociális testnek» nevezünk. A társadalmi szerkezet «minden formájában pszichológiai organizáció» mondja Baldwin helyesen.* Minden egyes önfentartási aktusokat végez, melyekben a maga ösztöni tartalmát kifejti és prolongációi addig élnek, amíg az egyes tart; ezentúl csak azon projekeiója marad fenn, amelynek új hordozója akadt, — amelynek új vetítő centruma a tradíció örökösében alakult ki.

* James Mark Baldwin (Princeton) «Das sociale und sittl. Leben» (ném. ford. Ruedemann. 1900) p. 419.

Minden egyesnek önfentartásához szükséges, hogy a szunyadó életerőket ingerek felköltsék s hogy a hiányok pótlékeit mindenki megszerezze. Minthogy ezen hiányok mindenkivel közösek, azért egyenlő eszközöket fognak a pótlékok megszerzésére használni s lassanként gyakorlat (usus) által keletkeznek *közös eljárási módok*, melyekkel már a család az önfentartást közösen eszközli s melyek az egyéni módoktól csak a fonalak tömegességének növekedésére nézve különböznek a társadalmi és állami gépezetekben. Az ős ösztönök közös vágyai mellett azoknak pótlási módjai is állandósulnak, mint a nemzedékek tapasztalatainak csapadékai s az *intézményekben* (institúciók) nyerik megállapodott valóságokat. Az ős-ösztönök vágyai önmaguktól értetődő parancsokként hajtják a gépezetet; s éppen azért mint végső célok lappangva rejtőznek a háttérben, de mindig ők a generális basszus, mely az élet formai burokaiból kihangzik s annak szép vagy rút melodiáit hordozza.

Ezen közös öscélok és ezen felébük rakodott intézményes réteg mozzanatai képezik azt, amit *társadalmi eszméknek, szociális ideáknak* nevezünk. Hiányaikból teremnek a pótlékok képei, melyekkel a társadalom épügy fedezni óhajtja szükségleteit, mint az egyes tette. Mert valamint az egyesnek ideái valóságok, úgy a közös ideák is valóságok, melyek az egész társadalom hordozóit mozgatják. Ha tény az, hogy a szemmel beszélhetünk s hogy az élő szó nemcsak üres légrezgés, hanem értelemmel telített valóság, — akkor tény az is, *hogy az értelem maga az*, ami az Énből kisugárzik s amit a fény és hang csak vehiculum gyanánt visz tovább. Így keletkeznek az egyesek között objektív értelmi vonatkozások, társas fonatok, melyek az egyesből átterjednek a más egyesbe s amelyek az egyesnek halálával sem szűnnek meg, hanem más egyes helyettesítése után újjá születnek s mint «közszellem», azaz az egyes lelkek szellemi projekcióinak fonata, újjá születnek és tovább élnek. *De maga ezen projiciált hálózat nem él*, mint nem él a szoborba lehelt jelentés, a festékkel kifejezett lel-

kesedés, a kottába szedett búbánat, a szavakba foglalt bölcsesség, düh vagy szerelem. *Megvannak* ugyan, de élő lélekben meg kell születniök, hogy életre keljenek; így élnek örökké Shakespeare tömör alakjai, a Nibelungok marcona hősei, Homeros napfényben uszó szép emberei, Ossián ködös világa — de csak azon feltétel alatt, hogy újra felélednek az értő lélekben. *A társadalom nem produktív; produktív csak az egyesnek öntudatos szelleme.* A társadalmi hálózat fonalai mechanice hatnak ugyan egymásra, összebonyolódnak s szétfejtjük vagy karddal vágjuk szét csomóikat; de e fonalak sterilisek, egyetlen egy új tartalmi vonást nem teremnek, s *csak a hatalmas egyesek* teszik a társadalmat hatalmas tényezővé.

Melyek már most a szociális eszmék? Egyik csoportjukat, a végcélokat, az egyesnek ösztönei adják; a másikat azon fonatok, melyeket ez öscélok elérésére közösen alkottunk, az institúciók. *Alapjában* kormányzó azon valóság, mely a táplálkozás, a mozgás, a szaporodás, az érzékek és az értelem ideáiban nyilvánul. A felsőbb réteget képezik az ezen hiányok pótlását eszközöző institúciók: a gazdasági, ipari és kereskedelmi, házassági és nevelő intézmények, — melyek a társadalom alkatát és gerincét képezik. A jogi intézmények és a katonai szervezet, mint védő [intézmények, csak ezek után keletkezhetnek s értékük a megvédettnek értékétől függ; mert ahol nincs semmi, ott védelemre nem szorulunk.

A társadalmi ideák ezek alapján az alapösztönökben és azok megvalósítási intézményeiben nyilvánulnak; így képez a társadalom egy nagy gépezetet, mely az egyes szellemből kiindul s újra az egyesbe hajlik vissza. Ami az egyesnél az önfentartás feltétele, ugyanaz marad meg annak a társadalomban is. Akadálytalan érvényesülésről ezen hálózat közepette sem mondhat le az egyes; s azért, mikor e háló fonalai szorítani kezdik, tágítja; ha kell, szét is tépi s újakat fon, valamint a pók örökösen javítgat a hálóján, mely önállításának produktuma s egyszersmind eszköze is. A társadalomnak formai alapideája ennél fogva *a szabadság eszméje.* Lehet, hogy

szerencsétlensége az embernek az, hogy társadalmi hálózatban kell élnie; de valószínű az ellenkezője; elpnsztulna, ha e körből kilépne. De hogy ezen körön belül maximalis szabadság legyen, az az emberi társadalom örök vágya volt s azért formailag a szabadság eszméje az egész történelem öntudatos schibolethjét képezte.

Ezen formát alkalmazta minden részidejénél, mint feltétlenül szükséges kriteriumot s ahol egyik-másik intézményét az őscél irányában alkalmatlannak találta, ott a pótlékot mint reformeszmét képzelte magának. Így reformálta időnként a gazdasági intézményeket, melyek, mint az élet aöszolot postulatumának feltételei, a legvehemensebb küzdelmekre vezettek; így javított ipari és kereskedelmi intézményein pl. a városok keletkezésekor; így reformálták a házassági intézményt, mely az egyik félt a szabadság elnyelésével fenyegette; a törvényhozás hatalma és a garanciák ultima rációja, a hadsereg körül, hosszú és véres harczok mozgatták és dulták az emberi társadalmakat. Mindezek a reformok az illető társadalmak vezérlő eszméi voltak és uralkodó szerepüket a történelmi folyamatban mai napig is megtartották.

Mert míg ezen intézmények szabadságáért éltek-haltak egész nemzedékek, addig a nevelő intézményeket egészen a reformációig senki érdemeseknek nem tartotta arra, hogy szabadságukért egy csepp vért is öntsön; oly alárendelt dolog volt a nevelés, hogy senkinek az érdekét nem költötte fel, az utána élő «gyermekvezető» (pædagogus) rabszolgákon kívül. Csak amikor az értelmiség annyira megizmosodott, hogy a maga értékét felismerte, akkor kezdték fájdalmasan érezni e téren is a szabadság korlátoztatását s fordultak első sorban azon intézmény ellen, mely e szabadság ellen akadályt vetett, az egyház ellen.

Az egyház ugyanis institúció volt, mely első sorban a szellem legfőbb szükségletét, a vallásost, hivatva lett volna kielégíteni; s bilincsei annál mélyebbre vágta az élő lélek testébe, minél közelebb állott a szükséglet a teljes önmegélés-

nek, az örök üdvösségnek postulatumaéhoz. A vallás szabadságának követelése így egyértelmű volt a szellem szabadságával, s a lelkiismeret szabadsága a tudomány és művészet szabadságát is fejezi ki. Mert valamint a szabadság az ember öszsideájában akadálytalan megvalósulásának postulatuma, úgy a lelkiismeret szabadsága, mint az ember magjának, öntudatos Énjének akadálytalan érvényesülése, a szellem minden funkciójának szabadságát teszi köteleességünké.

Így váltották fel egymást a társadalom életében az egyes eszmék, a mint a társadalomban a fejlődés fokai szerint az alsóbb ösztönöket a felsőbb szellemi élet szükségletei felváltották. Gazdasági, ipari és kereskedelmi eszmék,* a jogi és katonai intézmények kialakulásának ideái, a tudomány és művészet eszméi ezernyi változatban lépnek fel s hajtják előbbre a társadalmat hordozó egyes lelkeket. Mindenki az intézményeket mintegy testéhez kívánja szabni, hogy sehol se nyomja a ruha, melyet a társadalmi hálózatban készített maga magának az ember. S azért az egész társadalomról oly képet alkotnak maguknak, mely az összes intézményeket az ősvágyaknak teljesen megfelelő formában vázolja s keletkeznek a társadalmi *utópiák*, szociális regények, mik a jobb jövő anticipációit tartalmazzák, melyeket az élet lépésenként, lassu átalakulásokban önkényt megvalósít. Így lebegett egykor a görög előtt a városi állam, a római előtt eleinte a reszpublika, később az imperium ideája, mely az egyház alkotmányában is ismétlődik; így tünt fel a francia forradalomban a szabadság, egyenlőség és testvériség eszméinek triasa, keverve formai és tartalmi vonásokat; így alakította át a rothadt ókori társadalmat a keresztyénség ideája, ilyet jelentett a középkori keresztyénségre nézve a protestantizmus eszméje.

Mínthogy a társadalmi ideák hordozói mindig az egyesek, azért azon hiányok szerint, melyek ezen egyesekben közösen

* Brentano L. («Arbeitergilden» II. 128) jogosan beszélhet «kereskedés szabadságának megvalósítására» vonatkozó «ideálról» is.

támadnak, azok pótképei is közösökké lesznek s a társadalmi idea közös ideálokban fixirozódik, melyekben a társult egyesek vágyaik elérendő pótlékát vetítik maguk elé. Az ideálok tartalma azért azon eszme tartalma szerint alakul, amely bizonyos időben a közön uralkodik. A társadalom minden rétegére kerül egymásután a sor s előtérbe lépnek a gazdasági és ipari, a jogi és katonai, a vallási és művészi, a tudományos ideálok, — melyeknek eléréseért azaz megvalósításaért időnként életünket kockáztatjuk, amikor a szorongatás miatt életünket többé el nem viselhetjük. Ilyen ideált rajzoltak maguknak a «jó fejedelemről», mely más volt a X. században, más a XV-ben, más az utána következőkben (pl. az angol parlamenti harcok idejében); a középkorban Saladdinból a nemeslelkűség, méltóság és büszkeség muhammedán ideálja lett; Savonarola lelkét az egyházi hierarchia «ideálja» mozgatja;¹ a lovasságot a «lovag» ideálja tartja össze, melynek egyik vonását a «verekedés» ideálját Pulci a «Morgante»-ban őrzi meg (1481); Loyola Ignác előtt ideálul a nemzetek összekeverése, az «elnemzetietlenedés» lebeg;² szerzetesi és apáca ideálokban nyer kifejezést a keresztyén lemondás gondolata, míg Rabelaisnél a Thelmiták zárdájában ideálul szolgál «face que voudras». Dæmoni mélységekből fakad a zsarnokgyilkosság «ideálja» (Burckhardt³), melyet a florenciek nyíltan vallottak, valahányszor a mediciektől szabadulni kívántak; ugyanily eredetű az inquisitor ideálja a reformáció idején. Volt idő, mikor Werther véres öngyilkos képe nyugtalanította az ifjakat, míg a hölgyek a XIX. század elején Byronért rajongtak, mint a költő ideáljának külsőben is kifejezőjeért. Az erkölcsi ideál rajza a stoikusok és epikureusok σοφός-képében, a keresztyénségé Jézus Krisztus személyében csak egy-

¹ Burckhardt J. Die Cultur der Renaissance in Italien. 4. Aufl. A példák többnyire innen és Chamberlain-ből vannak szedve.

² Chamberlain i. m. 665 l.

³ Burckhardt I. 60.

egy alak a számtalanok közül, miket az emberiség ez irányban kialakított.

De nemcsak a nagy érdekek nyertek kifejezést közös, elterjedt ideálképekben; hanem kisebb érdekek, csekélyebb terjedelmű érvényességgel is összetömörültek egy-egy ilyen képben; s némely időben, ahol nagy hiányok hallgattak, csekély hiányok is termeltek efemer ideálokat; csekélységekben vitézkedtek s valamint kis körökben származtak, úgy csak kis körben voltak érthetők és hatottak is. Poggio és sok humanista ideális értékmérőül a latin és görög nyelv ismeretét használták (Burkhardt) s Poggio szerint «se vixisse» csak az állíthatja magáról, aki ennek birtokába jutott. Dante idejében Olaszország számára közös ideális nyelvről álmodoztak (Bh. II. 107); a könyvtár ideálját a Federigo Montefeltro által *alapított Urbinoi* könyvtárban látták; a női haj ideális színét, a szőkéét, a velencei hölgyek a nap forró sugaraival s különféle mixturákkal akarták elérni s Palma Vecchio és Tizian nőalakjai ezzel is bájolnak el. És így fokenként lefelé haladva a divat aprólékos hóbortjaiban vész el az ideál magasztos alakja.

Egyes örökéletű ideák végig húzódnak az emberiség egész történelmén s ideáljaik le nem tűnnek a felszínről soha. Ilyen volt pl. a *női ideál*. Meg vagyok győződve, hogy ezen ideál egészen egyoldalú, mert férfiak csinálták; ezek szedték össze azon vonásokat, melyekkel a nők gyönyörködtetik s a férfiak időnkénti értékére és jellemzésére nézve alig lesz tanulságosabb kutatás, mint azon érték, melyet a nőknek tulajdonítottak s amelyet ideáljuk fővonásaiban fixiroztak. A hindu költők rajongásának más iránya volt, mint a görögnek és a rómainak; a keresztyénség másképp értékelte az ókori egyházban, mint a középkoriban; a lovagok eksztázisát még pl. a «Parsifal»-költő idején igen «ungeniert» (hogy másnak ne nevezzem) érzékiségből lehet érteni; * a népek szerinti eltérések is jel-

* V. ö. Parsival (ed. Simrock) 407. 2—8 v. 552., 26. stb.

lemzők. A dominikánusok «őrült nőgyűlölete» volt a nők rossz hírének főterjesztője,¹ amint pl. Dominici egyik könyvében úgy rajzolja, hogy «avidum animal, bestiale brutum, concupiscentia carnalis, dolorosum duellum, æstuans æstus, falsa fides»; — Shakespeare ezen irányból merítette a női gonoszság quintessenciáját «Cymbeline»-jében.² A rossz oldalak ezen feltüntetése époly egyoldalú, mint a jó vonások ideális túlzása. Még Firenzuola is, a női szépség leghíresebb és leglelkesebb leírója, («Della bellezza delle donne» a XVI. században)³ egyebet nem tud róluk adni, mint testi szépségük minuciósus részletezését, — ami nem szolgál másnak, mint a festő ecsetjének. Ha maguk az asszonyok rajzolták, festették, énekelték volna meg a nő «ideálját», akkor nem ezt az elragadóan csábító képet kaptuk volna, hanem a nők helyzetének nyomása alatt eltorzult lénynek rektifikált képét, melyben a mindenkori égető hiányok pótlékai játszanák a főszerepet. A durva munka alóli felszabadulást jelezték volna a vad törzsek; a klubba járást a keleti népek hölgyei, valamint most is az emancipáció előharcosai éppen a prózai való oldalt domborítják ki. Csak a férfiak égő szerelme alkothatta meg a Juliákat és Cleopatrákat; a nőknek ideálját nem a durva munkában görnyedő férfi, hanem az élettől pezsgő, vidám, rajongó szeleburdi Romeo képezi — s ezt is férfiú költötte.

V.

Ezen hiányos adatokból talán mégis világossá lett, hogy az ideálok úgy az egyesnél, mint a társadalmaknál mily kiemeríthetetlen bőségben léptek fel történelmileg. Az egyesnek életét épúgy mozgatják, mint az egész államot, annak egyes

¹ Dr. *Hjalmar Crohns* «Die Summa Theol. des Antoni von Florenz und die Schätzung des Weibes im Hexenhammer».

² *Cymbeline Act. II. Sc. 5.*

³ *Kivonata Burckhardt i. m. II. 63 s k.*

rétegeit, a társadalmi csoportokat, köröket, társulatokat és családokat. Érthető ebből, hogy a történetíróra nézve sokkal eminensebb jelentőségű az «idea» fogalma, tartalma, fellépésének sorrendje s értékének fokozatai, mint a keret, a causalis nexusnak előre elvégzendő felmutatása. Ezért látjuk, hogy a historika maga is szükségesnek vallja az axiologiai szempont alkalmazását* (Bernheim, Rickert, Breysig s mások műveiben); s azért az újabb történetírás ismét a «vezérlő eszmékre» irányította figyelmét.**

Hogy ugyanis a történelemben öntudatlan kényszerűség és egyéni cooperatio összeműködnek, azaz hogy a történelem a kényszerűség és szabadság produktuma, azt már a német idealizmus (Schelling-Hegel) teljes világossággal kimutatta. De hogy a «nemtudatos» miképen határozandó meg, az iránt, mint metafizikai háttér iránt, eltérések észlelhetők. Némelyek személyes «isteni gondviselésnek» (*πρόνοια*) nevezték, mások az abszolút szellem «dialektikájának», újra mások egyszerűen «mechanikus folyamatnak», mely a világ menetében érvényesül stb.

Pozitív gondolkozású szellemeik, a milyen Ranke L. volt, a történelemnek ezen metafizikai háttérétől szabadulni akarván, a nemtudatot nem az eseményeken kívül, hanem magukban az eseményekben keresték; aminél Hegel hatása nyomait eltagadni nem lehet. Humboldt Vilmos ezen ható erőket «ideáknak» nevezi, melyek, mint Platonnál, «a causalitáson túl és kívül hatnak» s így idegenszerű elemként vegyülnek az emberi aktusokba. Ranke igen jól látja a hibás kört, melyben Humboldt forog; mert ha az ókort az «Idee des Alterhums» mozgatja, vajjon ezen «ideából» származott-e az

* Ennek szükségességét röviden, de világosan és meggyőzően adja Arvid Grottenfelt cikke «Über Wertschätzung in der Geschichtsbehandlung» (Arch. f. syst. phil. VIII. Bd. I. H. 1902).

** Otto Lorenz (jenai) «Die Geschichtswissensch. in ihren Haupt-richtungen und Aufgaben» II. 66.

ókor? Nem volna-e akkor jogosult Humboldt Sándor gúnyolódása, hogy a dolgok e szerint azért történnek így a világban «damit erfüllet werde, was sich der Philosoph darüber ausgedacht hat»?

Ranke pozitív gondolkodása azért, az ideák hatalmát megtartva, hatásukat mégis tisztán mechanikusnak képzei. De vajjon igaz-e, amit Lorenz * állít, hogy Ranke «das teleologische Princip ein für allemal entbehrlich gemacht hat»? Úgy látszik, hogy nagyban és egészben a Ranke-féle szempont csak a metafizika alkalmazását tiltja a történetírásban, magát a teleológiát azonban onnan ki nem zárhatja. Mert hogy a társadalomban ezen vagy azon eszmék lettek koronként uralkodókká, az a kívánságoktól függ; a kívánság azonban a hiányra, a hiány a kötött ösztönre, az ösztön az ember összideájára, az ember ideája pedig az egész világkép strukturájára utal. A «világrend» ennél fogva a világképből ki nem küszöbölhető; a «nemtudatos» megmarad szükségképeni szubstanciális háttérnek, mely a causalis kutatást az egyes esetnél ugyan nem befolyásolja, de a filozófus szeme elől azért el nem tűnik. Regulatív elvnek megmarad, *de magyarázni vele nem szabad.*

Mi már most azon «idea», mely Ranke szerint a történelem folyására mechanikus hatást gyakorol? Ezt a valamit, melyet a történelmi események mögött nem szűnt meg keresni, különböző néven nevezte; majd «Richtung auf das Allgemeine», majd «Zusammenhang des Ganzen», majd «der geistige Gehalt der geschichtl. Erscheinungen», majd «objective allg. Entwicklung», majd «Wirklichk. der Ideen» volt a neve (Lorenz 52. l.). Kutatásaiban «im Reiche der Ideen» mozgott (57. l.). A soknevű gondolatnak meghatározását a Miksa király számára készült előadások jegyzetében (2. fej. «Was von den sogen. leitenden Ideen in der Gesch. zu halten sei?») így adja: «Ich kann also unter leitenden Ideen nichts anderes verstehen, als dass sie die herrschenden Tendenzen in jedem

* Lorenz O. Die Gesch. w. st. II. p. 66.

Jahrhundert sind. Diese Tendenzen können indessen *nur beschrieben*, nicht aber in letzter Instanz in einen Begriff summiert werden sonst würden wir auf dass oben Verworfenne (külön ideák) neuerdings zurückkommen» (Lorenz 59. l.). Ezért a történész feladata «die grossen Tendenzen der Jahrhunderte (= Periode) auseinander zu nehmen und die grosse Gesch. der Menschh. aufzurollen, welche eben der *Complex dieser verschiedenen Tendenzen ist*» (ib.).

Vannak pedig általános és különös ideák, melyek egymásra hatnak; de ezen ideák különbözősége csak «*quantitativ nagyságokban*» rejlik (Lorenz 65.). Beszél azonban «Culturidee» és «Weltidee»-ről is (p. 70), miket a történésznek nem szabad külön álló valóságokul tekintenie; «ihm liegt es ob, die Ereignisse aus menschl. Motiven zu erklären». Történelmében ezért már a XV., XVI. századtól kezdve nem sürgeti annyira az «ideát», mint inkább az «ellentétet», «herrscheude Tendenzen», «kämpfende Kräfte» (p. 73), melyek az emberi motívumokból eredtek.

Mint Lorenz mondja, Rankenál az históriai ideák «zeitlich begrenzte und periodisch entstehende und vergehende Ideenwelt» képeznek (p. 76). Minden epochának meg vannak saját ideáljai, mert saját «tendenciái». Ezek között nincs közvetlen összefüggés s immanens haladást az ideák között Ranke tagadott; csak az anyagi haladásban tett némi concessziót. A haladást köztük ugyanis vagy az isteni gondviselésből vagy az ideák geográfiai vándorlásából népről-népre kellene érteni. De az elsóvel az emberi szabadság ellenkezik s igazságtalanság volna az Isten részéről, ha a következő generáció tökéletesebb lenne, mint a megelőző (Lorenz 61. l.); a geográfiai vándorlást pedig a tények czáfolják. S azért Lorenz szerint úgy képzei «wie wenn die histor. Ideen auf dem breiten Teppiche der Geschichte, wie die Blumen des Feldes emporspriessen und verwelken; er sieht sie in einer ungeheueren Zahl und Mannigfaltigkeit keimen und treiben» (Lorenz p. 61).

A nagy történetíró ezen csodálatos bizonytalanságát én

csak onnan magyarázhatom magamnak, hogy a metafizikai elmélkedés és pozitív szociológia között ingadozik. Amaz az ideák árnyvilágát tünteti fel eléje, emez az ember reális vágyait. Amaz valóságul bizonytalan, emez az individuumok discontinuitása mellett a közös motiváló erő hatalmával nem látszik birni. Ha a társadalmat valóságul fogta volna fel, akkor e valóság continuitása s az egyesek discontinuitása megmagyarázta volna neki az ideák hatalmát és mégis individuális eredetét.

Mert bizonyos, hogy az idea hatalom. A hellen szép egyéniség, a civis romanus, a Krisztus utánzása, a keresztyén egyház, az imperium gondolatai, a szabad protestáns ember eszméje stb. évszázadokat mozgattak, — de csak társadalmilag. Egyénileg mélységes alapul az önfentartás ideája volt a mozgató, csak a társadalmakban folyt a harc az institúciók körül, mert ezek álltak közvetlen összefüggésben az egyén önfentartásával. Aki tehát a históriai ideák eredetét kutatja, annak a társadalom eredetét és synthetikus természetét kell átértenie. Akkor az eszmét és ideált valóságul ismeri fel, melyet az egyesnek önállítása hoz ugyan létre, de amelynek, mint valóságnak azaz reális hatásfonatok hálózatának, befolyást tulajdoníthatunk az emberek cselekedeteire.

VI.

Mikor az egyéni és társadalmi ideák történelmi rengetegén végig tekintünk, szinte elszédül a fejünk azon zavartól, melyben ezen képek előttünk kavarognak. Minden tájékozódás itt lehetetlennek látszik; az élet hatalmai mintha mechanikus erőszakkal hatnának egymásra; sem az egyén sem a köz életében egymásutániségük törvényét, értelmét nem látjuk, bár jogosultságukat erőszakosságuk kényszere tanúsítja.

A tájékozódás nézetem szerint két kérdéstől függ. Először attól: vajjon milyen sorrendben lépnek fel tényleg az egyén és a köz életében? Másodszor attól: vajjon egyforma joga-

sultsággal birnak-e vagy értékük szerint fokozatot képeznek s van-e viszony értékük és ezen sorrendjük között? Ezen kérdések a történelem filozófiájának fundamentumát képezik s miután erre feleletet csakis az értékelmélet adhat, azért tulajdonítok az idea gondolatának oly nagy szerepet az értéktanban.

Fájdalom! végleges pozitív feleletet az első kérdésre nem találunk sehol. Az egyéni ideák sorrendjét s ennek szükségességét a lélektannak kellene feltárnia és kimutatnia; a társadalmi eszmékre nézve ugyanezt a történetírástól várnök. De sem az egyik, sem a másik tudomány erre nem képes, még pedig a pszichológia egyoldalú kezelése miatt. Mert tájékoztató fonalat a szociális eszmékre nézve csakis a lélektan adhat; ha az egyénben nem birjuk megállapítani, akkor az egyének alkotásában is csak tapogatózni fogunk. Ámde ehhez az kívántatnék, hogy a lélektan ne csak a lelki élet *formai* lefolyására fordítsa figyelmét, hanem annak tartalmára is, nemcsak a schémára, hanem a schémában kifejlő élet jelentésére is. A pszichológusnak pl. nemcsak a képek kapcsolódásának formáira kellene ügyelnie, hanem vizsgálnia kellene a pszichozis jelentését is, mely ezen formákat magából szükség szerint hajtja; nem elég ehhez a holt absztrakciókat pszichometriai számokba szorítani, hanem azon kellene lennünk, hogy a számokban nyilvánuló életfolyamatok elszédítő változatosságában arra a mozgatóra rájőjjünk, mely ezen törvényszerűségben önmagát fájdalmasan és kéjesen megéli.

A lélektannak, hogy röviden mondjam, az élet evolúcióját kellene tartalmilag is egyes lépéseire nézve megfigyelnie; azon fokokat fixirozni, melyeken át halad a lélek, míg érettségét eléri, úgymint a növény és állat fejlődését a petétől vagy anyasejtől kezdve egész odáig kísérrjük, amíg virágot hajt és gyümölcsöt terem. A német idealizmus pszichológiai szándékát kellene a kísérleti lélektan csodálatos praecisiójával összekötni, hogy a psziche való életét megértsük; a pontosan megfigyelt formákat az élet tartalmával kellene kitölteni. Mert

nem a hideg számítás, hanem Ámor forró csókja, a szerelem lángja, leplezi le a szemérmetes Pszichét.

Mert hiszen kétségtelen dolog az, hogy a lelki élet fokonyként különböző tartalmat mutat, bár formái változatlanul ugyanazok maradnak. A valóságnak csak egyik, külső oldalát ragadja meg, aki, mint a mai pszichológusok, csak azon módokat konstruálja meg, amelyekben az érzéki élet, a fantázia, a tudomány élete nyilvánul; hol marad az érzelmi világ bájos, mesés tündérországa! hol marad itt az akarat céljainak ki-meríthetetlen képcsarnoka! Nem csoda, ha a mai lélektant két vastag kötetre duzzasztja a fiziológia és pszichofizika; ellenben a fantázia, az érzés, az akarás életkérdései együttvéve szinte szerény függelékben szorulnak össze sápadt, élet-telen schemenné.

Én nem akarom, részletekben nem is tudnám, ezen fejlődést feltárni; de, azt hiszem, mindenkinek közönséges megfigyelése is bizonyítja, hogy az embernek élete először kiváltképen a táplálkozás és mozgás körén fut át; azután lassú menetben (melyet Preyer, a gyermek lélektana, Perez, Compayré és mások meg is figyeltek) érzékeit fejti ki; a serdülés korában egy hatalmas új tényezővel, a nemi ösztönrel meg-bővülve, összefoglaló képek teremtésébe merül, melyekben a fantázia kéjittas világa alakul ki; azután az értelem alakítja ki hidegen, tudományos konstrukcióit; s utóljára, mint Beetho-ven IX. szimfóniája végén, keblére öleli a mindenséget («Seid umschlungen, Millionen — Diesen Kuss der ganzen Welt») s tudatára ébred annak, hogy ez a világ az ő világa s hogy ő maga az örökkévaló Átman, mely ezt a világot hordozza s fentartja. Aki az emberi életet figyelmesen átélte s a Nebo hegység csúcsáról a tekervényes utakra visszatekint, melyek e magaslatra felvezették, az bizonyára igazat fog adni ezen állításomnak.

De ha a lélek élete határozott fejlődési menethez van kötve, — nem lesz-e ezen menethez kötve azon mozgó erők sorrendje is, melyek az ideában öntudatos alakot öltöttek?

Micsoda idea kormányozza a kisdednek feslő lelkecskéjét? bizonyára az étkezés, játszás, egyes érzékek kedvességében ki lesz merülve annak egész tartalma! A gyermek lelkében viszont uralkodó lesz az érzékek élete; a dolgok jelentését az érzékek ragyogó fátyola elborítja ugyan, de a jelentés átszillog ezen s kíváncsi kérdezősködését kelti fel. Azután előáll az érés kezdete. Ismeretlen vágyak kínja és boldogsága vegyül a való értéktelen képeibe; mikor Romeo a huszat eléri akkor látja Rosaline-ban a szépség gazdagságát («she is rich in beauty»); és mikor Julia tizennégy éves (a dajka mesés emlékezetének praecisitása szerint) akkor érzi, hogy jósága s «szerelme, mint tenger határtalan, oly végtelen mindkettő», — s meg akar halni, ha Romeo már másnak a férje (I. 5. if he he married ... my grave is like to be my wedding bed).

Azután megismeri a férfi a világ valóságát és mechanizmusát önfentartása céljára használja fel. De lassan maga ezen eszköz is céllá szublimálódik; a tudomány, a művészet, a társas alkotások önmagukért lesznek célokká s jaj annak az alacsony léleknek, ki ezekben *csak* eszközt lát ifjúkori ösztöni vágyainak megvalósítására. Trimalchio mint férfi is csak «satisfied pig», — Hamlet nem engedi, hogy fiúi fájdalomának keserűségét mostoha atyja s vétkes anyja hizelgése és fenyegetése elnémitssa, hanem életének kegyetlen sarkpontjául tekintti atyja szellemének intését: «eszedbe jussak Hamlet!» s ennek áldozza fel élte boldogságát.

Nekem, úgy látszik, hogy a szellem életének ezen menetében természeti kényszerűséggel van praeformálva az ideák fellépésének sorrendje. Ezen ideák az öntudat megérésekor sem szűnnek meg létezni és hatni; egymás *mellett* maradnak s vezetik életünket, csak hogy szerepük változik; a megelőző eszközzé alakul át a következő számára s a vezetést ezen konkrétbb és teltebb, érettebb eszme veszi át. Ezen egy gondolatnak uralma mellett a többi célok csak tűnő s elboruló fényben szerepelnek, csak néha tolódnak előtérbe, úgymint a látókör széle felé csökken a tiszta látás ereje.

S az uralkodó idea azon emberben, ki magát megélhette, gyermekéveitől fogva vezetheti mint csendes hatalmasság az életet. Némelyik egy ilyen gondolatnak minden körülmények között alárendeli többi céljait. Tudósokban, mint Bólyai és Newton, Descartes és Kant, ezen eszme alaphangként kíséri minden mozdulatukat, a többi azon anyaggá lesz, melyben az eszme megvalósul. Mozart, Beethoven és Wagner a zenében, Shakespeare, Goethe, Petőfi a költészetben, Rafael a festészetben, Pheidias és Michel Angelo a szobrászatban, Hannibal és Napoleon, Moltke a hadi tudományban — és számtalan mások más téren, egy eszmének megvalósítói, megtestesülései, incarnatiók, melyeket a Logos magára vett, hogy valósággá fejlődjék ki.

Nincs-e tehát a fizikai egymásutániságon kívül értékbeli, axiológiai egymásután is az eszmék sorrendjében? S elképzelhető-e, hogy azon csendes szemlélő, az «ember a kebelben» (man within the breast, mint Smith Ádám nevezte), az Én, ne növekedjék ezen haladásban? nem kell-e magának az Énnek is tömörülnie, szinte kondenzálódnia az Atlas vállait nyomó ezen világ súlya alatt? Bizonyára más konzisztentiája van a kisdud léleknek, más a «szép öreg» lelkének. A szétfolyó pszichozisok középpontjában lecsapódik az éteri mag, s e tömörségéből, mint a gyémánttá sűrűsödött elemből, sugárzik szét a filozófusi intuitio szelid, de mindent megelevenítő fénye. Mi ezt önmagába hajlásnak, reflexiónak nevével szoktuk jelezni; valóságban ezen reflexióban önmagát ragadja meg teljesen az Én s a szellem elnyeri azt a szabadságot, melyre az ember ideája szerint praedestinálva van.

S ebben a súlyponti valóban bírja az ember a dolgok értékének végső kriteriumát. *Ezzel méri meg az ideák fokozatát.* Amilyen a forrás, olyan a fénysugara; amilyen a mag, olyan a fája. A kezdő költőt és az érettsége csúcsán álló poetát az alkotása árulja el. *Az Énnek ezen belső elváltozását* a művek megfelelő változásaiból lehet leolvasni.

Arról, amit az ember értékesnek tart és alkot, ismerjük

meg, hogy milyen fejlettségi fokon áll az Énje, azaz: milyen az értéke? Az *értékelméletnek biztosabb vezetője nincs*, mint az alkotások, *melyekben az Én megvalósult*. Mert ezen alkotások az uralkodó ideák organizált kifejezései.

S aki ezt a processzust az egyén lelkében meg nem érti, — megértheti-e az a társadalom ideáinak sorrendjét? megérti-e az a történelmet, aki annak eszméjét meg nem értette? De ha végtelen munka vár reánk az egyéni ideák vizsgálásánál, — akkor még nagyobb munkatér nyílik a történetiró előtt, ha a történelmi eseményekbe az érték fáklájával akar bevilágítani. Meg kell állapítania minden kornak uralkodó eszméjét; viszonyba kell állítania a többi, mellette haladó eszmékkal s kölcsönhatásukat felmutatnia; meg kell vizsgálnia a történelmi sorrendet, melyben a korszakok szerint az ideák felléptek. Csak akkor döntheti el, vajjon ezen objektív sorrend és az egyéni egyeznek-e? s csak akkor lehet világosan felelni arra: halad-e az emberiség? s hol van azon álló csillag, mely felé a tejút csillagrendszerei gravitálnak? hol van azon eszme, melynek szolgálatában áll azon bizarr egyveleg, a melyet az emberiség multja mutat!

Sokkal nagyobb részletismeret szükséges ezen kérdésekre való megfeleléshez, mint a milyennel én rendelkezem. Azért nem is próbálom a megfejtést pozitív formában, hanem egy pár észrevételre szorítkozom. A történetírás maga is kiküszöbölt néhány szempontot, mellyel azelőtt ezen egész nagy ismerettömeget feldolgozhatni vélték. A csatározások leírása, mely pl. Liviusnál előtérben áll, — a dinasztiaiak privátérdekei, meg a «hősök» kultusza, — a politikai átalakulások, — a vallási és egyházi érdekek küzdelme az államiakkal, — a gazdasági ösztön uralma, melyet még most is (pl. Lamprecht «Deutsche Geschichte» II., III. pótkötete) mozgatóul tekintenek; — maga az erkölcsi nézetek átalakulása a pozitív ismeretek alapján, melyben a tudás ideái reformáló erőkként szerepelnek, mint Comte Ág. gondolta; — Wagner Richard és mások reménysége, hogy a művészet fogja regenerálni az

önzés fertőjébe került emberiséget; — mindezek egyoldalú szempontokul bizonyodtak a történelmi események egységes felfogására nézve. A história filozófiája az egész mozgalomnak eredtető gyökerét, lüktető középpontját egyikükben sem találhatja. Mert hiszen az kétségtelen, hogy a gazdasági intézményekben rejlik a többi intézményeknek mintegy fizikai motivuma; kétségtelen, hogy ezek a *conditio sine qua non*, melyhez a társulás megvalósulása kötve van. De a történelem azt is bizonyítja, hogy a gazdasági élethiányok kielégítésénél soha egy szociális átalakulás sem állott meg; amint a gazdasági viszonyok javultak, a gazdasági ideál elvesztette aktualitását s utána az ipari és kereskedelmi ideák veszik át a vezetést, melyekhez az értelem kifinomodása azonnal csatolja a tudományos és művészi ideálokat. A gazdasági ideák ennélfogva a legfontosabb motivumok, — de nem adják a célt, mely felé a fejlődés irányulna. S ugyanez áll a társadalmi és politikai intézményekről általában. Ezeknek racionalizálása is, ha elértük, eszközül bizonyodik. Sem a nagy forradalom, sem elődeinek bármelyike nem nyugodott meg vezéreszméinek megvalósításánál; nem nyugodott volna meg akkor sem, ha a világ folyása kedvezőbb lett volna s nem törte volna le a «szent szövetség» dinasztikus érdeke a szabadságnak fejledező bimbáját.

Ellenben megfontolásra hív fel azon egy tény, hogy pl. a keresztyénség Jézusi mustármagja évezredekig megnyugvási pontul szolgált az emberi léleknek s a *szabad embernek* a protestantizmusban érvényre jutott ideája is ilyenül fog még a jövő századokban is szolgálni. Teszi pedig azt a társadalom, a tudás, a technika, a művészet minden lassú vagy hirtelen elváltozása mellett is! Vajjon miért alakulnak át oly folytonosságban a többi ideálok, s miért tartanak oly soká mások, mint a keresztyénség és a protestans ember ideálja? A felelet első sorban az lehetne, hogy a vallásos hiányérzet az embernek kiirthatatlan alapösztönéből származik; de ez a felelet hiányosnak látszik. Először is époly kiirthatatlan tényezője

a szellemnek a táplálkozás, a szerelem, a szabad mozgás; miért változnak itt annyira a hiányok pótló képei? Másodsor a protestantizmusban nem a vallásos hit a fődolog; a szabad gondolkodók a protestánsok soraiból állottak elő (pl. a deisták), a merész világraszóló vállalkozások emberei mai nap is a protestáns angolok, ezen bámulatos, eddig legerősebb faja az emberiségnek! Pedig ezeknél nem a vallásosság a végecél, hanem a számító értelem tervezéseinek megvalósítása. És hogy több érvet ne említsek, a Jézusi keresztyénség és a protestantizmus az emberiség összes viszonyainak értékelését megváltoztatta, amit a többi ideák nem tettek; amaz a szeretet lángoló affektusával kívánta összeolvasztani az egymástól idegenkedőket, emez a *δικαιοσύνη*, az igazságosság ideájában látja a szabadság jobb biztosítékát. A Rajna melléki parasztok a protestantizmusnak már első idejében zászlójukra azon rettenetes deviset irták, mely a keresztyénség 1500 éves törekvéseit kegyetlen őszinteséggel sikerteleneknek bélyegezte; «Nichts als die Gerechtigkeite Gottes!»*

A felelet tehát, mely ezen eszmék uralmát ily módon magyarázni próbálja, nézetem szerint nem oldja meg a problema minden szálát; de jó nyomra vezet. Mert a vallásban (mint IV. alatt láttuk) az egész ember számára a legértékesebb van célul és vágyaink csillapítójául kitűzve. *Lényege szerint tehát a vallás az értékelést teszi fel.* Az értékelés mértéke azonban az egyén fejlettségétől függ. A fejletlen, vadember vágyainak netovábbja alsó állati ösztöneinek pótléka; az értelmiség emelkedésével finomodik a mérték is; Jézus mértéke a legmagasabbat állította az emberek elé János evangelioma szerint: «Lélek az Isten», *πνεῦμα ὁ θεός*; a protestantizmusban is új értékelési mód lépett fel s ameddig így értékelünk, addig az egyesnek ösztönei és a társadalmak institúciói lényeges változáson s átalakuláson nem fognak átmenni. Mert az alapideának, melyet az egyén a legértékeseb-

* *Lamprecht Deutsche Gesch. V. I. p. 116.*

bül elismert, minden egyesbe át kell mennie, az egész társadalom intézményeiben kifejenlie s csak azután éri el az öntudat azt a felsőbb fokot, melyről a megvalósult ideát higgadtan szemlélheti s az értékelés magasabb mértékét merítheti.

Amitől ennél fogva az egyéni és társas élet öntudatos kialakulása függ, az magának az egyéni Énnek fejlettségi foka. Az egyén összideájából kialakulnak, mint éltető hatalmak és realitások a részideák, melyek az egyes öntudatban képek formájában tükröződnek vissza; a közben is ugyanezen részideák a mozgatók s hozzájárulnak az intézmények ideái, mint a társadalom felső rétege, mely az egésznek életét öntudatosan vezérli. Ezen részideák egyszerre s együtt tartják fenn az egyén és a köz összideáját s az öntudatban visszatükröződve ennek realitását is megfelelően fokozzák s erősítik. Mint megállapodott fejlettségű realitás az öntudat a maga mértékét alkalmazza összes alkotó tényezőinek megbecslésében, állapítja meg azok értékét. S ezen becslés alapján történik az érett egyén és az érett társadalom öntudatos vezérlése és kialakítása. Az érettségnek fokát pedig az egyesnél úgymint a köznél a centrális idea értéke határozza meg. *Az idea ennél fogva módszer-tanilag az értékelésnek ismereti alapja*: a ratio cognoscendi, mely magának az egyénnek értékét deríti fel a kutató előtt.

S így függ össze az idea valósága az értékelmélettel; *abban, hogy az ideában az egyén és a köz fejlettségi fokát és értékét fel lehet ismerni, rejlik az idea és ideál fontossága az értékelméletre, az axiológiára nézve*. Ezzel pedig az axiológia nemcsak a történetírásnak, hanem a történet filozófiájának vagy ha Barth Pállal* ezt a társadalomtanál azonosítjuk, a szociológiának is fundamentumául látszik szolgálni. Az érték ezen fænomenológiája (= história filozófiája) ily módon támaszul és bizonyosságul szolgál az axiológiának magának. Már pedig, ha az axiológia igazán az érték *elmélete* akar lenni, akkor megköveteljük tőle, hogy ne csak az értékelés pszicho-

* P. Barth. Philos. der Gesch. als Sociologie. I. k.

logiája legyen, hanem egyúttal az érték minden fajának természetét is derítse fel. Csakis így indokolhatja az egyes tárgyaknak tulajdonított becsét s szolgálhat elméleti alapul a normatív tudományoknak. Ámde az értékelés módjai történelmileg változtak. Miről lehet ezt a változást pozitíve megállapítani? Első sorban azokról a tárgyakról, miknek értéket tulajdonított; amilyen a tárgy, olyan az ítélő, aki azt értékesnek találta. Ezen vezérlő értékeket találjuk az ideákban s ebből ered az idea fogalmának módszertani fontossága az értékelméletre nézve. Mert a történelmet nem a tudás terjedelme, hanem annak kvalitása mozgatja; nem a kép, hanem a belső érzés, mely a képnek értéket tulajdonított.

— — — — —

Ezt a szempontot kívántam ezen vázlatban alkalmazni. A vázlat csak vázlat. Nem adja sem az ideák pszichológiáját, sem azoknak történelmi fellépését; csak azon kört jelöli meg, melyben a gondolat konkrét alakot nyer s azon vonatkozást, mely ezen körök és az értékelés formái között fennáll. Éppen ezért az anyag kimeríthetlensége miatt vázlatnak kellett maradnia s szeretném, ha az olvasó ilyenül tekintené is. Távol van tőle minden konstrukció kísérlete is, mellyel a történelmi eseményeket filozófiaia jelentőségükben csak az anyémnél avatottabb tudás bírná elrendezni.

Kolozsvár.

Böhm Károly.

A TUDOMÁNYOS PEDAGÓGIA FELADATAI.

Midőn pedagógiáról van szó, a legtöbb ember bizonyára a nevelés és tanítás gyakorlatára gondol, nem pedig olyan tudományra, mely azt a gyakorlati munkásságot elemezi, az ehhez fűződő problémákat megoldja, s az eljárás számára normákat állít föl. Sőt bizonytalannal nem csekély ma sem azoknak a tábora, akik a pedagógiát mint tudományt lehetetlennek tartják, a pedagógiát csak mint gyakorlati ügyességet hajlandók elfogadni, s mindazt, ami pedagógia néven tudomány gyanánt megjelenik, gyakorlati megfigyelések följegyzésének, vagy — ami ennél sokkal rosszabb — üres szóhalmaznak vagy meddő spekulációnak tekintik.

Honnan ered a pedagógiának ez a megvetése? Hogy van az, hogy a többi tudomány nem hajlandó egyenrangú társául elismerni a pedagógiát? S hogy van az, hogy még azok körében is, akik hivatásuknál fogva kénytelenek a pedagógiával foglalkozni, azaz a tanárok körében is, hitelvesztett ez a tudomány, s mint lenézett szegény árva hamupipőke húzódik sarokba többi pompázó testvére, a nyelvi, irodalmi, történelmi, természet- és matematikai tudományok mellett. Nem is szólva arról, mennyire magasan emelkedik föl mellette akár a jogtudomány, akár az orvostudomány vagy a filozófia. De még a fiatalabb tudományok, mint a nemzetgazdaságtan vagy szociológia sem hajlandók a rokonságot tartani.

Mint általában a legtöbb jelenségnek, úgy ennek is több oka van. Vannak nyilvánvalóbb és rejtettebb okai is, melyek

nem tárulnak föl első pillanatra a kutató szeme előtt, hanem csak beható vizsgálat után.

Az egyik nyilvánvaló ok az ifjúság. A fiatal tudomány még nem hajlandók az öregek magukkal egyenrangúnak tekinteni. Előbb vesse le a gyermekcipőket, előbb érje meg a serdülés korát, csak akkor adhatjuk reá a tóga virilist, csak akkor bocsáthatjuk a fórumra.

Mert a tudományok — mint a természet egyéb jelenségei is — fejlődés eredményei. Egy ideig elférnek a többi tudomány kereteiben,* de lassankint megnövekednek, s szárnyra kapva, elhagyják a szülőtanyát s új, önálló életet élnek tovább. Így volt ez az eszthetikával, mely kezdetben jól elfért a pszichológia keretei között. Így volt az a nemzetgazdaságtannal, így a szociológiával, melyek a politikának tették részeit. Szóval az elismertetést ki kell küzdeni.

S a pedagógiának még nem sikerült ezt egészen és végérvényesen kiküzdenie. Egyrészt még nagyon is magán viseli multjának nyomait, másrészt nem tudott fejlődésében lépést tartani azokkal a tudományokkal, amelyek valaha szintén azt az utat követték, melyet ma elítélnek, habár most már egészen más, új utakon járnak.

A pedagógia multja, mely még élénk emlékezetben van, árt hitelének első sorban.

Mi volt a régi pedagógia?

Kezdődik néhány gyakorlati megfigyeléssel, melyekből általános és semmitmondó tanácsokat lehetett alkotni. Folytatódik pedig elmélkedésekkel, melyek meddő spekulációk, ép oly spekulációk, akár a metafizikai elmélkedések. Az elmélkedésekben az ethikai célzat emelkedik ki.**

A pedagógia sokáig nem egyéb, mint ethikai elmélkedések gyűjteménye és néhány didaktikai megfigyelés.

Az erkölcsi elmélkedések azután mindinkább belletrisztikus

* Pl. PLATONÁL a Politikában.

** Ilyen írók pl. Mapheus Vegius, Aeneas Sylvius.

színt adnak a pedagógiai munkáknak, néha pedig theológiai szellem sugárzik belőlük.* Az erkölcsi tanácsok, melyeket az írók ez elmélkedésekből levonnak, sokkal általánosabbak, sem hogy a gyakorlatra nézve értékesek lehetnének. Aki tehát normákat keresett a pedagógiai gyakorlatra nézve, csalódott, mert oly általánosságokat kapott e pedagógiából, hogy semmi hasznát sem vehette.

Ehhez járultak azután a didaktikai megfigyelések. De ezek a megfigyelések sem kielégítők.

Egyrészt azért, mert az emberek nem tudtak megfigyelni. A megfigyelésnek az a pontossága, mely a modern természet-tudományt így felvilágosította, egyáltalán újabb keletű. De még kevésbé tudtak az emberek megfigyelni szellemi jelenségeket. A pedagógiában pedig főleg ilyen megfigyelésekre van szükség.

Másrészt azonban nagyon szűk területe is lett volna a megfigyelésnek. A tudás, melyet a régi iskola (a schola) adott, jórészt emlékezetbeli. Tehát csak az anyag emlékezetbe vésése tűnik föl pedagógiai föladat gyanánt. A tudományok területe is szűkkörű. A legfőbb tanulmány a latin nyelv. A legfőbb pedagógiai törekvés tehát a latin nyelvet megtanítani. Kezdődik ez a Donatus-féle grammatikákkal. A latin nyelv-tanítás módszerének a javítására irányul STURM, RATICH, sőt COMENIUS törekvése. COMENIUS: *Janua linguarum reserata*, *Orbis pictura* szintén nyelvtanítási munkák.

A XVII. és XVIII. századnak pedagógiája főleg didaktika. E didaktika azonban szélesebb értelemben van fölfogva, mint amit ma szoktak e kifejezésen érteni. Ez a didaktika több mint didaktika. Ma csupán WILLMANN fogja fel a didaktikát így. «A *didaktika* név mint megjelölése egy vizsgálati körnek s így könyvcím gyanánt is kiment a szokásból s mikor így használom, visszatérek a XVII. század nyelvszokására; a névvel együtt magát a dolgot is, habár módosítva, újra föl aka-

* Pl. Vivès.

rom venni. Amit a régi didaktikusok kerestek, oly diszciplína volt, mely a tanítást és tanulást kicsinyben és nagyban, mint az egyén munkáját s mint kollektív tevékenységet akarta vizsgálni és szabályozni, oly tudomány, melyben a tanítást és közműveltségről szóló tan elválaszthatlanul egyesítve volnának.»*

Ez a XVII. századbeli didaktika azokon a tudományos alapokon épül fel, amelyek a kor egész tudományossága nyugszik. A természetes rendszer, mely a természetjogot, a természetes theológiát, az általános érvényű morált, a politikai nemzetgazdaságtant fejlesztette ki, forrása ennek a didaktikának is.

E didaktika alap gondolata az, hogy az értelem kiképzésének van egy természetes útja, mely a tapasztalatból halad az elvont igazságokra, az élő nyelvből annak törvényeire, s a gyermek környezetéből a távolban való tájékozódásra.**

Ez a didaktika azután még jobban kiszélesedik a XVIII. században s neveléstudománnyá lesz. E neveléstudomány alap gondolata a természetes fejlődés s az egyén tökéletessége. A mai pedagógia pedig a XVII. és XVIII. századnak ezen a pedagógiáján alapszik. Míg a történeti iskola — mondja DILTHEY — másutt mindenütt már régen háttérbe szorította a természetes rendszert s történeti felfogást honosított meg, a pe-

* Der Name Didaktik ist als Bezeichnung eines eigenen Untersuchungskreises und darum auch als Büchertitel ausser Brauch gekommen und ich greife, wenn ich ihn so anwende, auf den Sprachgebrauch des XVII. Jahrhunderts zurück; mit dem Namen gedenke ich aber auch, wengleich modifizirt, die Sache wieder aufzunehmen. Was die alten Didaktiker suchten, war eine Disciplin, welche Lehren und Lernen im Kleinen und Grossen, im Einzelnen und im Ganzen als Leistung des Individuums und als collective Thätigkeit untersuchen und regeln sollte, eine Wissenschaft, in welcher die Unterrichtslehre und die Lehre vom Bildungswesen ungetrennt vereinigt wären. WILLMANN, Didaktik als Bildungslehre, I. Vorrede zur ersten Auflage V.

** DILTHEY, Über die Möglichkeit einer allgemein giltigen pädagogischen Wissenschaft. Sitzungsberichte der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, XXXV, 19. Juli 1888, 808. 1.

dagógia hátramaradt. Így a pedagógia anomália a jelenlegi tudományban. A megvetés, mellyel találkozik, azon a helyes érzésen alapszik, hogy modern értelemben még nem is tudomány.»*

A mai pedagógiai irodalom is, fájdalom, özönével termi még az olyan munkákat, értekezéseket, cikkeket, melyek ezen az állásponton állnak. Jól jellemzi ezt az állapotot HEINRICH GUSZTÁV: «Búján terem a régi iskola gabonája, előzőnli az irodalmat, megtölti a szülők és tanítók fejét frázisteljes, semmitmondó zagyvalékkal, mely különösen a népiskolai pedagógiai munkákat már is élvezhetlenné teszi és oly jelleget kölcsönöz nekik, amilyen a mult század végén a pietisztikus és vallásos irodalomé volt, melyet ma oly nevetségesnek és ízléstelennek tartunk. Megjön az az idő és talán még sem oly messze jövőben, mint sok pesszimista hinné, midőn e téren is haladottabb nemzedékek mosollyal és szájalommal fognak visszatekinteni arra az irodalomra, mely félig értelem nélküli, félig teljesen hamis jelszavakkal — milyenek: harmonikus és alaki műveltség, az értelem és emlékezet erősítése, a szívnyemesítő eszközök stb. — valóban nehezen megbocsátható humbugot üz. A fogalmak tisztázása, a kutatás és vizsgálás tudományosabbá alakítása fel fogja deríteni e tanok semmiségét.»**

A pedagógia tudományossá tételét megkísérlette már COMENIUS. De természetesen a maga korának tudományossága szerint. Megkísérli ő a pedagógiai elvek rendszerbe foglalását s egy főelvből való levezetését. Ez a főelv: Az ember földi

* Während die historische Schule sonst überall längst das natürliche System verdrängt und eine geschichtliche Auffassung herbeigeführt hat, ist die Pädagogik allein rückständig geblieben. So ist sie eine Anomalie in der gegenwärtigen Wissenschaft. Die Missachtung, mit der man ihr begegnet, beruht auf dem richtigen Gefühl, dass sie eine Wissenschaft im modernen Verstande noch gar nicht sei. DILTHEY i. m. 812. 1.

** HEINRICH GUSZTÁV: Pedagógia és tapasztalat. Magyar Tanügy. II. évfolyam. 1873. 322. 1.

élete előkészület az örök életre.¹ Ez előkészületnek három foka van: a tárgyak és önönmagunk ismerete, az önmagunk és a termények fölötti uralom s az istenhez való törekvés.²

A fogalmaknak egy főelv alá való csoportosítása minden-
esetre feladata a tudományos rendszernek, de ezt a munkát
nem fölülről kell kezdeni, hanem alulról. «A tudás nevezetes
módon halad előre, ha bizonyos gondolatokat általánosabb
gondolatok alá tudunk sorolni. Minden egyes tudomány arra
törekedik, hogy a maga tárgyára vonatkozólag a legáltaláno-
sabb gondolatokat találja, melyek a többieket, a kevésbbé ál-
talanosakat, magukba foglalják.»³

De ezekre az általános gondolatokra épen az egyes esetek
pontos tudományos vizsgálata útján kell jutni, mert különben
az egész rendszer meddő spekuláció, fogalmakkal való játék.

COMENIUS Bacon hatása alatt már érzi, hogy a régi eljárás
a tudományban nem elegendő. Ezért akarja mindig a termé-
szetet megfigyelni. Gondolatai erre nézve a következők: A ja-
vítás munkájának alapja a mindenben való rend. Ezt a ren-
det a természettől kell tanulni. A természet figyel az alkalmas
időre. A természet előbb előkészíti az anyagot, mielőtt azt for-
mába önteni kezdené. A természet alkalmas alanyt választ mun-
kájához. A természet nem zavarja össze a teendőket.⁴ A ter-
mészet a belsőből indul ki. A természet az általánossal kezdi.
A természetben nincsen ugrás, csak fokozatos haladás! s így
tovább.⁵ Alig van pedagógiai kézikönyv, melyben nem volná-
nak elvek COMENIUS didaktikájából. Különösen ismeretesek pl.:
A természetet a könnyebbről halad a nehezebbre, az egyszerűről
az összetettre, a közelebbiről a távolabbira! s többi.

¹ COMENIUS AMOS JÁNOS Nagy Oktatástana. Latinból fordítá DEZSŐ LAJOS, Sárospatak. Kiadja: STEINFELD JENŐ, 1896. III. fejj. 6. 1.

² COMENIUS. U. o. IV. fejj. 9. 1.

³ ALEXANDER BERNÁT: Descartes rendszere. Filozófiai Írók Tára. Descartes. 160. 1.

⁴ COMENIUS Nagy Oktatástana, XVI. fejj., 78. 1., 80. 1., 82. 1., 83. 1.

⁵ U. o. 85. 1., 86. 1., 88. 1.

De egy alaptévedése COMENIUSnak épen az, hogy csupán analógiákat keresett s analógiákat állított föl. Az ő példái: a kertész, a madár, az óra, a szekér nem mindig s nem mindenben egyeznek az emberi lelkülettel.* A természeti tárgy (pl. növény) fejlődése nem azonos az emberi szellem fejlődésével. Szóval nála az indukció helyett, melyből a rendszernek föl kell épülnie, csak analógiák vannak. Ezeknek pedig nincs tudományos értékük. Ezek néha csak annyira értékesek, mint amennyire értékes a költői hasonlat. Azaz megvilágosíthat, megértethet, könnyen felfoghatóvá tehet egy-egy elvont tételt s gyönyörködtethet, de nem szolgálhat a tétel bizonyítására vagy igazolására.

PESTALOZZI meg sem kísérlette tudományos rendszer fogalmazását. Az ő érdeme inkább a pedagógiai feladatok átértékelésében van, s a Comenius-féle elvek kiterjesztésében és továbbfejlesztésében. A szemléltető oktatás főelvét már Comenius megfogalmazta: A szemléltető oktatásnak a természet menetét kell követnie, a szemléletből kiindulva haladni a fogalomra és szóra. A második elvet is tudja már Comenius: A tanításnak a gyermek környezetéből kell kiindulnia. A harmadik: A tárgyak fölfogását és megjelölését be kell gyakorolni, szintén meg van Comeniusnál, de csak Basedogw vitte keresztül. Ezekhez találja meg Pestalozzi a negyedik elvet s ez a következő: Van közös elemek, melyek minden tárgy szemlélete alkalmá-

* «A művészet semmit sem tehet a természet utánzásán kívül. A természet példát nyújt a különböző működésekben: 1. az úszásban, 2. a hajózásban, 3. a repülésben. Látjuk a halat a vízben úszni, stb. — 4. Az állatoknál a hang létrehozásának eszköze a légeső stb. Ennek példájára szerkesztik a pásztorsípot, dudát és más fuvó hangszereket. 5. Úgy találták, hogy az, ami a felhőkben a mennydörgést okozza s tüzet és követ szór, meggyúlt kén és salétrom. Ennek utánzása, t. i. a kén és salétrom vegyítése által áll elő a puskapor; ennek kigyulladás és a fegyveresőből való kilövése által származik a villámlás és mennydörgés utánzása stb. U. o. 66. 1. Az óra, s a szekér példája a 64. lapon, A madár és a kertész pedig nagyon sok fejezetben előfordul.

val előfordulnak: a szám, az alak, a név. Vannak térbeli, időbeli s érzéki elemek. Arról kell tehát gondoskodni, hogy ezeknek az elemeknek a tökéletes érvényrejutását előmozdítsuk.*

De kiterjesztette egyúttal a didaktikusok természetes rendszerét PESTALOZZI a tanításról az egész nevelésre. Nemcsak a tanulásnak van ilyen természetes útja, hanem a nevelésnek is, nemcsak értelmi képzés lehetséges, hanem emberképzés.

Pestalozzinál azonban tudományos fogalmazásról szó sem lehet. Az ő didaktikai eljárását tudományosan utólag HERBART igazolta.

HERBART az első, aki tudományos pedagógiai rendszert állapított meg, oly rendszert, mely tudományos alapokon épül s tudományos módon igazolja a pedagógiai tételeket. Máiig sincs senki, aki helyesebb elméleti alapokat rakott volna le a pedagógia számára.

HERBART nagy érdeme ez az igazi tudományos rendszer. Hogy ezt sikerült fölépítenie, onnan magyarázható, hogy ő a nevelésnek a fogalmából indult ki. E fogalom analízise vezette őt a munkában. Előtte tehát igazán az a tárgy volt, melyet elemeznie kellett s nem egyéb dolgok, pl. az ember rendeltetése, az ember tehetségei, mint azt másoknál tapasztaljuk. Ehhez járult az, hogy megvolt a tudományos képzettsége és módszere.

Megállapította a pedagógia viszonyát két fontos tudományhoz: az ethikához és a pszichológiához. Az ethika adja a nevelés számára a célokat, a pszichológia mutatja az utat.

E viszony helyes fölismerése és megállapítása mint kétségbevonhatatlan igazság áll itt.

Mások is megkísérelték a pedagógiát, mint tudományt tárgyalni, még pedig különösen az angolok. HERBERT SPENCER nem írt rendszeres pedagógiát. Szellemes könyvében a nevelésről «az élet kultusza» az alapgondolat. «A tudás értékét is

* DILTHEY, i. m. 827. és 828. 1.

az szabja meg első sorban, mennyire támogat bennünket az élet szükséges feltételeinek megszerzésében.»¹

BAIN utilitarisztikus szempontból vizsgálta a nevelés kérdéseit. De az utilitarisztikus szempont alkalmazása sohasem adhat általános érvényű normákat, mert hiszen az mindenkor relativ marad, mi a hasznos az egyénre nézve. Itt az adott körülmények, az egyén, s a cél viszonya döntenek. A hasznosság fogalma viszonyfogalom; annak a viszonynak a megállapítása, melyben valamely tárgy adott esetben az egyénhez áll.

Oly tudományos rendszer fölépítésére tehát, mely általános érvényű normatív elveket akar megállapítani, ez a fogalom nem alkalmas.

BAIN azonban inkább csak a tanítás kérdéseit vizsgálja,² s ezeknek logikai alapon adja megoldását. A nevelő érték megítélése itt is utilitarisztikus szempontból történik, maga az eljárás pedig a pszichológia és logika szempontjából van vizsgálva.

HERBARTra nézve eltérők lehetnek a vélemények. De bizonyos az, hogy ő és követői, s különösen ZILLER és WILLMANN a didaktikát valóban tudományos alapra fektették s pszichológiai alapon igyekeztek kiépíteni.

Azonban mindamellett, hogy Herbart lerakta egy tudományos rendszer alapjait, a pedagógia rendszere koránt sincs kiépítve. Kétségtelen, hogy Herbart rendszere nem kielégítő. Hiányai különösen két irányban mutatkoznak: egyik a testi nevelés kérdése, a másik az érzelmek háttérbe szorítása az értelem rovására. Mindkét hiány a pszichológiának mint tudó-

¹ L. PAULER ÁKOS, Herbert Spencer mint pedagógus. Magyar Pedagógia, 1904, 136. 1.

² «E munkában a tanítás művészetét, amennyire lehetséges volt, tudományos szempontból vizsgáltam, ami egyebek közt magában foglalja a közönséges tapasztalati maximák vizsgálatát és javítását a szellem helyesen megokolt törvényei szerint.» BAIN, Erziehung als Wissenschaft. Autorisirte Ausgabe. Leipzig, Brockhaus. Előszó.

mánynak, Herbart korában, s magánál Herbartnál való álláspontjából következik.

A pszichológia az újabb időben óriási haladást tett. FECHNER, MEYNERT, SACHS, WUNDT és iskolája, EBBINGHAUS, ZIEHEN stb.; az angolok és amerikaiak: SPENCER, BAIN, MÜNSTERBERG, TITSCHENER, JAMES; a dán HÖFFDING; a franciák: RIBOT, BINET, HENRI egészen új világításba helyezték a pszichológia kérdéseit. Természetes tehát, hogy a pedagógia, amely oly szoros összefüggésben áll a pszichológiával, egészen más világításban fogja vizsgálni a maga kérdéseit is.

BAIN szerint: «Valamely művészet vagy mesterség tudományos tárgyalása részint abban áll, hogy a vele kapcsolatban álló tudományok alapelveit rájuk alkalmazzuk, mint pl. a vegytan törvényeit a földművelésre; részint meg abban, hogy a tárgyalásban eleitől végig a legnagyobb szabatosságra és pontosságra törekszünk mind az elvek felállításában, mind pedig lezármaztatásában és bizonyításában ama változatos maximáknak és szabályoknak, melyek ezt a művészetet alkotják.»*

Ebből mindenki elfogadhatja mind a két föltételt, különbségek a felfogásban csak annyiban lehetnek, hogy e két föltétel közül, melyekhez a tudományos tárgyalást BAIN köti, melyik milyen mértékben érvényesüljön? De kétségtelen az, hogy mind a két föltételre szükség van.

Az első föltétel a kapcsolatban álló tudományokra vonatkozik. A pedagógia két segédtudománya, melyek nélkül a tudományos tárgyalásra gondolni sem lehet: a pszichológia és ethika. Ezek sorsával van tehát összekötve a pedagógiának, mint tudománynak, sorsa.

Hogy a pedagógia nem lehetett tudománnyá előbb, annak oka épen abban rejlik, hogy sem az ethika, sem a pszichológia nem érték el a fejlődésnek azt a fokát, melyen eredményeikre végérvényes elveket lehetett volna fölépíteni.

* BAIN, A nevelés mint tudomány. Ford. LECHNER LÁSZLÓ. Magyar Tanügy, VI, 1877, 129. 1.

A XVIII. században pl. azt hitték, hogy már eljött a kor, midőn meg lehet alkotni egy általános érvényű pedagógiát. Nemcsak a pedagógusok, hanem az egész társadalom érdeklődik a pedagógia iránt és hisz abban, hogy lehet találni általános érvényű nevelési rendszert.

E kor pedagógiája azt hiszi, hogy általános érvényű igazságokat hirdet. Pedig a célok tekintetében csupán a kor ethikai fölfogásának kifejezője, tehát nem általános érvényű igazságok hirdetője; a pedagógiai tanácsok pedig, miket ad, a korabeli hiányos pszichológiai ismereteken alapulnak.¹

Ha tehát ma ismétlik ezeket, akár tudományos képpel, akár nagyhangú hazafias lelkesedéssel, nem egyéb ez anakronizmusnál.

Nem akarom behatóbban jellemezni ezt a pszichológiát, mely oly szépen el van rendezve, hogy minden hívó szóra azonnal megjelenik egy tehetség. Mindenki előtt kétségtelen ma már, hogy pszichológia sem épülhet fel másként, mint exakt tudományos vizsgálódással.

«A pszichológia az utolsó lépcsőfok a természettudományok nagy diadalútjában.»²

Ami az etikát illeti, egyrészt a történeti irány, s főleg HERBERT SPENCER, másrészt az ethikai determinizmus elmélete, melynek a mi irodalmunkban képviselője PAUER IMRE,³ egészen új ösvényre terelte az ethikai kérdések vizsgálatát.

A pedagógiának tehát mind a két oszlopa: a pszichológia is, és az ethika is egészen ki van cserélve. Kérdés, fönn lehet-e tartani mindazt, ami a régi oszlopokon nyugodott?

Ez eddigi fejtegetésekből kitűnik, hogy a pedagógia azért nem lehetett eddig tudományossá, mert két alapvető segéd-

¹ L. DILTHEY i. é. 811. 1.

² MÜNSTERBERG, *Psychologie and life*. Atlantic Monthly, 1898. May. L. Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. VI, 1899, 137. 1.

³ Dr. PAUER IMRE. Az ethikai determinizmus elmélete. A M. Tud. Akadémiától a «Gorove»-díjjal kitüntetett pályamunka. Második kiadás. Budapest, Hornyánszky Viktor könyvkiadóhivatala.

tudománya nem állott a fejlődés azon magaslatán, hogy reá tudományos fejtegetéseket lehetett volna alapítani. Ez azonban nem az egyedüli akadály, sőt mondhatnók, hogy nem is akadály arra nézve, hogy egyes részei a pedagógiának, melyek oly pszichológiai vagy ethikai momentumokkal függnek össze, miket nem döntöttek meg, ne lehetnének tudományosan fogalmazva, s ma is érvényesek. Elvégre minden tudomány halad, s ha meg kellene várni azt az időt, míg a kapcsolatos tudományok elérték a befejezettséget, megszűnnék a tudományos munkálkodás, mert hiszen nem igen van olyan tudomány, mely más tudományokkal kapcsolatban ne volna. S voltaképp minden elmélet jó addig, míg a körébe eső minden jelenséget megmagyaráz; ha pedig ez az elmélet megdől, nem baj, mert ez azt jelenti, hogy a tudomány ismét egy lépéssel haladt előre.

Hogy a régi pedagógia nem volt tudományos jellegű, annak egy másik fontos oka az, hogy hiányzott a tudományos megfigyelés és anyaggyűjtés, szóval az *első lépés*, mely a tudományhoz vezet.

A laikus megfigyelés a tudomány szempontjából legtöbbször értéktelen. S a pedagógia jórészt ilyen laikus megfigyelésekre támaszkodott. Laikus megfigyelések ezek még akkor is, ha úgynevezett szakemberektől származnak. Ha mindjárt tanítók, tanárok, gyakorlatban működő nevelők jegyezték is föl e megfigyeléseket, ezek távolról sem bírnak a tudományos pontosság és szabatosság azon jeleivel, melyeket a tudomány megkövetel.*

A pedagógia tehát laikus megfigyelésekre épített rendszert. Megtette a második lépést, mielőtt az első megtette volna.

S ez a második ok, amiért a pedagógia nem válhat tudománnyá.

* «So treten die Erziehungs- und Unterrichtslehre allermeist als Komplexe, im günstigen Falle als Systeme von Grundsätzen, Regeln, Vorschlägen auf, an Rath und Wohlmeinungen reich, arm an Beobachtungen und Thatsachen.» WILLMANN, Didaktik, I. 27.

Így megállapítván az okokat, melyek a pedagógia fejlődését akadályozták, áttérhetünk azon föltételek megállapítására, melyek mellett a pedagógia, mint tudomány, lehetséges s azon föladatak kitűzésére, melyeknek megoldása a tudományos pedagógiára vár.

Az első kérdés: vajjon lehetséges-e egyáltalán a pedagógia, mint tudomány, voltaképp elintézett kérdés. Mindamellett, mint a sötét mult kisértő árnyéka, újra és újra megjelenik.

Midőn ezt a kérdést vizsgáljuk, két dolgot kell kimutatnunk: először azt, hogy a pedagógiának meg van a maga saját vizsgálati köre, azaz tárgya, s másodsor azt, hogy lehetséges e körben, azaz erre a tárgyra nézve, egészen sajátos törvényeket megállapítani.

Hogy mind a kettő lehetséges, azt igazolja az a tény, hogy HERBERT már ki is jelölt ilyen vizsgálati kört s fölépített ilyen pedagógiai rendszert. Ám akiket nem elégít is ki ez a rendszer, nem tagadhatják ily tudományos tárgyalás lehetőségét.

Utalok itt HERBERT, WAITZ és DILTHEY fejtegetéseire. Nálunk KÁRMÁN MÓR* és MÁZY ENGELBERT** vizsgálták ezt a kérdést.

Az első kérdés, van-e a pedagógiának saját vizsgálati köre? A nevelés és tanítás szellemi működés. E szellemi működés magyarázata, mint minden szellemi működésé, a pszichológia föladata. Hol van tehát a pedagógiának saját vizsgálati köre?

Ha így fogjuk fel a pszichológia föladatát, akkor pszichológia minden tanulmány, mely az emberi szellem nyilvánulásával foglalkozik. Ekkor pszichológia a történelem, az irodalom, az eszhetika, a filológia. De ha a pedagógiát erre a körre szorítjuk is, van számos jelenség, melyet nem lehet egyszerűen pszichológiai tanulmányokkal és eszközökkel megfejteni. A tan-

* KÁRMÁN, A pædagogia feladata és helye a tudományok sorában. II. Egyetemes és országos tanügyi kongresszus naplója, I., 222. 1. és Magyar Pædagogia, VI., 1871. 1. 1.

** MÁZY, Pædagogiai alapfogalmak, 1893, 57. 1.

terv kérdésében pl. nem csupán pszichológiai szempontok dőntenek.

Azonban helyesen fejt ki WILLMANN, hogy a pedagógia nem maradhat e szűk keretben. A pedagógiai tevékenység vizsgálata sem méltatlan tárgy ugyan e tudomány számára, s végül mégis vannak ideális céljai, de e vizsgálat így szűkkörű marad. «Az azonban csaknem kérdéses, vajjon méltó-e egy tudomány számára, s szükséges feladata-e, hogy megvizsgálja, mily összefüggés van a generációk ama csodálatos szolidaritása közt, melynélfogva az emberiség alkotásai és vívmányai fönmaradnak, mindamellett, hogy hordozói állandóan változnak; mely szerencsés öröklés által történik, hogy amit az előző nemzedék szerzett és alkotott, ami nekik erkölcsösséget és műveltséget adott, átvitetik a következőkre, anélkül, hogy valamely ugrás vagy szakadék a kulturmunkát félbeszakítaná; hogyan fonódik egybe s folyik össze a szociális testnek e megifjodási folyamata annak életműködésével s egyúttal mégis megteremti saját útjait és megalkotja. különös szerveit»*

Ime, tehát a vizsgálat köre így kiterjed az emberi művelődés egész körére.

Ez a pedagógiának szociális, szélesebb körű felfogása.

De ha megmaradunk a szűkebb körű felfogás mellett, akkor is van a pedagógiának saját köre.

DILTHEY szűkebb körre szorítja a pedagógia feladatát. Ő a kérdést úgy fogalmazza: «Lehet-e a nevelés célját, a tanulmányok értékét s a tanítás módszerét egyetemes érvényességgel meghatározni?»

Kiindul a lelki élet természetének vizsgálatából s úgy találja, hogy a szellemi összefüggés *teleologikus* jellegű. Az összes szellemi jelenségek a célszerűség jellegét viselik magukon. Az egyes szellemi jelenségek oly összefüggésben vannak, melyek az egyén fönmaradását, boldogságát, fejlődését, a faj fönmaradását s fokozását idézik elő. Az ilyen összefüggés célszerű.

* WILLMANN, Didaktik, I. 28.

Ebből következik, hogy ez az összefüggés és egyes tagjai ezt a célt többé vagy kevésbé tökéletesen képesek megvalósítani. Ezt a tökéletességet absztrakt formulákban is ki lehet fejezni, s mi azokat minden fejlődés számára szabály gyanánt írhatjuk elő.* S később így konstatálja a pedagógia lehetőségét: «Így tehát bebizonyult egy általános érvényű pedagógia lehetősége. A jelenségek tökéletességében s ezek kapcsolatában a lelki élet teleológiájában, biztos általános érvényű alapja van; az elemzés és szabályalkotás leírásában elérheti a szigorú biztosság karakterét.»**

De ha tagadásba vennők is — mint az más álláspontból könnyen lehetséges — a lelki élet teleologikus karakterét, akkor is megmarad a pedagógia számára egy szűkebb körű feladat. Ez pedig következik a nevelés fogalmából. A nevelés végre is emberi funkció. Ebben a történeti élet folyamán lehet változó a műveltség és az ethosz. De állandók lehetnek azok a föltételek, melyek mellett ez a műveltség, ez az erkölcs az egyénnek átadható, s ez állandó marad mindaddig, míg az ember szellemi működésének törvényei nem változnak.

Ez a viszony kifejezhető absztrakt formulákban s így lehetséges ily általános érvényű szabályok megállapítása.

De akár szűkebbre szorítsuk a vizsgálat körét, akár kiszélesítsük azt az emberi műveltség egész körére s ennek szociális jelenségeire, mindenkép vannak oly föladatok, melyeket a tudományos pedagógiának a tudomány eszközeivel el kell, s el is lehet végeznie.

A modern pedagógia azonban bizonyosan nem fogja beérni azzal, hogy az egyén nevelésének elemzését adja. Nem fogja beérhetni tehát azzal a régi kapcsolattal sem, melyet a pszichológiával mindenki helyesnek ismer el, hanem kapcsolatba fog lépni a szociológiával is. Szóval ki kell terjeszteni a peda-

* DILTHEY, i. m. 817. l.

** DILTHEY, u. i. 819. l.

gógia vizsgálati körét, a pedagógiát nemcsak nevelés- és tanításnak kell tekinteni, hanem a kultúra tudományának.*

A pedagógia tárgyának megállapítása után már is látjuk, hogy e körre nézve valóban egészen sajátos törvényeket kell megállapítani. Már a sajátos vizsgálati kör megszabja azt, hogy itt sajátos törvényekről van szó. E törvények nem tisztán a pszichológiai törvények, nem is a szociológiai törvények. E törvények tisztán a pedagógiai törvények, mint ezt DILTHEY kimutatta. S e törvények lehetségesek is.

Az eddigiek alapján már most megállapíthatjuk a pedagógia feladatait. Természetesen főleg arra van szükség, ami az eddigi pedagógiában hiányzott, ami tudományos jellegétől megfosztotta.

Az első feladat az első lépés megtétele, melyet eddig elmulasztottak. Ez az első lépés az anyaggyűjtés.

Voltaképen nincs eddig anyagunk, melyre az absztrakt elveket építhetnők. Ilyen indukcióra alkalmas anyagot kell összegyűjteni. Nem pszichológiai adatokra és kísérletekre van szükség, hanem pedagógiai adatokra és kísérletekre. Helyesen mondja MÜNSTERBERG: «Ha mélyebb tények jönnek kérdésbe, a pedagógiának magának kell saját kísérleteit megtenni s nem abból a néhány morzsából élkösdnie, ami a pszichológusok asztaláról lehull.»** Tehát első dolog pedagógiai tények megfigyelése és följegyzése. A helyes megfigyelés tudományos megfigyelés. Tudományosan megfigyelni csak az tud, aki tudományosan iskolázott, s kinek filozófiai képzettsége van.

A kísérlet itt csak másodsorban jöhet számba. A kísérlettel, mint a pszichológiai kísérlettel is óvatosan kell elbánni. Kérdéses, vajjon igazi pedagógiai kísérlet oly módon, mint aminő pl. a fizikai kísérlet, egyáltalán lehetséges-e? Mert valamely

* L. WILLMANN, Didaktik.

KÁRMÁN MÓR, A pædagogia feladata és helye a tudományok sorában.

MÁZY, Pædagogiai alapfogalmak.

** MÜNSTERBERG, Psychologie, 195 1.

mód vagy eljárás kipróbálása még távolról sem kísérlet. Kísérletről igazán csak ott lehet szó, ahol minden föltétel előre megszabható, minden tényező megmérhető. Hol vannak ilyen föltételek? Egyelőre tehát távol vagyunk attól, hogy ezen az alapon didaktikai kérdéseket megfejthessünk. Az pedig valóban nagy csalódás, ha valaki — mint pl. a németeknél LAY — megkísérli, hogy egy kísérleti didaktikát írjon.*

A második föladat, ez anyag rendezése s a kauzális viszony megállapítása.

A harmadik föladat, ezekből szabályok fogalmazása. Meg kell állapítani a célokat, s e célokat összefüggésbe hozni az előbb megállapított okozati összefüggéssel.

A negyedik feladat, a célok összefüggésbe hozatala az induktív uton megállapított anyaggal és kauzális tényekkel.

Szóval, a rendszer teljes kiépítése.

E föladatok részletezése gyakorlati szempontból nagyon fontos.

A konkrét nevelési föladatra és problémák megoldására az általános érvényű pedagógiai igazságok nem alkalmasak. Ezt már DILTHEY is igen helyesen konstatálja.

A pedagógiai föladatokat tehát két részre kell osztanunk. Az egyik rész az általános érvényű igazságok megállapítása. Ez az elméleti pedagógia feladata. Minden tudomány, mint előbb ALEXANDER idézetével jeleztük, erre törekszik. Minél általánosabb azonban az igazság, annál kevesebb jelentősége van a gyakorlat szempontjából. Annál több jelenségnek fogja ugyan adni magyarázatát, de annál kevésbbé szolgál *normál* a gyakorlati eljárás számára.

A másik rész, a gyakorlati rész, minél részletesebb analízist kíván. A gyakorlatra nézve a részletek nagyon fontosak. Ezért is van olyan nagy szükség pontos, exakt megfigyelésre és leírásra, s nem csupán tudományos szempontból.

Ez a pontos leírás vonatkozni fog először is a multa.

* LAY, Experimentelle Didaktik. Wiesbaden, 1903. Nemnich.

Lehetetlen a haladás az előzmények ismerete nélkül. «Csak most kezdődik az a föladat, hogy a levéltári és nyomtatott anyagot, iskolai szabályzatokat, tankönyveket, s a magánszemélyek nyomtatott kijelentéseit a nevelés eredményéről, a kulturális összefüggésről való ismeretünkkel viszonyba hozzuk.»¹

Csak a mult ismerete nyújthat bepillantást a jövőbe. Az eddigi fejlődés iránya jelöli ki a haladás útját. De a multnak tanulmányozása csak akkor értékes, ha tudományos módon dolgozzuk föl az anyagot.

Sajnos, erre nézve és még igen kevés történt nálunk, úgy hogy ezt is a megoldandó föladatok közé kell sorolnunk.

Föl kell dolgozni egyrészt az intézmények történetét, másrészt a nevelés és tanítás rendjének és módjának, szóval egész gyakorlatának történetét. Föl kell dolgozni a pedagógiai elmélkedés és az irodalom történetét.

Mindezek azonban ezernyi szállal fonódnak a történelem más-más ágaihoz. Nem elegendő az ily földolgozáshoz a politikai történelem ismerete. Ide az erkölcsök, a szokások, a szellemi áramlatok története is kell. Ide a kulturtörténeti nagy háttér kell, az adatok pontos és szorgalmas összehordozása, bírálata, beillesztése a megfelelő helyre. E munkának is még csak kezdetei vannak meg.² De nagy szolgálatot tehetne a tudománynak a FINÁCZY ERNŐ tervezte *Monumenta Paedagogica Hungariae*.³

¹ DILTHEY, i. h. 812. 1. «Noch ist die Aufgabe eben erst angegriffen, das archivalische und gedruckte Material, Schulordnungen, Schulbücher, alsdann die gedruckten Aussagen von Privatpersonen über Ergebnisse der Erziehung zu unserer Kenntniss, des Culturzusammenhangs, in Verhältnis zu setzen.»

² Így FRANKL: Hazai és külföldi iskolázás a XVI. században. 1873. A M. Tud. Akad. kiadása.

MOLNÁR ALADÁR: A közoktatás története a XVIII. században. 1881. A M. Tud. Akadémia kiadása.

FINÁCZY ERNŐ: A magyarországi közoktatásügy Mária Terézia korában. Két kötet 1899. és 1902. A M. Tud. Akad. kiadása. Ismertette a Tanáregyesületi Közlöny, XXXVII. 566 s köv. 1.

³ L. Magyar Pädagogia, 1903. XII. köt. 2. sz.

Szóval meg kell állapítani tudományosan a kultúra, a nevelés és tanítás fejlődésének képét. Enélkül nem indulhatunk útra. Nem lehet mellőzni azt, ami becseset számunkra a mult produkált.

Reánk, magyarokra, különösen az a föladat vár, hogy a magunk adatait gyűjtsük és dolgozzuk föl. Ezt a föladatot nem végzi el helyettünk más nemzet. Ez nemcsak tudományos, hanem gyakorlati szempontból is első dolgunk. Mennyi tévedéstől ment meg a mult ismerete! A tradíció tisztelete mily természetes útra tereli a fejlődést! A mult ismerete szárnyát szegi a merész újítónak, ki sutba akarja dobni nemzeti hagyományainkat, hogy helyébe tegye merész kombinációjának gyakran képtelen szüleményeit. Mennyi kísérletezéstől óvja meg a gyakorlatot a mult pontos és tudományos ismerete!

De az elmélet merész kombinációit is helyes mederbe terelheti a mult ismerete. Hány ötlet maradna rejtve a nyilvánosság előtt, ha szerzője ismerné az elődök munkáját, melyben az szintén fölmerült s le is tűnt. A tudományos elmélet sem lehet egyéb, mint továbbfejlesztése az eddigi gondolatoknak.

Aki nálunk pedagógiával foglalkozik, arra az a föladat vár, hogy első sorban a magyar gondolkodók gondolatait vegye számba.

Talán nem fog náluk sok radikális javaslatot találni, de megtalálja a multnak, a hagyománynak a tiszteletét, a más gondolatainak a megbecsülését s az óvatos előrehaladást.* Mily szép föladata a magyar tudósnak e magyar gondolkodók gondolatait tovább fejleszteni, s így a pedagógiát, ha csak egy lépéssel is, előbbre vinni. Egy lépés is becses. Becses főleg

* L. KÁRMÁN: «Ne gondolják, hogy valami teljesen újat mondhaszon az ember; ettől nagyon kell óvakodni majdnem minden tudomány terén, de kiváltképp a pedagógiánál, amely oly hosszú munkálgodás eredménye, amelynek olyan hosszú története van, lehetetlenség, hogy valamely elterjedt felfogás egy újabb felfogás által teljesen semmisnek nyilváníttassék.» Egyetemes Tanügyi Kongresszus Naplója. I. 218. l.

akkor, ha ezt a lépést behatóbb vizsgálat után nem kell visszafelé is megtenni. Oly lépés, melyből nem kell visszatérni a kiinduló pontra, értékesebb akár egész mértföldnél is, ha az a mértföld olyan, hogy megint csak onnan kell kiindulnunk, ahol a tudomány ezelőtt állott.

A mult ismerete mellett azonban nem kevésbé fontos a jelen ismerete.

A jelen kulturájának analízise is oly tudományos munka, mely földolgozásra vár. Nemzeti műveltségünk egész tartalmát elemzés alá kell vennünk s megállapítanunk, mi benne a becses; mi az, ami átvett; mi az, ami eredeti benne. Meg kell vizsgálni a műveltség anyagának a természetét, mely részlet milyen tulajdonságokkal bír, melyeknek milyen a hatása. Meg kell állapítani, mennyi az, ami ebből mindenkinek okvetlenül szükséges s a társadalom más-más rétegének az anyagnak mely rétegei felelnek meg.

S itt kell a pedagógiának kapcsolatba lépnie a szociológiával.

Hiba volna azonban, ha a pedagógia csupán a szociális szempontokat venné figyelembe.*

A műveltség, a kultura szociális állapot, de a műveltség hordozói mindig egyének, akik ebből a maguk részét kiveszik. E rész kisebb vagy nagyobb, az egyén különböző körülményei szerint.

A pedagógia feladata annak a módnak a vizsgálata, hogyan lehet a kulturát átszármasztatni?

S épen erre nézve van a pedagógiának legkevesebb pozitív adata.

Mert e módban nemcsak az a fontos, hogyan van az anyag elosztva, azaz valamely tárgyat egy évvel előbb vagy később kezd-e tanulni a tanuló ifjú, hanem főleg az, *hogyan* történik ennek a földolgozása?

* L. Dr. WESZELY ÖDÖN, A socialpedagógia fogalma. Budapest, 1904. Lampel R.

Mindig többet foglalkoztak azzal a kérdéssel: *mit?* mint azzal: *hogyan?* A pedagógiai irodalomban is sokkal gyakoribb a célok kitűzése, mint a módok megjelölése.

De azért az anyag kiszemelésére és fölosztására nézve sincsenek kellő pozitív adataink. Az anyag fölosztása és elrendezése az anyag értéke szerint történik, s főképp szubjektív benyomások alapján s laikus megfigyelések után. Egyszerűen ki szokás jelenteni, hogy ez pl. a IV. osztályú tanulónak nem való, mert nehéz.

Az ilyen ítélet azonban nem alapszik tudományos megfigyelésen, hanem szubjektív benyomáson. E szubjektív benyomás lehet helyes, de még sincs tudományos értéke addig, míg azt pozitív módon nem igazoljuk.

Ép így, pozitív módon kellene megállapítani a módszeres eljárást. Itt is adatgyűjtéssel kellene kezdeni. Különböző eljárások pontos menetét kellene megállapítani, s megfigyelni, melyik hogyan hat? Melyik vezet hamarább célhoz? Melyik hágy mélyebb nyomokat? Melyek mindegyiknek előnyei és hátrányai? Szóval, itt is tudományos megfigyelésre és pedagógiai kísérletekre van szükség.

A megfigyeléseknek azonban valóban tudományosnak kell lennie. Az ily megfigyeléshez kellő előtanulmányra, főleg filozófiai képzettségre van szükség. Enélkül megint csak laikus megfigyelések lesznek azok még akkor is, ha tanár végzi őket.

Egyáltalán csak úgy tarthat számot a pedagógia a tudományos jellegre, ha vizsgálódásaiban a filozófia útmutatását követi.

A filozófia az, mely valamennyi tudomány számára kijelöli a haladás útját s így olyan pedagógia, mely nem filozófiai alapon épül föl, nem lehet tudományos pedagógia. A filozófia, a tudományok tudománya, fogja tehát megadni az útmutatást a tudományos eljárásra.

Ha a pedagógia a maga pozitív adatait a filozófia útmutatása mellett tudományosan földolgozza, lassankint el fog jutni

a végső célhoz, a tudományos rendszerhez, melyet KANT is felséges ideálnak nevez.¹

S ekkor elérkezik az az idő, hogy a többi tudomány, mely eddigelé már oly magas polcra vergődött, örömmel fogadja be majd a pedagógiát is az előkelő társaságba.

Budapest.

Dr. Weszely Ödön.

¹ KANT: Ein Entwurf zu einer Theorie der Erziehung ist ein herrliches Ideal. Kant, über Pädagogik, Bibliothek Pädagogischer Klassiker, 72. 1.

IRODALOM.

CH. FÉRÉ: **Travail et Plaisir**, Nouvelles études expérimentales de psycho-mécanique. Pp. 476. Paris, Felix Alcan, 1904.

A bibliai isten felállítja *a munka törvényét*, mondván, hogy az ember arca verejtekével fogja megkeresni kenyerét, ez a felfogás annyiban hamis, amennyiben a munka nem tekinthető büntetésnek, hanem *biológiai szükség* és ez adja meg morális szentesítését. A munkával járó aktivitásból fakad örömmünk, munkátlanság utáni vágy megromlott szervezet jele. Testi és szellemi munka nem ellentét, amint azt rendesen hiszik, hanem egymás kiegészítői. A szellemi munka is izomtevékenységgel jár és ugyanolyan szervi destrukciót idéz elő, mint a testi munka. Nem pusztán az anyagi szükségletek kielégítésére célzó kényszermunkát kell űzni, a szabad munka, az igaz és szép keresése a haladás feltétele. A tudósnak és a művésznek nem produktumaikban, hanem az alkotásban telik örömük. A művészet remekei is könnyítik a munkát, mert emelik az egyén tonalitását és physiol. izgatást előidézve, növelik az energia diszponibilitását.

Kérdés, minő befolyással vannak különböző életkörülményeink munkaképességünkre és ezzel együtt érzelmeinkre. Az agy reakcióit értékelné a szándékos mozgás mérésével lehet. Erre alkalmas eszköz Mosso ergografja, melyen a jobb középujj munkamennyiségét, különböző hatásoknak kitéve a dolgozó médiumokat, szerző kísérletileg megállapította. A kísérletek rendszerint kilenc sorozat munkáját adják, köztük öt-öt

pernyi szünettel; egy sorozat maga négy ergogramm összege, egy-egy pernyi szünetet tartva. A kísérletben résztvevő személy átlagos munkája jobb középújjal, normális körülmények között egy sorozatban 22—23 kilogramméter, kilenc sorozat összmunkája 145—150 kgrm., a kilencedik sorozat kb. 50 %-a volt az első sorozat munkájának. Az izmok munkája elvonja a vér oxigénjét és a felhalmozódó mérges anyagok előidézik a fáradtságot. Ennek beálltát F. először is a *rithmus hatása alatt tanulmányozza*. Minden egyén tendenciával bir egy különös rithmus elfogadására, mely excitációt idez elő nála és örömet. Általában a legkülönbözőbb feltételek mellett *minden kellemes izgalom a nagyobb aktivitás képességének tudatával esik egybe, amely nagyobb kapacitás valóságosan létezik is*. Ezért kellemes a rithmus is. A rithmikus tendencián kívül a mechanikussá váló munka erőmegtakarítást ad. A kísérletek szerint a fáradtság annál nagyobb volt, minél lassúbb rithmus állította elő. Ennek megfelelőleg a lassú rithmusú munka összmennyisége sokkal nagyobb volt, de az első sorozat után rohamosan beállt a fáradtság. Azonban a rithmusnak bárminő változtatása pillanatnyi izgalmat teremtett. A bal kéz munkája esetén az excitáció kevésbé rohamos, tartósabb és a depresszív hatás állandóbb. Azon munka, melyet különböző rithmusú csoportokban végeztek, a figyelem lekötése folytán oly előnyösnek bizonyult, hogy pótolta az idővesztéséget; viszonya az egyforma rithmusú munkához 342:95 a 100-hoz. Ily változó rithmusú mozgás a tánc, mely tehát nagyfokú excitatiót kelt. Általában az öröm a könnyű aktivitás többé-kevésbé világos tudatán alapul. Érthető tehát, hogy sok mesterségben a rithmikus dolgozás tendenciáját találjuk, a rithmus izgató hatása emelkedik a mozgás látása és a zaj hallása által. A kultura alsó fokán álló népek ösztönszerűleg rithmikus formában végzik dolgukat. Tán ebben keresendő a költészet és zene eredete.

Bizonyos határon belül a *pihenés kiterjesztése* is izgató hatású, de itt is az excesszív eredmény gyorsítja a fáradtságot. Azon jóleső érzés, mely a *teherkönnyítést* kíséri, a munkaképesség

abszolút, azaz pihenés után végzett normális munkamennyiségen felüli emelkedését jelenti.

Ismert tény, hogy nagyobb munkát végzünk el, ha eleinte *takarékoskodunk erőnkkel*; e takarékoskodás jóleső érzéssel jár. A higiéné és a nevelés szempontjából nem érdektelen a kísérleti igazolása annak, hogy az erő kifejtésben való mérséklet növeli a produktumát és kellemessé teszi azt. Az erő önkényes redukciója tehát bizonyos határig autochton ingerül szolgál.

A muskuláris erő fejlődése aktívabb a pubertás alatt, mint más életszakaszban. Gyermeknél és nőnél hamarabb áll be a fáradtság, mint férfinnél.

A laboratórium *hőmérsékletének* hirtelen emelése úgy hatott, mint kellemes érzéki inger. A balkézre nézve az excitáció sokkal kisebb. Azon agycentrumok a legingerlékenyebbek, amelyek a leggyakrabban mozgatótt izmokkal függnek össze. Ez megérteti velünk, hogy a mozgások nevelése hogyan szolgálhat a szenzibilitás nevelésére. A hőmérsék-emelkedés kedvező hatása magyarázza meg a gyakorlásban való felhevülés excitációját. (Belemelegedés.) Féré kísérletei igazolták, hogy a parietális regio mesterséges melegítése excitáló hatással van az ellentétes oldal aktivitására, lehűtése pedig ugyanazon oldal munkáját igen erősen fokozza. Schiller és Grétry jeges vízbe tették lábukat, hogy komponáljanak.

A többi érzéki ingernek is nagy hatása van a munkára. A *világosság* hozzájárulása kivétel nélkül fölemelte az ergografikus munkát. A *színes világosság*, különösen a veres szín, a fáradtságban munkagyapodást idézett elő. Sötétség a munkára depresszív hatással van. Erős ingerek hatására általában az első sorozat exaltációja után oly rohamos fáradtság állt be, hogy a *totális munka jóval kisebb* volt, mint az inger nélküli munka. Már e kísérleteknél (a veres színnél) mutatkozott azon általános törvényszerűség, hogy a *fáradtság hiperexcitabilitást teremt*. A természetben leginkább elterjedt zöld szín adta a stimuláció maximumát a fáradtság minimuma mellett. Míg a vörös szín az asszociációt is gyorsítja.

A *lárma* hatása alatt is gyarapodik a munka, de itt is erős ingerek hatására motorikus ebrietás lépett fel. A *zenének* nemcsak pszichikai (dur akkordra létrejövő lelkesedés), fizikai hatása is van. Gyermekek sötétben való éneklése, fáradt katonák énekeltetése így magyarázható. Általában az excitáció nem teremt erőt, de centrális izgatás által *felszabadít erőt*. Féré itt érdekes kísérletekben megállapítja az egyes zenei formák depresszív vagy excitáló hatását, aminek azonban természetesen nem tulajdoníthatunk általános érvényt, legfeljebb annak, hogy konzonancia és diszszonancia növeli, illetőleg csökkenti a cselekvőképességet.

Az excitáló ingereket három csoportba foglalhatjuk össze: *szenzorikus, toxikus* ingerek és *asszociált voluntaris aktivitás* ingere. Ezen excitációk hatására létesült összmunka *egyedül* az asszociált voluntaris aktivitásnál *bizonyult a normálisnál kedvezőbbnek*. Masztikáció (asszociált volunt. akt.) hatása alatt a totális munka 182·87 klgmm. (150 a normális), a balkéz asszociált mozgása akkép történt, hogy az ergográfon dolgozó jobb kéz középuja mozgásával egyidejűleg a bal kéz váltakozó flexió- és extenzió-mozgást végzett; összmunka 182·99; bal láb asszociált mozgása: 133·86; *középtértékben 162·67 kgrm.* A legkedvezőbb szenzorikus excitációk: szaglás, abszinth-esszencia szaga 121·38; látás, piros fény 90·78; hallás, elektromos csengettyű 129·54; ízlés, fahéj-esszencia 117·07; *középtérték 109·78 kgrm.* A legkedvezőbb toxikus excitációk: alkohol (csak degusztáció!) 98·61 (a lenyelt alkohol hatása 9 szeries totális munkájára: 47·61!); hasis (ingeszció) 119·37; opium (ingeszció) 122·27; theobromin (ingeszció, amely mindig az ízlés afficiálásának kikerülésével történt) 109·73; pörkölt kávé rágása 123·19; kávé-infúzió degusztációja 147·93, ingeszciója 131·46; kafein (0·25 gr. frakcionált dózisokban) 138·90; *középtérték 125·91 kgrm.* A legegyszerűsebb volt a munka ingerlés nélkül, azon esetben a 9-ik sorozat az első 50%-je, a jobb láb flexió-extenziójára a 9-ik sorozat 49·66%, ellenben *minden szenzorikus és toxikus izgatás esetében a végső sorozat munkája mélyen a normális alatt állott, erős*

excitáló szerek hatására közel a nullához, a fáradt munkavégzés ilyenkor a motorikus részegség ingadozásait tüntette föl. Ilyen szerek: alkohol (degusztációkor a 9-ik series az első 725%-je), kávé és theobromin. Nem eléggé hangsúlyozhatók, *pedagógiai szempontból* ez eredmények. Saját aktivitásunkban találjuk a leghatásosabb excitációt, amely egyúttal a legártalmatlanabb izgatószer. A fizikai aktivitás nemcsak az öröm forrása, hanem a fájdalom gyógyszere is. Energikus erő kifejtés tartama alatt érzéketlenek vagyunk a fájdalom iránt. Mérsékelt munkával tehát helyettesíthetjük az alkohol, dohány vagy egyéb mérgező és rohamosan fárasztó szenzorikus izgatószeret.

Fokozza utóbbi izgatószeresek vészes hatását azon körülmény, hogy egyrészt a fáradságban fellépő túlingerlékenység követeli a mindig erősebb izgatószeret, másrészt ennek kielégítése mindjobban nélkülözhetetlenné teszi, ekkép rohamosan előkészítve az intoxikációt, a teljes végekimerülést.

A szagok hatására létesülő excitáció és munkacsökkenés javasolja a szagtalan helyiségben való dolgozást. Mindennapos használatuk neuraszthéniát okozhat.

Az izlési ingerek elterjedt alkalmazását szintén a pillanatnyi excitáció magyarázza. Ilyenek: cukor, só, bors stb. A mohamedánok fűszerekkel tudják pótolni a tiltott szeszes italokat. Fáradt állapotban itt is ugyanazon ingeradag nagyobb excitációt létesített. Tapintási ingerek is izgatólag hatottak (cirógatás, csókolódzás). Látási, hallási stb. érzéki ingerekre hiszterikusoknál fellépő konvulziókat érthetővé teszi a fáradság excitabilitása. Az érzéki ingerek általában fokozzák a figyelmet és ez által az érzéki észrevétel intenzitását az érzékelés egész területén. Fére ekképen műalkotások excitáló hatását a kéz munkaképességének növekedésével mérhetni véle. Kellemetlen érzelmet keltő ingerek általában csökkentik a munkaképességet. Azonban rögtöni munkafokozó a kellemetlen inger (72%-el ammoniák-szagra), ha fáradt állapotban alkalmazzuk. (Művészek látszólag értelmetlen szokásai a műalkotásban.) Szép és jó így szervezetünk állapota szerint változik.

A kísérletek megerősítették, hogy a *több táplálkozás* veszteség; nemcsak a táplálékanyag haszontalan pusztítása, hanem az emésztés fokozott munkája által veszteséget ad a felhasználható aktivitásban.

Általában az agykéreg az izgatásra a szándékos aktivitás növekedésével reagál. A bal agyfélteke sokkal ingerlékenyebbnek mutatkozik, mint a jobb.

Beigazolódik az alkohol és a dohány kedvezőtlen hatása is: a fáradság folyamán növekvő ingerlékenység perpetuálja a szokást és a beálló depresszió mutatja, hogy a higiénisták jogosan fakadnak ki ellene. Az alkohol csökkenti a figyelmet és az emlékezetet. Apathikus, túnya vagy fáradt szervezetű egyének és népek diszponibilisek alkoholmérgezésre. Izgató hatását pusztán az izelítés okozza, sondával a gyomorba vezetett alkohol, közvetlen depresszív hatást gyakorolt, *az elnyelése tehát automatikus eredménye az irritációkeresésnek*. Rosszul táplált, rosszul öltözött, morális kínoktól elgyötört emberek predisponáltságuknál fogva esnek áldozatul. Terjedése a társadalom körtünete. A dohányos a futólagos növekedésével az aktivitásnak és az ezzel együtt járó kellemes érzelm mellett nem tartja számon a beálló depressziót, melynek rohamossága a totális munka csökkenésére vezet.

Az indulatok épügy felizgatnak, mint a szenzorikus excitációk. Az anyának emocionális izgatása terhességben a foetus mozgásait eredményezik. (Heves emóció után epileptikus gyermek születése.) A félelem hatása alatt a voluntáris mozgás képessége állhat elő.

A *mozgás elképzelése* (imaginárius mozgás) rövid tartam alatt szintén exaltált. Hosszabb ideig tartó *reprezentáció* absorbeálta az energia bizonyos mennyiségét. Testi és szellemi munka végzésére nincs külön-külön energiánk. A figyelem energiája és a mozgás energiája egy és ugyanazon energia. A munka *látványa szuggesztív* hatással van, fokozott aktivitást eredményez. Kis számú mozgás-reprezentációk is erősítették a munkaképességet, ez magyarázza atlétikus mutatványok izgató voltát.

Fáradt állapotban a szuggesztibilitás növekedett, ez rendkívül érdekes pszichológiai tény.

A dolgozó kéz munkaképességét növeli *a szem mozgatása* is, úgyszintén *az artikulációs mozgások*. (Beszéd. Excitábilis asszonyok fecsegése munkaközben.) A mozgásoknak izgatószerként való felhasználása ösztönszerű szerzemény és sokkal régiebb, mint az ember. A csimpanz mellét veri, hogy harcra izgassa magát. A rágás munkája, az intermaxilláris nyomás a karotis útján izgató hatással van az agyra.

Szerző cáfolja Schiller *esztétikai elméletét*, mondván, hogy sok esetben átengedjük magunkat esztétikai játéknak, midőn épen nem vagyunk fölöslegében az energiának. A potencialitás érzését növelik Féré szerint a művészet alkotásai. Az excitáció szükségén alapul a játék látszólag cél nélküli aktivitása.

Testi és szellemi munka csekély mértékben kölcsönösen előmozdítják egymást.

A fáradtság érzése figyelmeztetés a szervezet deficitjére. *Az excitációk szükségesek a fejlődésre, de a kísérletek mérsékletre intenek.*

Az elme legfinomabb műveletei a legdifferentiáltabb mozgásokat követelik és az izmok legáltalánosabb megfeszítését; fizikai és intellektuális munka végzésére nincs külön agyunk.

Egész életünk aktivitását *az erő ökonomiájának törvénye* szabályozza.

Polgár Gyula.

Ismétlődő motorikus afázia egy morfinomániásnál.

Drs ROY és JUQUELIER. (Journal de Psychologie norm. et path. 1905, január-február.)

Egy, a párisi Szent Anna-kórházban morfiumentvonó gyógykezelés alatt álló nőnél mot. afázia lépett fel. Huszonnyolc éve tartó morfinomániája alatt ez ötödik rohama volt. Szervi baja nincs, paralitikus tünetet nem mutatott. Anyja után terhelt idegrendszerű. A megfigyelt, két hónapig tartó afázia rohama alatt csak inartikulált hangot adott (öh... öh...), de mimikával pótolta a szavak hiányát. Szóvaktság és süketség

nem forgott fenn; folyékonyan és hangosan olvasott (de ismételni, olvasás vagy diktálás nélkül nem volt képes) az előtte kimondott parancsnak rögtön engedelmeskedett. Amint spontán beszélni, úgy spontán írni sem tudott. Csak betűnként való diktálás után volt képes írni, úgyszintén nyomtatott szót is csak betűnként tudott másolni. A krízis végén stílusa vagdalt volt, a nyelvtani formákat elhibázta, de önként kijavítani próbálta.

Szerzők felállítják a *morfinmérgezés folytán fellépő afázia* hipotézisét. A betegnél oly tökéletesen mutatkoztak az igazi motorikus afázia tünetei, hogy kizártnak tartják a hiszterikus szimulálást. Érzelmi állapota is (düh, majd kétségbeesése a beszéd elvesztése folytán) az ellenkező mellett látszik bizonyítani. A mindvégig meglevő albuminuria kétségtelen mérgezési tünet. Végül utalnak analog esetekre: opium, szantonin stb. mérgezés folytán fellépő afáziára.

Kísérleti adalékok az emlékezet tanához. P. EPH-RUSSI. (Zeitschr. für Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgane. Bd. 37, H. 1, 2, 3, 4. 1905.)

E. munkája első részében az emlékezetbe vésés két különböző módszerének ökonomikus értékéről szól. A betanulandó anyag lehet *globális*, ahol az anyag részeit az adott sorrendben mint egészet kell reprodukálni, vagy *párokra osztott*, mint pl. ahol városok neveit lakosaik számával kell asszociálni. Ez anyagok mindegyikénél használhatjuk az egészben való olvasás (*G*-sorok), vagy a halmozott ismétlésekkel való olvasás (*H*-sorok) módszerét. A *H*-sorok oly csoportokból állottak, melyek mindegyikét egy szópár rendszerint ötszöri ismétlése alkotta, míg a *G*-sorokban a különböző szópárok összesége alkotott egy csoportot, mely rendszerint ötször ismétlődött. A kétféle sorokban tehát az ismétlések száma egyenlő volt. A nagyszámú kísérletek többnyire egyetemi hallgatókkal kimográfírók és füzetből való olvasás útján végeztettek. A betanulandó anyagot értelmetlen szópárok, orosz-német, és szó s számból álló

párok alkották, míg a globális anyagra nézve Lottie Steffens és Pentschew vizsgálataira hivatkozik.

Eredmény: 1°. Járatlan anyag (pl. idegen nyelvi és anyanyelvi szópárok) betanulásánál a halmozott ismétlésekkel való olvasás sokkal ökonomikusabb, mint az egészben való olvasás. 2°. Jártas anyag (pl. anyanyelvi szó és számból álló párok) betanulásánál az egészben való olvasás vezet jobb eredményekhez. A módszerek összehasonlítása a lehető legrövidebb idő alatt elért legnagyobb számú helyes bemondások mérése által történt. A *H*-eljárás tehát előnyösebbnek mutatkozott az egyik esetben, mert ennél a figyelem-energia csekélyebb mennyiségét kell fordítanunk az anyagban való jártasság megszerzésére és így nagyobb mennyiség jut az asszociációk létesítésére. Ez áll az *intencionális asszociációk* esetére, azaz ahol a pár adott első tagjára a másodikat kellett reprodukálni. A megfordított esetben, *komplementär asszociációk* vizsgálatában, a halmozott ismétléseknél a közvetlen egymásra következő párok második és első tagja között előrefutó komplementär-asszociáció képződvén, a jártas anyagban is a *H*-módszer bizonyult ökonomikusnak.

A kísérletekben *mechanikus és ingeniózus felfogási típus* jelentkezett. Az ingeniózus típusúaknál önként fellépett a hajlam segédasszociációk alkotására, ami a betanultak megmaradását és reprodukálását igen megkönnyítette, amiért is ugyanazon idő alatt kedvezőbb eredményeket értek el.

A nap és holdnak a horizonton való látszólagos nagyobbodása. Prof. Dr. EUGEN REIMANN. (Zeitschrift für Psychol. u. Physiol. der Sinnesorg. Bd. 37, H. 3, 4. 1905.)

Reimann elveti Wundt és másoknak az ég alakja és a csillagok látszólagos nagyságára vonatkozó fizioológia magyarázatát, mert: a szem mozgásaihoz fűződő elméletek szerint az égboltozat bárminő más távolságban is lehetne; kérdéses, hogyan adnak a fixációpontok által leírt legnagyobb körívek folytonos íapot; homogén ködben is kellene eszerint gömblap-

nak mutatkozni, holott ez nem áll, sőt soha sem látunk fél-gömböt, hanem erősen lapult boltozatot, az intermediér tárgyak pedig nem adhatják a lapultság látszatát és a kísérletek szerint a tekintet irányának nincs jelentékeny befolyása az ég és a bolygók alakjára, illetőleg nagyságára. Szerző közzétett kísérletei szerint *minden állászo közegnek, tehát az atmoszférának is optikai tulajdonsága, hogy a szemnek lapot tünet föl.* Az átlátszóság fokától, a vastagságtól, a megvilágítástól és a háttér relativ világosságától függ a lapnak a szemtől való távolsága és világossága. Mivel vertikális irányban hamar sötét légrétegeket érünk, azért zenitben az ég síkja közelebb, mint a horizonton. Az ég lapján áttetsző csillagokat az ég lap részei gyanánt fogjuk fel, azért e részek látszólagos nagysága a zennittől a horizontig nő.

A figyelem-ingadozás elméletének kísérleti kritikájához. BERTIL HAMMER. (Zeitschrift f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorg. Bd. 37, H. 5, 1905.

H. megcáfolja Wundt és iskolája azon állítását, hogy *a figyelem* azon intermittens funkció, mely eredményezi a minimális érzéki benyomások fluktuáló appercepcióját és eltűnését. A Masson-féle korong szürke gyűrűinek eltűnése *retinális elfáradáson* és *lokális adaptáción* alapul, ami a látás ökonomiája szempontjából igen nevezetes, az újra feltűnés pedig *fixációváltásból* ered, ami által különbözőképp adoptált retinahelyek jönnek működésbe. A fixációpont folytonos változtatásával ugyanis megakadályozhatjuk a fluktuációt. A minimális akusztikai benyomások fluktuációját a hangadó forrás inkonstanciájára vezeti vissza, miután a H. által előállított, lehetőleg egyenletes elektromos hangforrás hangját a kísérleti személyek változatlan intenzitással fogták fel.

Polgár Gyula.



787

A MAGYAR
FILOZÓFIAI TÁRSASÁG
KÖZLEMÉNYEI.

XVI. FÜZET.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1905.

TARTALOM.

1. A művelődéstörténet elméletéről. Irta és felolvasta dr. HOR- NYÁNSZKY GYULA	I
2. Tudat és valóság. Irta és felolvasta dr. PAULER ÁKOS	17
3. Irodalom:	
Leibniz három kiadatlan mystikus dialógusa. Irta JEAN BARUZI	29
The Monist. Irta dr. PAUL CARUS	32
The American Journal of Psychology	36

*A M. F. Társaság tagjai a Közleményeket ingyen kap-
ják. Nem tagok előfizethetnek 6 koronával. Egy szám ára
1 korona 50 fillér.*

Kivonat a Társaság alapszabályaiból.

4. §. A Társaság tagjai háromfélék: a) tiszteletbeliek, b) alapítók,
c) rendesek.

6. §. Alapító tagok azok, kik a Társaság céljaira egyszersminden-
korra legalább 200 koronát fizetnek.

8. §. A rendes tag három-három évre kötelezi magát a tagságra.
A tagsági díj évi hat korona.

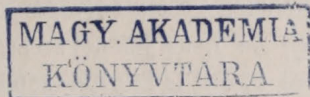
*A Társaság választmánya a Közleményekben megjelent
felolvasások és cikkek honoráriumát ivenként 50 koronában
állapította meg.*

*A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság
pénztárosához (Budapest, V. ker., Földhitelintézet), egyéb
közölni valók a titkárhoz (dr. Pauler Ákos Budapest, I. ker.
Lógody-utca 81. sz.) intézendők.*

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG

1905 május 28-án dr. BOKOR JÓZSEF elnöklésével felolvasó ülést tartott a következő tárgysorozattal:

I. dr. HORNYÁNSZKY GYULA: A művelődéstörténet elméletéről; 2. dr. PAULER ÁKOS: Tudat és valóság.



A MŰVELŐDÉSTÖRTÉNET ELMÉLETÉRŐL.

Minden történetírás azon kezdi, hogy egyénekről és eseményekről számol be, és minden történetírás — a maga természetes fejlődésében — kultura ismertetésévé iparkodik kiszélesedni. Ahol azután az egyéni szempontot a *közösségi* váltja fel és az események helyett az *állapotokra* irányul a tudományos feldolgozásnak végső célja.

Ebben a végső *célban* és nem a különböző ismeretelemek kizárólagosságában kell a történetírás fejlődésének lényegét keresnünk. Az *egyén* szerepétől nem tekinthet el semmiféle történetírás, még pedig nemcsak a nagy egyén szerepétől nem, hanem az egyénétől általánosságban sem. Mert hisz az egész történet — a maga közvetlen valójában — nem egyéb, mint szám nélküli egyénben keletkező és váltakozó szám nélküli lelki tartalom, s azután: ami e tartalmak kölcsönös hatásától külső eredményként eláll. Tehát az egyéneken kívül az *események* teszik ki azt, amit — a szó alapértelmében — történetnek nevezünk. S ekként az eseményeket ép úgy az elvonás által nyert műveltségi állapotok hordozóinak kell a történetírás bármely fokán elismernünk, mint az egyént az elvont közösségfogalom gyökerének.

Egy szóval: mindenkor tisztában legyünk azzal, hogy amidőn a tényleges élet zűrzavarából elméleti összevonást eszközölünk, belőle rendet alkotunk, képzeiteink, fogalmaink, eszméink, mint ez összevont rendnek elemei, a mi saját *ismereti tevékenységünk*ből származnak. Csak úgy kerülhetjük majd el a *metafizika* veszedelmes szirtjeit és zátonyait; csak így állha-

tunk ellen a kísértésnek, hogy az érzéki valóságnak jellegével ruházzunk fel olyasvalamit, ami nem realitás. Az ismeretani kritikán kívül a való élettel föntartott lehető közvetlen érintkezés fog itt a tévedésektől a legbiztosabban megóvni. A történettudós számára ez nem jelent mást, minthogy legmagasabb általánosításai között is folyton gondoljon vissza az egyének közt végbemenő apró-cseprő eseményekre, melyeket a közvetlen források a valóban elevevességével rajzolnak elének.

Valamely feladatnak nehézségei magokban még nem képezhetnek érvet a feladatnak jogosultsága ellen. Így van ez a történetírás esetében is. A rosszul kigondolt, egyoldalú történetbölcséleti rendszerek, a magyarázatnak látszó, de ilyet tényleg nem adó metafizikai gondolatok — mindmegannyi természetes kísérője ama feladat nagyságának, mely a történetet a maga lényegében akarja megérteni — jogosan nem szoríthatják vissza a tudománynak *elvonó* és *általánosító* törekvését az individuálisnak és szingulárisnak egyszerű leírására és elbeszélésére. Annyival kevésbbé nem, mert hisz csak a gyakorlati látszat tünteti fel a konkrét egyént, illetőleg ennek külső megnyilvánulását a *végső realitásnak* a szellemi élet körén belül; csak a kritikától távol álló köznapi gondolkozás hiteti el velünk, hogy a történet megismerésében az egyénnel a tovább fel nem oldható legegyszerűbb okig jutottunk el. Mert a kritika magát az egyént is végtelenül összetett egésznek ismerteti meg velünk; az időben és környezet szerint kaleidoszkopszerűen váltakozó lelki állapotok hordozójának, akinek sajátságait mindezenfelül — az átöröklés tüneményének következtében — csak újabb egyének légiói, a múlt nemzedékének kiszámíthatatlan nagy tömege, magyarázhatnak meg nekünk. Csak akkor, ha e kritikai gondolatot teljes mélységében megragadtuk, s ha e révén beláttuk, hogy realizmus után való törekvésünkben az egyén sem jelent nyugvópontot, mert a történeti egyén minden tette más egyének töméntelen tettét követeli feltételül azon kutató szemében, aki itt az utolsó magyarázatot keresi: csak akkor, mondom, fogjuk annak szük-

ségét is kellőképp belátni, hogy az egyéni események végnélküli folytonosságába felbontott történet csupán a maga általánosságában és elvontságában képezze tudásnak tárgyát. Azaz itt a történetírásban is, mint bárhol egyebütt, csak a tudomány *ideális* eszközeivel lehet a valóságnak nyers anyagát a megismerésnek külön körévé összevonni.

Hagyjuk most el ama tudományos eljárás módnak leírását, amellyel ez történik; azt megtenni egy oly *ismeretlannak* és *logikának* feladata volna, amely a szellemi tünemények különös természetén és tudományuk különös követelményein épülne fel; de egy ilyen — sajnos — még mindig nincs túl az első kísérletezések állapotán. Nézzük azt a *végző eredményt*, melyhez a történeti anyagnak elvonása és általánosítása vezet bennünket.

Az egyének érintkezése, kölcsönös hatása a *közösség* fogalmát adja meg. Ez az a fogalom, melyet a történetírás formális (alaki) alapfogalmának nevezhetünk. Ahol nincs érintkezés, nincsen közösség, ott nincs történet sem; míg viszont még az egyént is, ha mint történeti személyt akarjuk megérteni, csak a közösség szempontja alatt tárgyalhatjuk. A keletkezési motívumaik, alkotóik száma és összetételök szerint váltakozó közösségek a történetírásnak tulajdonképeni egyedei; s ezek között a legjelentékenyebb, mert a többit kevés kivétellel a maga befolyása alá hajtja: az *állam*. Innen az a szoros kapcsolat, mely az állam fogalmát a történeti kutatásnak alacsonyabb fokán a történetéhez fűzi, s ennek kereteit kizárólagos módon megállapítja.

A szűkebb vagy tágabb közösségben élő embereknél az egybevetés könnyen fog hasonló lelki tulajdonságokat: érzés- és gondolkozásmódokat, cselekvési hajlamokat stb. felfedezni. Ezek a *hasonlóságok* legalább részben a konkrét közösségeknek egyenes termékei, a kölcsönös érintkezésnek eredményei, amennyiben t. i. nem *általános emberi vonások* vagy nem az *általános szellemi fejlődésnek* következményei, már amint ez nem a közösségtől elvontan képzelt egyénben, hanem a kö-

zösségnek körén belül végbemegy. Az általános emberi vonásokról a *pszichológia* számol be; az utolsó helyen említett fejlődést tárgyalni: törvényeiben és feltételeiben kimutatni a *történetbölcséletnek* feladata (e tudományt szokás *szociológiának* is nevezni). Természetesen fogalma alá tartoznak a lelki alapképességeknek legáltalánosabb szociális alakulásain kívül, azoknak intézményszerű termékei is. Az olyan tudomány mellé mint az *ethika*, fognak sorakozni: az egyetemes vallástudomány (vallástörténet), a politika, az egyetemes jogtudomány, a társadalmi gazdaságtan stb., stb. mint részleges *történetbölcséleti diszciplínák*. Ezek külön szempontok szerint tárgyalják azt a társadalmi fejlődést, amelyet a maga egészében és a részek közt tapasztalható viszonyosságában a történetbölcsélet kutat ki.

A történetbölcséleti általánosításokkal és elvonásokkal már átléptük azt a közt, amelyben a szoros értelemben vett történetírás mozog. Mert a történetbölcsélet az egész emberiségnek fejlődését vizsgálja, holott az, amit történetírásnak, történettudománynak nevezünk, mindig csak egy, időben és térben elhatárolt közösségnek váltakozásaival foglalkozik. Ez okból a történetbölcsélet lehet végső eredménye a részleges történeti kutatásoknak, lehet egyszersmind megfordítva ez utóbbiaknak támasza, magyarázója; de semmiesetre nem esik velök egybe, azokat nem teszi fölöslegessé és nem pótolhatja. Mint a konkrét történetírással legközelebb határos tudomány, ennek feladatait körülbelül akkép és abban az irányban mozditja elé, mint a szellemi tudományok legáltalánosabb diszciplínája: a lélektan. Míg a pszichológia az ember lelki alaptermészetével ismerttet meg, a történetbölcsélet ugyanazon embernek lényegben mindenkor közös és így mindenütt fel-lelhető vallásos, társas, jogi, gazdasági stb. eszméiről és törekvéseiről tudósít. S a történésznek minderre nagy szüksége van; mert a történet keretén belül az általános lelki, az egyéni, az általános fejlődési és a konkrét közösségi okok es okozatok többnyire a kibogozhatatlanságig sokszoros és szoros viszonyosságban találhatók együtt.

A történettudománynak sajátképeni tartalmát ezek a legutoljára említett konkrét közösségi tünemények képezik. Ami speciális kérdésként a történész szemei előtt lebeg, az abból áll, hogy valjon az együttélésnek eredményekép miféle különös lelki tulajdonságok és készségek fejlődtek ki az együttélők között és hogy a közös életnek miféle intézményszerű állapotjai jöttek ilyképen létre? A dolog természetében rejlik, hogy ez összetett kérdésnek első, általánosabb részére, a történettudománynak mai állása mellett, még alig-alig kapunk kielégítő feleletet. A tárgyi nehézségek teljesen megértetik velünk, hogy a *fajok, népek* stb. *pszichológiája* a történetírásnak egész mezején még mindig a leghatározatlanabb, legellentmondóbb, legproblematisusabb nyilatkozatok és tételek szárnypróbálgatása, s ez talán nagyon sok időn belül ekként is marad. Míg evvel szemben könnyebben megragadhatók és így egészen más tudományos feldolgozásban is részesültek a népléleknek azon megnyilatkozásai, amelyek állandó *szokásokhoz* és *intézményekhez* vezettek. Magok ezek a szokások és intézmények, s a közvetlenül mögöttük rejlő érzés- és felfogásmódok alkotják tulajdonképen azt, amit *művelődésnek* nevezünk; miután — legalább azt hiszem — elmúlt az az idő, amikor az anyagi külszerűség a művelődésnek fogalmát a szellemi haladással együtt gyarapodó és javuló használati tárgyakra (a házakra, ruhákra, edényekre stb.) szerette volna leszorítani. Tehát a művelődés ebben a tágabb értelmezésben az «eszék és intézmények» körét kapcsolja együvé és a történettudománynak épúgy *tartalmi* részét képezi, mint ahogy annak alaki oldalát a közösség fogalmában találtuk meg. A történésznek — a művelődéstörténeti fokon — abból fog állani feladata, hogy egy adott közösségnek művelődési állapotjait (a társas tüneményeket: ez volna egy szűkebb értelemben vett szociológiának a dolga, az erkölcsieket, vallásokat, jogiakat, gazdaságiakat stb., stb.) külön-külön, de mindig egymásra vonatkoztatva adja elő.

Mielőtt most rövid párhuzamot vonnék a művelődéstörté-

net és a történetírásnak azon módja között, amely a közö-
ség helyett az egyénben, s a művelődési állapotok helyett az
eseményekben látja vezető principiumát, bevezetésül hozzá
egy pár szót fogok elmondani az itt tekintetbe jövő *különféle
történeli anyagnak kölcsönös kapcsolatáról*, mintegy kiegészítve
és betetőzve azt, amit e kapcsolatáról már is elmondottam.

Láttuk, hogy a történetbölcselet egy általánosabb és el-
vontabb formája a történeli anyagon végzett kutatásnak, mint
a konkrét, a részleges történetírás; de mondtuk egyszersmind
azt is, hogy a történetbölcselet azért ezt a részleges történet-
írást nem teszi fölöslegessé. Hisz adatokat, bizonyítékokat,
sőt szempontokat is folyton a konkrét közösségek történetéből
kell annak a bölcseletnek beszereznie, ha önkényesen kieszelt
elméletek gyűjteménye nem akar lenni. Nos általánosság és
elvontság tekintetében a művelődéstörténet körülbelül úgy
viszonylik az események történetéhez, mint a történetbölcselet
a konkrét történettudományhoz. Ennélfogva bátran meg is
tehetjük a következtetést, hogy *a művelődéstörténet ép oly ke-
véssé tünteti fel hiábavalónak az események kutatását, mint
ahogy a történeli részletismereteknek, mint tudományos kíváncsi-
máknak, a történetbölcselet ellenére is fenn kell maradniok*. Sőt
tovább mehetünk; művelődéstörténet az események történe-
tével való szoros kapcsolat nélkül el sem képzelhető. Vagy
amennyiben valaki a mesterséges elkülönítésnek erre a mun-
kájára kelleténél nagyobb buzgósággal mindennek dacára vál-
lalkozik, előre állíthatjuk, hogy mesterkedése magának a mű-
velődéstörténetnek a rovására fog megtörténni. Mert nemcsak
az az általános ismerettani szempont lesz itt figyelembe
veendő, melyet már felemlítettem, hogy t. i. a metafizika ve-
szedelmeit és bűneit csak a konkrét valónak lehető közvetlen
szemlélete által leszünk képesek elkerülni; de ezenkívül tagad-
hatatlan tényként kell elismernünk, hogy az eszmék, intéz-
mények, szokások és egyéb közösségi alakulatok, igen sokszor,
kimutatható egyéni kezdeményezésből veszik első eredetüket,
s így keletkezésök magyarázata egy határozott eseménynek

ismeretétől fog majd függeni. Hogy az efféle eseményeket semmiféle művelődéstörténet nem hanyagolhatja el, ha tartalmának igazságát nem akarja meghamisítani, az magától értetik. Így hát művelődéstörténet és az egyének, események története nem is mint ellenségek állanak egymással szemközt, hanem mint szövetségesek egymás mellett. Mindenesetre nem mint egyenrangú szövetségesek. Mert a történetírás végső célját megállapító szavak a művelődéstörténetnek zászlajára vannak felírva, s az események története csak e zászló nyomában, jól megokolt jelszavainak szolgálatában haladhat.

Nézzük most főbb pontjaiban *a különbséget az események történetírása és a művelődéstörténet között*. Amíg egy ily pontokba szedett, schematikus áttekintés egyrészt arról a hosszú útról nyújt jó képet, amelyet a tudománynak addig az időig meg kellett tennie, amikor már művelődéstörténet is tehetőségessé vált, másrészt annak igazolására is szolgál, hogy a mai előrehaladott elméleti fokon a direktív szempontokat csakugyan minden történetírás számára, az eseményeké számára is a művelődéstörténetnek kell megadnia, s hogy messze elhagyott maradi álláspont azon, számban folyton kisebbedő kutatóknak álláspontja, akik az események egyszerű megállapítását öncélnak tekintik.

1. A művelődéstörténet mindenekelőtt *imperszonalisabb*, mint az eseményeké. Képiesen fejezve ki magunkat, azt mondhatjuk, hogy abban a tömondatban, amelybe egyszerűsítve képzelhetjük el a történettudományi nyilatkozatoknak logikai formáját, az alany tulajdonnévből köznévvé lett és az állítmánynak igéjét egy appellativum váltotta fel.

Az az általánosítási folyamat, mely itt végbement — újból és újból hangsúlyozom — a tudományos végcélnak, a végső eredménynek szolgálatában áll, s épenséggel nem foglalja az *egyéni principiumnak*, mint okadatoló eszköznek lekicsinylését magában. Azzal a törekvéssel: egy közösségnek szerkezetét a maga egészében és általánosságában kimutatni, nagyon jól megférhet az a történetbölcseleti nézet, hogy az

egyén vagy akár egyéniség a szellemi élet körében végbenemő minden keletkezésnek és változásnak első tényezője; bár megengedem azt, hogy az oly kutatóban, kinek szemei előtt a közösség lebeg végcél gyanánt, természetesen meglesz a hajlandóság: az egyéni iniciatívának értékét a közösségi mozzanatoknak, pl. az együttélés egyszerű tényéből már megmagyarázottaknak vett közös lelki tulajdonoknak érdekében leszállítani. Az újabb *tömegpszichológiai* tanulmányok is határozottan abba az irányba utalnak, hogy a történet magyarázatánál az individuális felfogást nem szabad csekélybe vennünk; a tömegnek, hogy megnyilatkozhassék, vezetőre van szüksége, s e vezető a jelentős tömegmegnyilvánulásoknál a «történeti személy». Igaz ugyan, hogy a tömegmegnyilvánulások az események körébe esnek, s így első sorban az események történetének kell velök számolnia. De az efféle események folytatólag oly lényegesen átváltoztathatják a történeti állapotokat és feltételeket, annyira egészen más intézményszerű viszonyokhoz vezethetnek, hogy valamely közösségnek eszmevilágát és társadalmi szerkezetét sem tarthatjuk az afféle eseményektől függetleneknek. A tömegpszichológiának ez a történettudományi alkalmazása egyszersmind jó példát nyújt a célnak és a magyarázási módnak ama különtartására, melyről az imént beszéltem. A cél a tömeg vizsgálata, a tömeg viselkedésének és eredményeinek megállapítása, amihez azonban a vezető egyénnek számbavétele elengedhetetlen.

Különben a *közösségi szempontnak* nagy igazát újabb időben a történetkutatásnak egy oly területén látjuk mindinkább és inkább érvényre jutni, ahol a kutató által kijelölt végcélként az individuum marad meg: a *biográfiát* értem. Manapság a nagy férfiak életrajza is, ha szabad úgy beszélünk, imperszonalisabb jelleget öltött a közösségi eszmék hatása alatt; mert azt az életrajzot a kellő reflexió valóságos kortörténetté szélesíti ki. Ha itt mindjárt a kutató alaptevékenységének meg is marad az a visszaérzés és visszaképzelés, amelylyel már elmúlt lelki állapotokat új életre keltünk, hogy ekkép magunkban és le-

írásaik után másokban is az embernek esztétikai és erkölcsi hajlamait elégítsük ki, viszont a tudományos okadatolás követelménye a nagy egyénnek lelki állapotjait is keletkezésük feltételeiből akarja megmagyarázni, s így azokat is a közösség szempontja alá helyezi. Mit köszön az egyén környezetének, s másrészt mit az utóbbi az egyénnek? Tulajdonképp csak ezen két korrelatív kérdésre adható felelet az, ami az egyéni életet a közösségével kapcsolatba hozza, s így az életrajzot a történetírásnak egyik kiegészítő részévé teszi. Ezt érzik, tudják modern biografusaink, s munkáik által maguk is azt a nézetet igazolják, hogy a történelem az egyén csak mint a művelődési állapotoknak aktív vagy passzív tényezője érdekli.

2. A történeti *folytonosságnak* és vele együtt a történeti *egységnek* fogalmát a művelődéstörténet emeli a tudományos elvonásnak körébe a gyakorlati érzékiségnek ama talajáról, amelyen azokat a fogalmakat az eseményeknek történetírása hagyja. Az egyén rövid életű, s ily módon eo ipso nem alkalmas a történeti folytonosság középpontjának. És tényleg azt is tapasztaljuk, hogy a történetírás már egy nagyon korai időben az állandó közösségek leghatalmasabb, a családi kapcsolat után legkényezzerűbb, de gyakorlati és érzelmi jelentőségénél fogva nagyon is konkrét alakulatát: az *államot* szokta a maga keretéül választani; a genealógiai után és mellett *politikai történetírás* lesz. Mert bár az államok is keletkeznek és elmúlnak, mint a valóság feltételei közé helyezett összes intézmények, de azért a megsemmisülésnek fogalma az állam lényegéhez épenséggel nem tartozik; ha mindazonáltal «ifjú» és «öreg, pusztulásra megérett» nemzetekről beszélünk, akkor csak az egyéni életből vett analogkifejezésekkel élünk, s az analogia ez esetben nem is valami találó. Az állami, nemzeti étellel kapcsolatban tehát igenis beszélhetünk szigorú értelemben vett folytonosságról; de amit itt egymásba átmenőnek, folytonosnak tekintünk, az több is, kevesebb is lehet annál, ami a művelődéstörténet szempontjából együvé tartozik. Az államhatalomnak területi és népességi alapja nem esik

szükségkép össze a kulturegységével; vannak államok, amelyek különböző fajú, nyelvű és műveltségű népeket foglalnak a politikai tevékenységnek közösségébe együvé és viszont vannak kulturák, amelyek messzire túlterjednek az állami élet határain. A görög népnek modern történetírása pl., az adott viszonyok természetes következményeképp, mindig kulturtörténeti álláspontra helyezkedett, amidőn nem a számnélküli és folytonos változásoknak alávetett polisokat tette meg külön-külön a tudomány tárgyaivá (egy efféle görög történetírás már adatok hiányában sem volna képzelhető), hanem az államalakulatokra tekintet nélkül egységesnek vette az egy fajú, nyelvű és műveltségű népnek történetét: azaz ép egyetemesen görög történetírássá lett, sőt a *művelődési közösségnek* szempontja alatt idegen területeket és fajokat is tárgykörébe olvasztott (pl. a hellenisztikus Egyiptomot). Általánosítva e példát, azt mondhatjuk, hogy a művelődési egység és folytonosság, a politikai egységhez és folytonossághoz viszonyítva, az elvonásnak egy magasabb fokán végzett kísérletet képvisel ahhoz a feladathoz: kiválogatni és egybekapcsolni az összetartozót. Csak amíg az államot öncélnak tekintjük, nyugodhatunk abba bele, hogy ennek a legfőbb jogi személynek cselekedetei és szenvedései, az úgynevezett politikai események képezzék a történeti érdeklődésnek gerincét; mihelyt az a gyakorlati előszeretet megszűnt, s ezzel kapcsolatban a kormányzottak közvetlen sorsára, mindennapi életviszonyaikra és műveltségükre összpontosul a figyelem, a kutató szemében maga az állam is csak egyik kiegészítő részévé válik a művelődési állapotok egészének. S ezentúl történeti egységről és folytonosságról politikai, sőt esetleg faji és nyelvi szempontoktól is függetlenül, mindott fogunk beszélhetni, ahol az a művelődési komplexum nagyjában közös és fejlődésében egymásba átmenő.

3. Ugyanazt, amit a történeti egységnek fogalmáról az egymásutánnak, a folytonosságnak szempontja alatt mondtam, ugyanazt mondhatom róla az *egymásmellettségnek szem-*

pontja alatt is. Az események történetírása még nagyon közel áll azon fizikai valósághoz, amely minden egymásmellettiségnak, a szellemi élet területén belül egyébként csak átvitt értelemben használhatónak is az alapja. Az események története természetesen hajlammal fog bírni, hogy az egymásmellettiségnek a körét a legszűkebbre, azokra az egyénekre szorítsa össze, akik tényleges érintkezésben voltak egymással; azután magokról azokról az egyénekről és kölcsönhatásaik közvetlen eredményeiről, tetteikről fog beszélni, és az egy korban meglévő és egymást keresztező szellemi törekvéseket és állapotokat is inkább csak aszerint fogja vizsgálni, amint ezek az individuális lelkiségnek egységesítő képessége által magában az egyénben létrejöttek. Ezzel szemben a művelődéstörténész a szellemi törekvések és állapotok érintkezését, egymásmellettiségét fogja majd kutatni az embereké helyett, s ha nem is felejtí, hogy a különböző szellemi megnyilvánulásoknak lehető kapcsolata az egyéni lélek összefoglaló képességében bírja végső magyarázatát, ezt a kapcsolatot mégis a belső lelki világtól függetlenül tekinti. Egy bizonyos kornak minden embere valami módon vallásos, erkölcsös, tudományos, művészi stb., stb.; de azért egy kornak vallását, erkölcsét, tudományát, művészetét egymással való vonatkozásaikban csakis akkor fogjuk világosan látni, ha e tünetenyeket egyéni megkötöttségekéből és szűkkörűségekből kiemeljük. S a művelődéstörténetnek egyik leglényegesebb, legszebb feladatával találkozunk itt, hogy t. i. egy adott korban a különböző szellemi irányoknak és törekvéseknek összetartozását, kölcsönös hatását, rokonságát mutassa ki. Egyszersmind ha valahol, hát itt szorúl rá a történész kiváltképp arra a történetbölcseleti iskolázottságra, melyről már esett szó. Ha semmi egyéb nem volna képes egy szociológiát, mint a közösségekben végbemenő összes jelenségek általános tudományát, igazolni, igazolhatnák azok a tudományos követelmények, melyeket az egymásmellettiségnek fogalma minden konkrét történetkutatással szemben támaszt a művelődéstörténeti fokon. Nem egy-

oldalú történetbölcseleti rendszert, nem az egyéni testet és lelket «szociális orgánumokkal és lélekkel» helyettesíteni akaró metafizikát kívánunk itt a történetíróra ráerőszakolni, hanem őt arra a tudományos feladatra figyelmeztetni, hogy az összetartozó összefüggésben tárgyalandó. Hogy egymás mellett, egymásra vonatkoztatva lássa meg azt, amit az események történetírása a maga izoláltságában hagy.

4. A történeti *értékelést*, a történeti anyagon végzendő *becslést* a művelődéstörténet magasabbrendűnek követeli meg, mint az eseményké. Bizonyos elméleti egyoldalúsággal arra a végeredményre juthat az ember e tárgyról gondolkozva, hogy a történettudomány, a maga teljes kifejltségében, minden értékelést és becslést egyáltalán elkerülhet, sőt hogy neki illet, az objektivitás érdekében, el is kell kerülnie. Magam is ekként gondolkoztam, a midőn a Schvarcz Gyula emlékeztének szentelt iratomban mereven állítottam szembe a lelkes, egyoldalú, sőt türelmetlen kritikussal a minden kritikai megjegyzéstől tartózkodó természettudóst. De hiába, a történetírás nem természettudomány, mert a lélek nem holt anyag, aminek következtében azután ismerettani állásfoglalásunk is más lesz a lelki és más az anyagi tüneményekkel szemben. Egészen meddő kísérlet, hogyha a történeti tudásnak sajátos jellegét e tekintetben tagadni törekszünk; hisz akaratlanúl, önkéntelenül is engedelmessé kell itt a kritikai kívánalmaknak. Már a legegyszerűbb esemény elbeszélésénél is válogatni fogok a fontos és kevésbé fontos részletek között. S mi lesz már most itt a fontosság kérdésében az irányítóm, a mértékem? Végső eredetben mindenesetre általános lélektani vagy még inkább etikai nézetek, amelyek több-kevesebb világossággal és következetességgel arról számolnak be, hogy az emberről: képességeiről, feladatairól, jogairól, kötelességeiről miként gondolkozom. Így hát végső eredetben még az események egyszerű elbeszélése is valamely *antropológiai felfogásmódot* tételez fel az elbeszélő részéről, kinek helyeslését vagy gáncsát, előszeretétét vagy antipátiáját ez a fel-

fogásmód még a sorok között is kifejezésre fogja juttatni. A kritikai követelménynek alaptermészete azután nem változik meg, ha az események történetétől a művelődéstörténetre térünk át; de itt az értékelésnek mindazonáltal nagyobb mélységűnek, szélesebb horizontúnak, általánosabb jellegűnek kell lennie. Tudniillik amíg az eseményeknél első sorban egyéni cselekedetekről van szó, s így az értékelés nagyjában véve az individuális erkölcsstannak körén belül történik, vagy legfőlebb az állami célszerűségnek fogalmához simul, addig a művelődéstörténetnél az összes szellemi törekvések a magok általánosságukban és kölcsönösségökben jönnek tekintetbe, s így csakis egy olyan «világfelfogás» szolgálhat itt a becslésnek bázisául, amely a szellemi életet a maga egészében átfogja. Mik a társadalmi haladásnak ismertető jelei? Egy népnek gazdasági vagy művészi törekvéseit kell-e többre becsülnünk? Mennyiben van függő viszonyban egy közösségnek intellektuális állapota a gazdasági haladástól; ez utóbbi mennyiben feltétele a tudománynak, a művészetnek? Melyik a legértékesebb a társadalmilag megvalósítható ideálok között? Milyen irányban kell a társadalmakat átalakítani, hogy az emberi ideállal összhangban levő legnagyobb boldogságot elérjük? Ezen, s az efféle kérdések azok, amelyekre adott feleletek fogják azt eldönteni, hogy valaki bármely kornak művelődési viszonyait hogyan és miként itéli meg. S e kérdésekkel szemben az állásfoglalás itt is, a művelődéstörténetben is, ép oly kevésbé lesz elkerülhető, mint ahogy az események történése sem kerülheti ki a maga kritikai szempontjait. A művelődési tényezőkről bizonyos határozatlan képzeletű szólván minden embernek van, s a tudósnak munkájában az idevágó felfogásmód, még ha nem is kifejezett tételekben, okvetlenül meg fog nyilvánulni. Ilyformán a tudománynak egyenes érdekében kívánatos, hogy ez egyébként sem elmulasztandó értékelési elem minél tudatosabb, következetesebb és megindokoltabb legyen.

5. A művelődéstörténet *filozófikusabb*, mint az események

történetírása, mert ennél közvetlenebbül utal a történettudománynak *történetbölcsellel* és *lélektannal* való kapcsolatára. Amíg eseményekről van szó, be szoktuk érni a magyarázatnak szerényebb kellékeivel is, csak ép úgy, mint ahogy az események elbirálásánál sincs többnyire szükségünk a becslésnek magasabb mértékeire. Bizonyos gyakorlati lélekismeret, annyi és olyan, amennyit és aminőt a mindennapi tapasztalatok közvetítenek; némi határozatlan, fogalmakba és rendszerbe nem szedett tudás, amelyet az emberi törekvésekről és intézményekről: a politikai és gazdasági életről, vallásról, jogról stb. ugyanakkép megszerzünk: íme ebből szokott állani az az általános készség, amellyel a történész a maga sajátos feladatához lát, s az efféle *empirikus tudás* az események értelmezésénél úgy ahogy elegendőnek bizonyul. De egészen máskép alakul a dolog a művelődéstörténet problémáival szemben. Ha már egyenes feladatomból azt tűzöm ki például, hogy valamely népnek állami intézményeit beszélem meg, akkor csak be kell annak szükségét látnom, hogy mindenkép kívánatos, hogy a politikával, mint rendszeres tudománnyal előzetesen megismerkedjem. Az emberi alapszükségletek és hajlamok nagyjában véve egyek és ugyanazok a történet el-különböző tényezőitől és viszonyaitól függetlenül; aminek eredményeképp azután az emberi szokások és intézmények a legkülönbözőbb népeknél és időkben annyi hasonlóságot mutatnak fel, hogy e hasonlóságok, mint a megismerésnek tárgyai, külön tudományok keletkezését teszik lehetővé. Így jönnek létre a részleges történetbölcséleti disciplinák, mint az államot, jogot, erkölcsöt, vallást stb. a maga általánosságában tárgyaló tudományszakok, melyek azonban minden önállóságuk dacára a történettudománnyal folytonos kapcsolatban maradnak, mert amiként ők a történetírástól nyerik konkrét ismereteiket, úgy viszont a történetírás szünetlenül hozzájuk fog fordulni általános tájékoztatóul. Hozzájuk és végső fórumként a pszichológiához. Mert hogy a pszichológia minden szellemi tudománynak alapja, azon körülmény folytán, mert a lelki tünemények-

nek legelvontabb ismertetését közli, az nem szorul bizonyításra. Itt legfeljebb azt kellene bizonyítanunk, hogy a művelődés-történeti fokon a lélek ismeretét illető empiria nem elegendő, hanem hogy itt a pszichológiai tudásnak rendszeres, tudományos formát kell öltenie. Egy példával iparkodom majd e követelményt érthetővé tenni. Annak a gazdasági fejlődésmenetnek, amelynek révén egy népnek életében a természeti gazdálkodás pénzgazdálkodássá változik át, bizonyosan megvan a maga lelki feltétele és így lélektani magyarázata is. De képesek leszünk mi ez utóbbit megadni egyszerűen a mindennapi tapasztalatoktól leszűrt gyakorlati pszichológiánk alapján? Itt, ahol arról van szó, hogy a primitív érzés- és gondolkozásmód a tárgyaknak közvetlen használati jellegéhez és értékéhez ragaszkodik, s hogy a lelki fejlődés csak idővel teszi lehetővé az emberben azt a képességet: a kielégítésre váró különböző anyagi szükségleteknek egységes szimbolumát megteremtteni; egy efféle történeti átalakulást a maga lényegében csak az egész érzelmi és értelmi fejlődésmenetnek ismerete fogja közvetíthetni. Így hát az, amit a művelődéstörténetnek a történetbölcsellel való kapcsolatáról állítottunk, teljes mértékben alkalmazható a pszichológiát illető viszonyára is. Különben is egymásba átjátszó viszonyosságokról van itt szó; mert már magában a történetbölcséletben nem kevesebb pszichológiai ismeret van lefektetve, mint amennyire a művelődéstörténetben a történetbölcslelettől függetlenül is rászorulunk.

Párhuzamot vontam vázlatosan, nagy vonásokban az események története és a művelődéstörténet között anélkül, hogy azt a fogalmat még csak érintettem is volna, amely pedig egész felfogásunk alapfogalmának mondható, a *törvényszerűségét*. A mellőzés szándékkal történt: egy tömör összefoglalás szűk keretében nem akartam egy oly nehéz és vitás problémát szó tárgyává tenni, mint aminő a történeti törvényszerűségnek problémája. A kérdés kikerülésének gyakorlati jogcíme meg volt számomra adva. Mert hogy valami törvényszerűség a történetben is van, az nem kétséges, azt már a művelődés-

történetnek anyaga és a művelődéstörténeti tárgyalásnak lehetősége is igazolják, arról tehát nem is kell szükségkép beszélni. Hisz senki sem tagadhatja, hogy a szellemi élet körén belül is csak a kimerítő okok szolgálhatnak valamely okozat magyarázatául; hogy a teljesen azonos okok itt is teljesen azonos eredményekhez vezetnek, s hogy azon okok között állandó, külső megnyilvánulásukban mindig egyformakép ható tényezők is vannak, mint ahogy az okozatok itt is valóban sokszorosan megisméltődnek. A tulajdonképeni nehézség tehát akkor kezdődik, ha azt a törvényszerűséget a maga sajátos természetében, a maga lényegében akarjuk megragadni. Mennyiben különülnek el a történet törvényei a természetéitől, mennyiben különül el a történetírás a természettudománytól? Egész dolgozatomban közvetítő álláspontot iparkodtam elfoglalni; közvetítőt egy elégtelennek bizonyult régies felfogásmód és egy túlságosan vérmes, néha inkább tetszetős jelszavak alatt, mint józan kritikával dolgozó új irány között. Amaz csak a szabadon rendelkező egyént, az indeterminizmusnak elvét látja, s csak vele számol; emez az anyagi világból szedett képzeteket és műszókat szeretné változtatlan módon a szellemi világra is rá erőszakolni. Azt hiszem, hogy az igazság ebben az alapkérdésben is valahol a középben van, s hogy egyformán tévednek azok, akik a szabadságnak és azok, akik az automatizmusnak elvéből indulnak ki. Ugyan bennünket, a művelődéstörténet fogalmazásának következményekép, inkább az emberi természetnek az az oldala érdekelt, s így — legalább közvetett módon — azt az oldalát emeltük ki kiválóképen, amely elhatározásainkat, cselekedeteinket, gondolatjainkat a maga megkööttségében mutatja be. De szívesen megengedjük, hogy e megkööttséget a különböző egyének, a különböző korok, a szellemi megnyilvánulások különböző módjai és körei különbözőkép tüntetik fel, s hogy ép e különbségek megtételében van a történeti törvényszerűségnek problémája lefektetve, amelyet, mint feladatunk határát túllépőt, befejezésként csak jeleztünk, de amelyet meg nem fejtettünk. *Hornyánszky Gyula dr.*

TUDAT ÉS VALÓSÁG.

Napjaink filozófiai irodalmában mind általánosabbá válik azon meggyőződés, hogy legfőképp az újabb bölcelet terminológiájának határozatlansága s ebből folyólag az alapfogalmak hiányos definíciója képezi a kölcsönös megértésnek egyik fő akadályát. Nevezetesen a tizennyolcadik és tizenkilencedik század bölcelete egész sereg új fogalmat teremtett, aminő pl. a «tapasztalás» vagy a «pozitív tudomány» fogalma, melyeket használunk anélkül, hogy gondoskodnánk e fogalmak tüzetes meghatározásáról s különböző jelentéseik tisztázásáról.

E mulasztás zavaró következményeit különösen a *tudat* fogalmánál látjuk, amely Descartes, de még inkább Kant óta a filozófiai vizsgálódás legfőbb tárgyát képezi. A kriticismus ugyanis nem egyéb, mint azon, Descartes óta mindinkább öntudatosá váló törekvés legrendszeresebb terméke, hogy minden ismerés és cselekvés preszuppozícióját, a tudatot vegyük vizsgálat alá, hogy annak természetét megismervén, úgy a bölcsészeti, mint a pozitív tudományos kutatást öntudatosan mérhessük eszünk működésének természetéhez.

Jelen tanulmány megkísérli a tudat általános fogalmában foglalt néhány eltérő jelentés tisztázását. Egy későbbi munkának kell fentartanunk, hogy a majd megejtendő distinkcióknak az újabb filozófia rendszereihez való viszonyát kimerítően tisztázzuk. E programmszerű tanulmányban csak egy-két irodalmi utalással kell e szempontból megelégednünk. Teljeségről ez irányban már azért is le kell mondanunk, mert a legtanulságosabb következményeket e vizsgálatból a német

ideálizmus (Fichte, Schelling, Hegel) rendszereinek jelentőségére lehet vonnunk, melyek részleteikben ma már annyira a feledés homályába merültek, hogy a rájuk való utalás kimerítő tárgyalásuk nélkül alig lehetséges.

A tudat fogalmának két értelmét különböztetjük meg s vesszük ezúttal figyelembe. Nézetünk szerint ugyanis tudat alatt két dolgot érthetünk, ú. m.: bizonyos *egyéni élmények összességét* s *bizonyos értékek kifejezőjét*. Ezt a két jelentést kell mindenekelőtt tisztáznunk.

I.

A tudat mint bizonyos egyéni élmények összessége az egyéni tudatban fellépő belső tapasztalati mozzanatok összességét jelenti. A tudat ebből a szempontból élményeink azon részének felel meg, melyről nem mint külvilágról, hanem mint lelki egyéniségünk mozzanatairól veszünk tudomást. Ilyenek gondolati, érzelmi akarati élményeim *mint folyamatok*, melyeket ebből a szempontból a lélektan vizsgál. A tudat itt valami *realitást* jelent; mert hiszen az én gondolataim, érzelmeim és akarati elhatározásaim ép úgy realitások számomra, vagyis ép úgy *léteznek* valósággal, mint az asztal, melyen írok, vagy a felhők, melyeket az égen elvonulni látok. Sőt inkább kételkedhetünk a külvilág létében, mint saját tudatfolyamataim valódiságában, mert hiszen maga a kétely fölteszi ez utóbbit, míg a külvilág képe lehet merő érzéki káprázat. Kétségtelen tehát, hogy a tudat lélektani fogalma, vagyis a tudat mint bizonyos reális folyamatok összessége ép oly valóságot jelent számomra, mint a külvilág, természetesen azzal a különbséggel, hogy lelki világomról csak önmagam szerezhetek közvetlen tudomást.

Ha a tudatot ily módon *realitásnak* vesszük, vagyis *tapasztalati tartalomnak*, akkor a *tudat* és a *valóság* viszonyának problémája mint a *lélek* és a *test* viszonyának kérdése jelenik meg.

Ha ugyanis a test és lélek viszonyát kutatjuk, ez esetben a tudatot, amint az az egyéni szervezetben jelen van, valami *realitásnak* gondoljuk, s ép azt kérdezzük, hogy mily viszony áll fenn e két realitás (tudat és szervezet) között. Nyilvánvalólag ez esetben a tudatot *térben lokalizáljuk*, vagyis az egyéni szervezethez kötöttnek kell gondolnunk, mellyel párhuzamosan fejlődik és tűnik el. Azonkívül ezen szempontból a tudat időben is elterül, mert hiszen a kísérleti lélektan kimutatja, hogy nincs lelki mozzanat, mely bizonyos időtartamot ne venne igénybe. Természetesen a tudatot ez esetben sem szabad szubstanciálizálnunk, mert hiszen a lelki élet bizonyos *folyamatok* összességének mutatkozik, melyek teljesen reálisak ugyan, de a szubstancia kategóriája által mégsem appericiálhatók.

A tudatot tehát azon szempontból, melyből a lélektan tekinti, bátran mondhatjuk az egyéni szervezetben lokalizált, annak processzusai által föltételezett tünemények összességének. Némelyek ugyan a «lelki tünemény» kifejezést kifogásolják,* de nyilván azért, mert a tudat fogalmának *második*, alább kifejtendő jelentésére gondolnak. Ebben az első értelemben: ha tudat alatt időben lefolyó és térbeli mozzanatok (szervezet) által feltételezett folyamatok összességét értjük s ép ezáltal már hasonlólag gondoljuk, mint a fizikai tüneményeket, bátran használhatjuk e kifejezést, annál is inkább, mert jól hangsúlyozza a régi szubstanciális lélektan álláspontjával szemben, hogy a lelki élet bizonyos folyamatokban és funkciókban áll.

A *második* szempontból tudat alatt már nem tények összességét, hanem bizonyos *értékek kifejezését* értjük. A tudat ennyiben az értékelő tudatfunkciók összessége, aminőkkel például a logikai, ethikai vagy eszthetikai ítéleteknél találkozunk. Ha ítéleteimben pl. igazságot vagy helyességet fejezek ki, tudatom ez esetben *utal* valamire, tehát nem mint tény, hanem

* Így pl. Husserl: Logische Untersuchungen. Bd. II. 1901. 350. l.

mint az igazság, helyesség *kifejezője* szerepel. Emellett azonban az érték tudata egyúttal *tény* is, vagyis logikai, erkölcsi vagy eszthetikai ítéleteink *egyúttal* pszihikai tények s ép ezért nemcsak érvényükre vagy értékükre nézve, hanem *mint tények*, vagyis pszichológiailag is vizsgálhatók. Talán azt mondhatjuk, hogy a tudat mint belső tapasztalati tények összesége és a tudat mint értékek tudata úgy viszonylanak egymáshoz, mint ugyanazon test különböző dimenziói: a valóságban nem választhatók el és mégsem azonosak. Az értéktudat *mint tudat-aktus* tehát valóság, de nem lehet valóságnak tekintenünk azt, *amit kifejez* a tudatfolyamat: az értéket.

A tudat mint értékelő aktus szintén valami szubjektív, az egyén tudatéletéhez kötött mozzanat, de tartalma, amit kifejez, nem az, sőt lényegénél fogva független az egyéni aktustól s *ép ezáltal* egyúttal minden tér és időbeli határozmánytól. Így az igazság mindig bizonyos ítéletekben nyer kifejezést, de csak az ítélet aktus mint ilyen szubjektív mozzanat s esik ennél fogva a tudat előbbi, pszichológiai fogalmába. Az igazság maga, melyet az ítélet kifejez (scholastikus kifejezéssel élve: az ítélet intencionális tartalma), nem pszihikai aktus, nem is valami egyéni mozzanat, hanem ép ellenkezőleg: független a maga érvényességében minden egyéni élménytől. Más szóval: az igazság maga, melyet ítéleteink kifejeznek, nem valami pszihikai dolog és egyáltalában nem valóság, nem tárgya a tapasztalásnak s ezért lényegileg független az egyén ítélet aktusától, vagyis hozzájárulásától. Kritikai nyelvhasználattal tehát az igazságról azt sem lehet mondani, hogy *létezik*, hanem csak azt, hogy *érvényes*. Épen így valamely eszthetikai vagy ethikai értékről sem mondhatjuk, hogy létezik, csak azt, hogy valódi értéket fejez-e ki vagy sem?

Mindebből már azt is láthatjuk, hogy az, amit mi általánosságban értéktudatnak nevezünk: a tudat, amely bizonyos értéket fejez ki, alapjában annyiféle lesz, ahány fajta — a szó legáltalánosabb értelmében vett — értékítélettel rendelkezünk. Ezek felsorolása nem lehet célunk a jelen tanulmányban, csak

fölemlítjük a három legfőbbet. A *logikai* értékelést kifejező értéktudat valamely tudattartalmat aszerint ítél meg, hogy az igazságot fejez-e ki vagy sem; az *ethikai* értéktudat, mely valamely emberi cselekedetet erkölcsileg ítél helyesnek vagy helytelennek, végre az esztetikai értékelést, mely a tetszés vagy a nem tetszés szempontjából értékel. A logikailag értékes tudattartalmat *érvényesnek* mondjuk, az ethikailag és az esztetikailag értékes tudattartalom szűkebb értelemben *értékességet* jelent.*

Mindezen különböző természetű értékitételekben közös vonás, hogy értéktudatnak a produktumai és hogy ennél fogva nem realitásokat, hanem valami értéket vagy érvényességet fejeznek ki.

Megegyeznek tehát abban, hogy nem realitást fejeznek ki. De azért mindnyájan bizonyos viszonyban állanak a valósággal. *Csak hogy ép e viszony jellege különbözteti meg legélesebben egyrészt az értéktudatot általában a tudattól, mint belső tapasztalati tények összességétől, másrészt az értéktudat említett formái egymástól.* E célból foglaljuk össze eddigi eredményeinket.

A tudat mint belső tapasztalati tények összessége, mint látuk: 1. minden ízében individuális, 2. térhez, 3. időhöz kötött *valóságos folyamatot* jelent, melyet a pszichológia nem gondolhat másképen, mint az egyéni szervezeti élethez kötött sajátos processzusok összességét. Ebből folyólag a *tudat* és a *valóság* viszonya itt mint a test és lélek, mint a belvilág és külvilág viszonya jelentkezik.

* Az «értékelmélet» fogalmát mi nyilván tágabb értelemben vesszük, mint ahogy ezt a legtöbb kutató teszi, kik alatta rendszeren nem értik egyúttal a logikai értékek elméletét is. Ennek oka, hogy leggyakrabban az érték fogalmát a vágyra való tekintettel definiálják. (Így pl. v. Ehrenfels: *System der Werttheorie*. B. I. 1897. 63. 1.) Ha azonban értékitélet alatt, kivéve a konstatáló ítéleteket, az összes többi ítéleteket értjük, akkor a logikai ítéletek is értékitételek és az igazság is érték. Ez esetben felállítható egy, a szó legáltalánosabb értelmében vett érték-elmélet, melynek a logika is csak egyik fejezetét képezi.

Ezzel szemben az *értéktudatról mint logikai tudatról* a következő határozmányok állapíthatók meg: 1. a logikai tudat csak mint aktus egyéni, míg ellenben intencionális tartalmára nézve nem az: az igazság igazság volt mielőtt valaki megformulázta volna; 2. az igazság érvénye nem lehet térhez és időhöz kötött. Hogy kétszer kettő négy, ez mindenütt igaz és mindenütt igaz is volt, amennyiben t. i. a valóságot olyan esztörvények uralták, amelyek a mi gondolkodásunkat és tapasztalatunkat határozzák meg. A relativ vagy a fejlődésképes igazság fogalma tehát csak azt jelentheti, hogy nem maga az igazság, hanem a róla alkotott nézetünk viszonylagos és fejlődésképes. Sőt mert a valóság mindig és mindenütt kimeríthetetlen és határtalan számunkra, a tapasztalat által megállapítható igazságaink mindig csak megközelítőleg lesznek helyesek. Minden empirikus ismerésnek ily értelemben vett viszonylagossága és ideiglenessége nyilván nem áll ellentétben az igazság érvényének tér- és időtől való függetlenségével.

3. A logikai érvényesség nem mint a valóság egy része áll szemben a külvilággal, mint ahogy ezt a tudat előbbi fogalmánál láttuk, hanem ép *specifikus viszonyban* áll a realitással. Alább látni fogjuk, hogy e ponton a tudat két fogalmának összetévesztése milyen zavarokat idézett elő úgy a régebbi, mint az újabb filozófiában.

A logikai értéktudat az, amit közönségesen *észnek* neveznek, mert ép ez jelenti azt a valamit, ami az igazság elveit foglalja magában. Az ész tehát ép oly kevésbé vehetjük realitásnak, mint magát az igazságot: az ész nem objektum ami létezik, hanem principiumok összesége, mely érvénnyel bír. Az ész nem lehet tapasztalat tárgya, ép mert *előfeltétele* minden lehető tapasztalásnak. Az ész és a valóság viszonya tehát semmiképen sem hasonlítható a pszihikai realitás és a külvilág viszonyához: ez egy sajátos reláció, mely csak önmagából érthető, amelyet nem tudunk valamely magasabb elvből levezetni, ép mert minden lehető dedukciónk már *fölteszi* e viszony ismeretét.

Most már egészen világosan látjuk, hogy a tudat és a valóság viszonyának szempontjából is mily radikális különbség áll fenn a tudat általunk megkülönböztetett két fogalma között. E mély különbségből folyólag egészen mást jelent a *tudat alanya* is mindkét esetben. A tudat pszichológiai fogalmának alánya az egyéni Én, mely minden ízében produktuma a pszichikai fejlődésnek: folyamat, melynek lényege azon ráismerési processzusban áll, melynél fogva az ugyanazon tudat keretében lefolyó tüneményeket mint az én élményeimet fogom fel. Ezen empirikus Én tehát lényegileg egységesítő funkció, melynek megvannak, mint minden pszichikai folyamatnak fiziológiai feltételei, melyek megbomlásával maga az empirikus, egyéni Én is visszafejlődik.

Ezzel szemben az észnek az alánya nem az egyéni, hanem az általános emberi Én, amely nem az egyéni pszichikai fejlődés terméke. Ezen Én egyszerű, felbonthatatlan, mert pre-suppozíciója minden ismerésnek: nem terméke, de kiindulópontja minden lehető tapasztalásnak. Az Énnek e fogalma az, melyet Kant a transcendentális appercepció szintetikus egységének nevez s amelyet Fichte megkülönböztet, mint tiszta Ént az empirikus Éntől.* Egy későbbi tanulmányban lesz alkalmunk kifejtteni, hogy a szubjektivistikus idealizmus *πρότων ψεδδος*-a ép az, hogy e logikai Ént oly realitásnak veszi mint az empirikus Ént s ezért véli a tudattartalmat belőle levezethetőnek, ellentétben Kanttal, ki a tapasztalás logikai feltételét látja csak a logikai Énben.

Ami az ész, vagyis a logikai értéktudatnak a valósághoz való viszonyában a legjellemzőbb, az nem egyéb, minthogy az ész a valóságot mindig *adottnak*, tőle függetlenül létrejöttnek, tehát olyasvalaminek tartja, ami hozzájárulása nélkül is megvan, vagyis ami *kész* dolgot jelent szemében. Nos, ép ebben

* Sämtliche Werke. 1845. B. I. p. 97. Hasonló distinkciót tesz újabban I. Cohen: Logik der reinen Erkenntniss (System der Philos. I. 1902) 364. l.

tér el az értéktudat második faja, melyet az ethikai és az eszthetikai értéktudat képvisel, a logikai értéktudattól.

Míg ugyanis az ész ép azáltal, hogy a valóságot valami késznek, adottnak tekinti, a realitásra vonatkozólag mindig csak *konstatál*, addig a nem logikai értéktudat úgy az ethikai, mint az eszthetikai értéktudat formájában *postulál* bizonyos valóságot. Az ethikai és az eszthetikai értéktudat ugyanis arról is szól, hogy milyennek *kell lenni* a valóságnak. Ezért tudat és valóság között itt egy sajátságos új viszony keletkezik: a *tudat* és az *ideál* közötti viszony. Mert az ideál szempontunkból nem egyéb, mint a postulált valóság, melynek realizálását ép értéktudatunk inherens sajátságaiból folyólag kívánjuk. A valóság fogalma itt tehát mint valami *realizálandó dolog* lép a tudatba: ismét egy specifikus viszony tudat és valóság között, mely *toto cœlo* különbözik a test és lélek, az ész és valóság közötti viszonyok sajátságaitól.

II.

A tudat különböző fajainak ez éles körülhatárolása s ebből folyólag azon viszonyok széjjelválasztása, melyek tudat és valóság között létrejöhetnek, nemcsak ismeretelméleti szempontból elsőrendű fontosságú, hanem kihatással van az összes filozófiai problémák koncepciójára. Egész serege az álproblémáknak vetődik föl s viszont igazi nehézségek háttérbe szorulnak a tudat különböző fogalmainak összezavarása folytán. Ennek illusztrálásául legyen szabad röviden áttekintenünk azon elméletek legfőbbjeit, melyek ily tévútra kerülnek ép a kifejtett megkülönböztetés mellőzése következtében.

Legelső helyen mindazon theoriák állanak, melyek az *észt szubstantialiázálják*, róla mint realitásról beszélnek, neki bizonyos hatásokat tulajdonítanak a valóságban, holott mint látuk, az ész és elvei nem léteznek semmiképen sem, csak érvénnyel bírnak.

E tekintetben legtanulságosabb Aristoteles metafizikája.

Nemcsak azért, mert vét a tudat két fogalmának a megkülönböztetése ellen, de mert mégis közel jár annak felismeréséhez.

Aristoteles a létezés négy módját különbözteti meg, ú. m. : az esetleges létet (*ὄν κατὰ συμβεβηχός*), a létet, mely úgy létezik, mint az igazság (*ὄν ὡς ἀληθές*) s ellentéte a nem lét, mely úgy nem létezik, mint a tévedés (*μὴ ὄν ὡς ψεῦδος*), azután a kategóriális létet (*τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας, οἷον τὸ μὲν τί, τὸ δὲ ποιόν κτλ.*), végre a *δυνάμεις* és *ἐνεργεῖα* szerint való létet.*

Az *ὄν ὡς ἀληθές*, melyre nézve Aristotelesnél további megkülönböztetéseket találunk,** felel meg annak, amit a léttel szemben mi *érvényességnek* neveztünk. Azáltal azonban, hogy Aristoteles ily módon magát az igazságot is — bár a különbség észrevevésével — a lét kategóriája alá osztja, maga is áldozatul esik azon tévedésnek, melyet e distinkcióval elkerülhetett volna. Értjük e nagy hellén gondolkodónak az észről, a *νοῦς*-ről, mint realitásról alkotott elméletét. A *νοῦς*-t Aristoteles mindenütt realitásnak veszi, különösen a világrészről alkotott elméletében ezt a világgal egyenlőfokú valóságnak tekinti.*** Így válik az ész logikai fogalma metafizikai realitás fogalmává, melyben a létezés és az érvényesség fogalmai fölcseréltetnek. E tekintetben rendkívül tanulságos a régi metafizika ez álláspontját, mely az észet szubstantializálta, az újabb filozófiában kifejlődött nagy metafizikai áramlat: a német idealizmus (Fichte, Schelling, Hegel) idevágó tanaival összehasonlíttani. Az észet Fichtenél a tiszta Én aktusai képviselik. Eleinte, míg ez irányzat még Kant szellemének hatása alatt áll, érzi és ki is fejezi, hogy az észet (az abszolút Én aktusait) nem lehet egy vonalba állítani a realitással. Fichte határozottan kiemeli, midőn azon tiszta észbeli aktusokat nyomozza, melyek

* Metaph. VI. 2, p. 1026 a, 34.

** Ezek összeállítását l. Franz Brentano: Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles. Freiburg i. u. Br. 1862. 21—40. l.

*** Metaph. XII, 6—9.

által az Én a Nem Ént megalkotja, hogy a dogmatizmusszal szemben az ő tanítása ép abban áll, hogy az Én nem mint valami létező jelenik meg tudatunkban, hanem mint *tiszta cselekvés*.* Midőn azonban Hegel teljesen azonosítja a gondolkodást, vagyis az észbeli funkciót a léttel, természetszerűleg elmosódik a kettő közti különbség, vagyis abban a mértékben, amint a lét a gondolattal azonosul, alakul át a gondolat is létté. Lét és gondolkodás azonosítása tehát végelemzésben szintén azon álláspont folyamánya, mely nem tesz különbséget a tudat kétféle fogalma között, s így az ész, mely toto cœlo különbözik a valóságtól, ép oly realitásnak veszi, mint az egyéni tudatban lejátszódó pszihikai folyamatokat.

2. A tudat két különböző fogalmának összetévesztése által a német idealizmus más szempontból is tévedett, de itt tévedése maradandóbb nyomokat hagyott, mint az előbbi irányban. Ennek következtében ugyanis Kant kriticismusának alapproblémáját értette félre s ezáltal még napjainkban is beláthatatlan fogalomzavarnak lett okozója. Ez alapprobléma, mint ismeretes, a tapasztalat lehetőségének kérdése, mely egészen más értelmet nyer aszerint, amint az ész metafizikai vagy pedig csak logikai értelemben vesszük. Az első esetben a tapasztalat lehetőségének problémája azt jelenti, hogy miképen jő létre a szó abszolút, *ontológiai* értelmében az, amit tapasztalati tartalomnak nevezünk. A második esetben — és ebben az értelemben veszi Kant kriticismusa a problémát — azt jelenti, hogy *adva* lévén a tapasztalat tartalma, miféle észbeli elvekhez van kötve annak *érvénye*? Ez utóbbi esetben az ész — miután a kérdés teljesen logikai jellegű — mint a tapasztalat *logikai föltétele* fog szerepelni s a tapasztalat lehetőségének problémája teljesen csak ismeretelméleti jellegű lesz. Ezzel szemben, ha az ész nemcsak bizonyos *érvényes* elvek összeségének, hanem bizonyos *realitásnak* vesszük, a tapasza-

* «Das Ich ist ursprünglich nur ein Thun.» Sämmtl. Werke. I. k. 495. lap.

lat lehetőségének kérdése azonnal ontológiai alakot ölt s így hangzik: mi képezi a tapasztalat *metafizikai forrását*? A kritikizmus értelmében vett problémának illetően való metamorfózisát látjuk ép a német idealizmusban: részben már Fichte rendszerében, de teljes világossággal Schelling és Hegel elméleteiben. Ez utóbbi bölcészek ugyanis panlogistikus törekvéseikben a valóságot (a tapasztalat tartalmát) az ész funkcióiból mint abszolút forrásból akarták levezetni, vagyis a tapasztalat létrejövésének lehetőségét a szónak nem logikai, hanem ontológiai értelmében próbálták magyarázni. A probléma illetően való eltolódása nyilván abban gyökerezik, hogy az észet nemcsak logikai értelemben vették, ami a kritikailag egyedül igazolható álláspont, hanem valami abszolút létezőnek tekintették, mely reális forrásául szolgálhat az adott valóságnak. Ha azonban megkülönböztetjük a tudatot mint valóságot a tudattól mint érvényes elvek összeségétől (az észtól), a tapasztalat lehetőségének kérdésére nem a szó abszolút és ontológiai, hanem csak *relatív* és *ismeretelméleti* értelmében kísértjük meg a feleletet. Relatív értelemben, mert kérdésünk ez esetben azt jelenti, hogy *adva* lévén a tapasztalat tartalma, melyek azon észbeli elvek, melyek *érvényét* fel kell tennünk, hogy az összefüggő tudományos empiria létrejöttét megmagyarázhassuk? Míg az előbbi álláspont hovatovább oda jut, hogy az észbeli funkciókban *teremtő aktusokat* lát, melyek realiter *létrehozzák* a valóságot, mint ezt Hegel «dialektikus módszerében» láthatjuk, addig mi az észben csak azon a priori funkciók összeségét láthatjuk, melyek érvénye feltételezi a tudományos tapasztalás kialakulását.

Összefoglalva fejtegetéseinket, a következő szemponttal kísértük meg a tudat rendkívül nehéz és bonyolult elméletét gyarapítani. Két jelentőségét különböztettük meg: az első esetben a tudat reális egyéni belső tapasztalati élmények összeségét, a másik esetben bizonyos értékek kifejezését jelenti. Az előbbi értelemben veszi a lélektan a tudatot, az utóbbi szempontból tekinti azt a szó legáltalánosabb értelmében vett

értékelmélet. Ennek a logika is részét képezi s az értéktudat mint logikai értékek tudata az, amit észnek neveznek. A nem logikai értéktudat körébe tartozik az ethikai és az esztetikai értékek tudata, melyek abban különböznek az észről, hogy a valóságot nem *konstatálják*, hanem *postulálják*. A tudat pszichológiai és logikai fogalmának összezavarásából erednek mindazon metafizikai álláspontok, melyek az észet szubstancializálják s így reális működést tulajdonítanak neki, vagy épen benne látják a valóság forrását. Ha elmélkedésünk ez eredményei nem tévesek, úgy érdekes szempontokkal járulnak hozzá a különböző metafizikai rendszerek megítéléséhez.

Budapest.

Dr. Pauler Ákos.

IRODALOM.

Leibniz három kiadatlan mystikus dialogusa. Közzéteszi Jean Baruzi. (Revue de Métaphysique et de Morale. Janvier 1905.)

Ha Leibniz lelkületét átkutatjuk, azt fogjuk találni, hogy mélyen hívő lélek, akinek vallásossága philosophiájában egy *rationalis mysticismus*ban nyer kifejezést. Munkáinak egy része máig kiadatlan és kétségtelen, hogy azok teljes átkutatása után más képet fogunk nyerni Leibnizről, mint gondolkodóról is. Mystikus gondolatai végighúzódnak különösen theologiai munkáin és levelezésén. Baruzi, akinek alkalmá volt áttanulmányozni a hannoverai királyi könyvtárban őrzött kéziratokat, közli az idevonatkozó helyeket, amelyek bizonyítják, hogy Leibniz mystikus vonását lelke legbensője megnyilatkozásának tekinthetjük. Egy hollandiai barátjához, Morellhez intézett levelében (1696 dec. 10), amely szintén még ki nem adott, maga említi, hogy csodálattal eltelve olvassa Szent-Teréz iratait és Angéla de Faligny életét, amelyek őt mindinkább megismertetik az igazi theológiával: a léleknek minden dolog fölé kell emelkedni, hogy megtalálja végső célját, az *Istennel való egyesülést*.

A dialogusok közös tárgya az Istenszeretet. Leibniz fáradhatlanul azon van, hogy megtisztítsa minden profan elemtől az Isten szeretetét, és e törekvés oly erős benne, hogy elnyomja a félelem, a remény érzelmét. E mystikus szeretet társul nála egy állandó erőfeszítéssel, mely alapos tudománya segítségével Istent keresi a természetben. Így vezeti őt érzelme

az ész fogalmaihoz. Az ész táplálja az Istenszeretetet, amely ekkép rationalis segédeszközökre tesz szert. Nem csupán a közölt dialogus egyik személyét jellemzi ekkép, ráismerünk abban magára Leibnizre, midőn kijelenti, hogy «nem tanulmányoztam a matematikai tudományokat önmagukért, hanem azért, hogy egy napon majd felhasználjam azokat jól a jámborság fejlesztésére». (Klopp, Die Werke von Leibniz erste Reihe: Historisch-polit. und staatswissenschaftliche Schriften. Hannover. T. IV., p. 444.)

Az első dialogus befejezetlen és kelte ismeretlen, csak a harmadikról tudjuk, hogy 1679-ben készült, tehát L. harminchárom éves korában. Arra ugyanis sajátkezűleg jegyezte rá: Készült János-Frigyes herceg halála előtt. Az első dialog címe: Pianese marquis és Pater Emery remetének beszélgetése . . . vagy Párbeszéd az üdvösség megszerzésének módjáról.

P. Emery német nemes, aki finom modoránál és tanulmányainak alaposságánál fogva előkelő állást érhetett volna el az Udvarnál, de Isten egy szerencsés órában eltérítette őt ettől. Azóta remeteségbe vonult Svájce hegyei közé. Ott eszmékedéseinek egyedüli tárgya Isten volt; azonban csakhamar híre terjedt, mint kiváló gondolkodónak, és sokan felkeresték őt. Ezek között volt Pianese marquis, Savoya minis-tere is. E. visszavonulása erősen elütött a zárdai élettől. Az élet és a tudomány minden igaz szerzeménye megvolt ott, de megtisztítva mulandó céloktól. Különösen a matematikához volt tehetsége és annak a bizonyosságát akarta elérni egy sokkal magasztosabb tárgyra nézve. P. azt mondja, hogy kövessük a vallásban az Egyház tanait, az erkölcs terén a fennálló szokásokat és ne okoskodjunk, mert az csak bizonytalanságba vezet. Ami egyébként őt illeti, skeptikus minden theol. problémával szemben, hacsak csodák meg nem győzik őt. Ezzel szemben E. kifejti a látszólagos ellenmondások okát: mindenikünk a dolgoknak csak egy bizonyos oldalát látja és csak kevés embernek van türelme és képessége a különböző oldalakat vizsgálni. Ha figyelemmel nézzük a természetet, min-

denben Istent és az ő dicsőségét találjuk. Néhány szentünk közöttünk támad, de ne csodákat várjunk ezektől, hanem mindenki számára elfogadható igazságokat. A nagy dolgok egyszerűek, mint a tűz és a víz, és mégis beleilleszkednek köznapi életünkbe. Isten kegyének köszönhetünk mindent és csak akarunk kell, hogy azt elérhessük. De P. szerint már az akarás ily célja maga is Isten kegye. E. kitér itt egy mély problema elől, azt mondván, hogy az Istenre irányuló akarat nem is egyéb, mint erős elhatározása annak, aki lelki üdvösségére vigyáz; haszontalan az akarat forrását keresni. Egy még ki nem adott levelében, melyet Pufendorfhoz intézett Leibniz, azt mondja erre vonatkozólag, hogy meggyőződése szerint «a hit is végső elemzésben pusztán Isten kegye, és nem a mi jó tulajdonságunk». E. szerint mindent meg kell tennünk lelki üdvösségünk biztosítására; létünk célja az isteni tökély. Az ennek elérésére vezető út fejtegetésére már nem kerül a sor; a dialogus váratlan megszakad.

A második párbeszéd Poliandre apostoli missionarius és Théophile, egy ágostai vallású udvari ember közt folyik, melyben utóbbi képviseli Leibniz álláspontját Poliandre merev dogmatismusával szemben. Leibniz egyéb munkáiból tudjuk, hogy őt erősen foglalkoztatta azon kérdés, vajjon a keresztelelés nélkül elhalt újszülöttek üdvözülnek-e. A dialogusban a pogányok lelki üdvösségéről esik szó. Th. szerint Istent szeretnünk kell; aki Istent szereti, nem lehet örökre kárhozott. P. tagadólag felel. Azt mondja, nem elég az Isten szeretete, őt félni kell és alárendelni magát mindenben az ő akaratának, amelyet az Egyház interpretál. Jézus-Krisztus és az Egyház nélkül nincs üdvösség.

Th.: Isten megvilágosítja mindazokat, akik őt őszintén szeretik és kutatják. Mindenekfölött szeressük Istent és szeressük felebarátunkat, mint önmagunkat: ez a Törvény foglalhatja. P. azonban nem tarthatja a sacramentum hatását helyettesíthetőnek a szeretettel. Tart attól, jegyzi meg gúnyosan, hogy eltűnik a különbség keresztény és pogány között,

hisz Istenszeretetet és irgalmasság a pogányoknál is megtalálható. Az emberek egyre sokasodó bűneivel szemben hozta be az Egyház «a böjtöket, a ciliciumokat, fegyelmet, szerzetességet, Ave-Mariát», és az Egyház csalhatatlan. Th. a csalhatatlanságot kétségbe vonja, de elismeri, hogy Isten szeretete után első kötelességünk az igaz Egyház keresése. Isten megnyilatkozik Jézus-Krisztusban. *Az az isteni, ami Jézus-Krisztus, a Megváltó emberi természetében rejlik, Isten és az emberiség egyesítése.* Ezzel oly gondolatot vet föl Leibniz, mely túlhaladja a szigorúan vallási érdeket; mystikus gondolkozásának csiráit láthatjuk ebben.

A harmadik párbeszéd, mely Polidore és Théophile közt folyik, e gondolat határozottabb alakítása. Újra és újra hangsúlyozza, hogy minden törekvésünk Isten szeretete legyen és nem a tőle való félelem bírjon útjai követésére. Leibniz theol. alapgondolata, amint azt gyakran formulázta: «*Egyedül Isten a mi közvetlen külső tárgyunk*». Isten szeretetét nyilvánítja az ember a felebarátja iránti szeretetben; mintegy segítenünk kell Istent a jó gyakorlása által, folytatni az ő munkáját, hogy előkészítsük a szellem jövő orszagát, amely halhatatlan. Ezen törekvés adja a boldogságot; *ez vezeti az embert az Istennel való egyesülésbe.* Ez az egyesülés Jézus-Krisztusban történik. *Isten szeretete az embert isteníti,* Leibniz szavaival általa «apothéosis»-ban részesedik.

Leibniz philosophiai rendszerének egy újabb bírálója nem is helyesli, hogy a Monadologiában keressük systemája alapvonalait. Russel szerint (A critical exposition of the philosophy of Leibniz, Cambridge 1900) ezt a «Discours de Métaphysik»-ben találjuk, amely mű teljesen az alany és tárgy fogalmán épül és amelyet áthat a mysticismus egy faja, amelynek eszméi János evangéliumára emlékeztetnek. *Polgár Gyula.*

The Monist (A quarterly Magazine devoted to the Philosophy of Science). Editor: dr. Paul CARUS. January.

H. POINCARÉ: *A Math. Fizika Elvei* címen diagnózist (nem prognózist) akar adni e tudomány mai kríziséről. A math.

fizika anyja az égi mechanika volt; eleinte nagyon is hasonlított rá. Atomok, óriás intervallumoktól elválasztott tömegek, távolságaik arányában hatottak egymásra; csak az expónens volt itt — 2 helyett más-más; feladat: ezt keresni a különböző esetekben. — Mikor e központi erők conceptusa nem bizonyult kielégítőnek, nem törekedtek már a természetgép részleteibe hatni; megelégedtek pár vezető elvvel, hogy e részletmunkát megtakarítsák. Ez elvek vannak ma veszélyben: 1. Carnot elvét (az energia degradációja) a biológiai preparációk browni mozgásai, 2. a relativitás elvét, két látszólag nyugvó elektromos test áramainak kölcsönös vonzása, mint a föld abszolút mozgásának eredménye, 3. Newton elvét (akció = reakció), az elektrón, 4. Lavoisier elvét a kathódsugarak és a rádiumsugárzás felfedezése, 5. az energia-megmaradás elvét a rádium látszólag kimeríthetetlen energiája veszélyezteti. (Csak a határozatlan legkisebb-hatás-elve marad ép.) De mindez eltérések köre csak infinitesimális; hátha van észrevétlen ellensúlyozó infinitesimális? Ezt csak kísérlet oldhatja meg. De a math. fizika is tegyen meg mindent az elvek megmentésére. A gázok kinet. theóriája, a mozgó testek elektrodinamikája, az elektrónok dinamikája (mért különböznek az izzó testek vibrációi a közönséges elasztikus vibrációktól?) ad gondot; s segít még az asztronómia is. De ha mindez nem használ, van még egy kibuvó: ez elvek voltaképp konvenció dolgai, kísérlettől megtámadhatatlanok; mit ne lehetne kaptájukra ütni, felvevén valamely ismeretlen erőt vagy közeget? Jó, ez megmentené elveinket, de haszontalanokká is tenné, mert a velük való előrelátás lehetetlenné válna. Ekkor hát az elvek helyébe új math. fizikát kellene építenünk: a mai fizikában megvan a régi centrális erők elmélete, az újban is meglesz a mai theoria nyoma. Ebben tán a gázok kinet. theóriájának mintájára a fiz. törvény statisztikaivá alakul; tán az inertia a sebességgel növe, a fény sebessége áthághatlan határ lesz; s a mai mechanika igaz marad nem nagyon nagy sebességekre. De idáig még nem jutottunk.

A nemrég elhunyt C. L. HERRICK hátrahagyott cikke *A tudományos materializmus hanyatlásáról* szól. A külvilág tüneményeit értelmünk három kategóriájával (idő, tér, mód) csak folytonosságban észlelhetjük. Mivel így folytonosan egymásra vonatkoztak, úgy fogták fel, mint valamely szubstancia aktivitásait. Arithmetikus elmék ezt egységekből állónak (atomizmus), geometrikusok folytonosnak (plenizmus) hirdették, az energisták tagadták felvétele szükségét. Herrick az *atomizmust* némi történeti áttekintés után így bírálja: A chemiában használhatónak látszik; ezért dogma lett, mint a gravitáció, pedig mai formája ép oly kétségtelen hamis, fizikai problémákra már elégtelen, mit legjobban a kényszerű étherfeltevés bizonyít. De, tekintettel a chemiára, túrték. A XIX. század megalapítá, tökélyesbíté s a képzelet étheri teremtményeivel támogatta: a XX. sz. dolga lerontani, helyettesíteni. Már alakul is át. Crookes csöveinek sugárzó anyaga atomból, molekulából nem áll, s bármily gázban, tulajdonságai azonosak. Im a protile, Urstoff. Világos, hogy a régi atomizmus már nem elég. *Plenizmussal* rég toldják hiányait; s ma tán az anyag tüneményeit is az éther energiájával magyarázzák. De ehhez rugalmasnak, sűrűnek, a szilárd állapottal analógnak kellene lennie; ez lehetetlen, s így az éther hasztalan találmány. A hullámtünemények stb. ép oly érthetők nélküle. Az éther materialitása különben csak feltevés, laikusok kedvéért. Kelvin nem-rotáló anyaga egyenlő Hegel nem-létével; nem hathat a rotálóra. Így csak az *energizmus* marad. Az energizmus is régi: ez Spinózának (a mai pszichofizikainál sokkal mélyebb) parallelizmusa is: szubjektívben és objektívben egy az igazság: a mindkettőt létrehozó aktivitás. Minek az anyag? hipothézis? halvány kép a világról, ha közvetlen szemlélhetjük tarkaságát? (Ostwald.) Az anyag elvont; az energia reális; ez a perceptió kategóriáin kívül a fizika egyetlen mértéke; sőt a tér-idő is csak ezzel mérhető, ez lévén egyetlen tartalma. S az egy energia, melyet valósággal ismerünk, az, melyet magunk létesítünk.

A pszichológia tölti be a fizika és chemia ürét. A reális mértek mentális reakció: erőfeszítés, feszültség érzetei. Kvantitativ becslés realitása a szubjektív és objektív egyesüléséből származik. Az energia a szukcesszió és mód terminusaiban beszél hozzánk; visszahatásaik eredményei: idő, tér, változás, intenzitás. E négyből konstruálhatjuk a tapasztalás minden lehető tünetényét. Az applikációkat tegye meg a math. fizika. Így lesz a fizikai energizmus pszchofiziológiai dinamikus monizmustá. De hogyan jutok érzéseimen túl? az idealitástól a létig? Nem jutnék, ha csak passzív volnék: de bennem is van energia. Itt a Schopenhauer álláspontja.

CARUS *A feltámadás keresztény tanáról* pár új theológiai cikke tesz észrevételt. I. Riggs cikke az Úr testi feltámadását a kereszténység lényegéhez tartozónak, a korszellemért fel nem áldozhatónak mondja. A vízió-elmélet szerint isten nem igaz tény hitét sugallta volna. A «lélek» halhatatlansága modern találmány, nem bibliai kifejezés: az írás mindig az egész emberről szól. — Ezzel szemben Hensley Henson Kananos cikke szerint már szt. Pál visszautasítja a feltámadás teljesen anyagi értelmezését. A lélek él, munkál, a test porladhat. — E bátor cikk Carus szerint jele az egyház haladásának a tudományos vallásfelfogás felé. A bibliának a feltámadásról szóló része toldás vagy allegória; Márk még csak a sír ürességét jelzi; ez szuggerálhatta a feltámadás gondolatát, mely a víziókat okozta. Később mind materiálisabban fogták fel.

CARUS ismerteti még *A végtelenség mint filozófiai probléma* címen C. J. Keyser cikkét a végtelenség axiómájáról. Riemann szerint végtelen azon sokszoros (assemblage), melynek van az egészszel ekvivalens része. Bolzano szerint végtelen = véges csoportok hatványozott elvétele által kimeríthetetlen. Ez nemcsak negatív meghatározás: ma már bizonyos, hogy minden sokszorosnak, mely ily értelemben végtelen, van az egészszel ekvivalens része. Bebizonyítható-e az ily koncepciójú végtelen léte? Legtöbben igennel felelnek; Keyser tagadja. A koncepció «feltételezi annak abszolút bizonyosságát, hogy egy aktus,

melynek elvégzésére az elme képesnek találja magát, bensőleg végtelenül elvégezhető, vagyis az egyszer elmében végrehajtható aktus lehetséges ismétléseinek sokszorosos ekvivalens legyen a sokszoros valamely részével. Ez a Végtelenség axiómája. S minthogy ez szükséges feltétel: minden kísérlet a végtelen létét bizonyítani petició principii. A végtelen léte legfeljebb a prióri axióma vagy induktív valószínűség lehet. — Carus egyetért ezzel. De szerinte a végtelen csak akcióban levő folyamat, nem konkrét, kész dolog, bár nem kevésbé reális, mint a véges. Sőt véges s végtelen csak egy realitás két nézőpontja. Az aktuális végest az akcióban létező potenciális végtelenné változtatja. Végtelenség minden aktivitás belső minősége: ez a valóság mélysége, örök ifjúsága.

The American Journal of Psychology, edited by G. Stanley Hall, E. C. Sanford and E. B. Titchener. XVI. no. 1.

J. R. JEWELL *Az álmok pszichológiáját kérdőíveknek, minden eddigénél bővebb adataiból állítja össze.* Álmodás előidézésére minden kísérlet eredménytelennek látszik, megakadályozásukra bármely módszer jó, szuggeszcióval párosulva és ennek arányában. Évszak, hó nincs befolyással; de úgy látszik, van az álmoknak kora, legtöbbször a pubertásé. Tárgyuk: gyermekkorban inkább állatok, helyek, később személyek, események. Leggyakoribbak, s legtöbbször ismétlődnek: lidérenyomás és repülés. Az első inkább fizikai, mint idegfolyamat, szuggeszcióval legyőzhető. A repülés (ezt még nem figyelték meg!) többnyire határozott helyhez (lépcsőház) van kötve; sokan tudják, hogy álom, s tudatosan ismétlik, mert kellemes. 90% járt vagy beszélt álmában. Az álom függ a képzettartalomtól: változik kor, hely szerint. A gyermek látott, hallott, olvasott dolgok hősének álmodja magát; az ifjú már vágyait is álmaiba viszi. Flegmatikusabb fajok kevesebbet álmodnak és emlékeznek álmaikra). Mennél mélyebb hatással volt egy esemény valakire, annál több idő kell, mielőtt álmai-

ban fellép; csak gyermekeknél van kivétel. Prezentatív álmok okai vagy külső (közbejött) ingerek, vagy szervi és izomérzetek (repülése vérkeringési zavar; a repülés és esés álmai mintha csak az appercepcióban különböznének). Reprezentatív álmok okai vagy memória és asszociáció vagy szuggeszció. Gyakoriak (Amerikában) a betörőkről és a világ végéről szóló álmok. Teljesült premonitórius álom mindig magyarázható; sokszor lappangó asszociációk feléledéséből; ezen alapulhat az is, mikor valaki többször, ébren nem ismert helyre álmodja magát. Az önmagát halottnak-álmodás a lidércnyomással lesz analóg; álmok halottak feléledéséről összefüggnek a régi néphittel elhunytak életéről, elutazásáról, ma is keltenek néha ily hitet. Az itélet álom közt nem szünetel, mint hitték: végezhet bizonyult műveletet. Tudhatjuk, hogy álmodunk. Álom az álomban: különböző mélységű alvások eredménye. Az érzelmek szerepe nagyobb az álomban, mint hiszik. Az álmoktól keltett érzelmek gyakran mások, mint aminőket hasonló körülmények ébren keltenének: egyidejű szervi érzések hatnak rájuk. 10 éves kortól fellép a morális elem az álmokban. Az álmokat gyakran zavarjuk össze az étellel (gyermekek majdnem általán). Hatásuk is az életre nagyobb, mint becsülik, nemcsak primitív népeknél, nálunk is, itéletünk ellenére. Még nagyobb a hipnagógikus állapotoké. — Valamely szellemi tehetőség tétlen, a többi működik: így magyarázták eddig az álmot; Jewell azt hiszi, bármely tehetőség működhetik. Különben a válaszok csak fiataloktól származván, ez eredmények nem általánosíthatók.

Lillien J. MARTIN *Az eszhetika pszichológiája I. Kísérleti tájékozódás a komikum mezején* címen puhatolja, mire ügyeljen, ki e téren kísérletezik. Az introspekcio mutatja a fizikai s elmei állapot befolyását az itéletre, s a komikus hatás kisebbedését a komikus tárgy többszöri vagy huzamos látásával. Hat kísérletsor meggyőz, hogy: 1. a kép komplexitásától (= a komikum-centrumok száma) függ a hatás időtartama s ettől foka; komikum-fáradtság befolyását ellensúlyozza a komi-

kum-halmozódás; hosszabb ideig nem látva, a kép ismét nyer hatásban; a reagensek testtartását jó nem korlátozni. 2. Összehasonlításnál tekinteni kell az idő- és térbefolyásokra (melyik képet látja előbb a reagens és jobbról-e vagy balról?) s a várakozás hatására is. 3. Szomorú kép után a komikus veszt komikumából, az előkép természetességének arányában. A szomorú előképet komikussal helyettesítve, a komikus hatás kiújul; de szomorú előkép hatásosabb a komikusnál. A nevetésinger statisztikája az ítéletekével általában párhuzamos. Zene, bús is, víg is, növeli a komikumot (s jobban az élénk, ami nem szól a kontraszt-elmélet mellett). 4. Fájdalmas arc kifejezéstelennél, mosolygó a fájdalmasnál (nem mint Hobbes mondja) komikusabb; a komikum a szájszélességgel nő (ez hasznos a kísérleti képanyag kiválasztásánál). Nagyobb kép esélye több, hogy furcsábbnak ítéltessék. 5. A túlzás komikumát igen hasznos a fokozatos változtatások módszerével vizsgálni. Minden reagens talált egy pontot, mely a többenél komikusabb. A kép mozgása, főleg a normálistól távolodó irányban, növeli a komikumot. 6. Lélezés, érverés gyorsabb a komikus hatás alatt. — Kérdőívvel irányzott introspekciós kutatás eredményei: A hatás előbb indul egy komikus részlet, mint az egész kép felfogásán; e kezdő érzés a későbbi összhatást igen emeli. Mozgás mindig kíséri a komikus hatást, s úgy az izom, mint az imitativ mozgások neme, száma, komplexitása nagy hatással van rá; a mozgás bármely akadályozottságának érzete csökkenti. Legkészebb imitativ mozgásra a száj; s kivált a szimpatetikus mosoly ad jó diszpozíciót, néha egyetlen forrása a komikumnak. Segítik ezt a hallás-, szaglás- stb. érzetek is. Mindezekkel összefügg az asszociáció, mely a komikumot okozhatja, fokozhatja, megóvhatja az elkopástól, akadályait (részvét) ellensúlyozhatja. Nem komikus, de kellemes asszociáció emeli, kellemetlen rontja a komikumot, melynek az újság mellett lényeges eleme a kellemesség is, bár a komplexusban, melyből a vég hatás összeáll, kellemetlen elem is lehet. A régi értelemben vett szépség a komikumtól idegen, az újabb

(impresszionista) felfogású kedvez neki. Természetellenesség, néha az ujság motivumával emeli; a természetesség, valamint az ethikai elemek hatásáról nincs megegyezés; logikai elemek emelik. Az ítéletek főtényezői inkább ideák, mint érzések; a point megbecslése intellektuális folyamat. Theóriák közül többben helyeselték a superioritását, a kontrasztét, az expektációt; de csupán Schopenhauerét találták alkalmasnak minden kép komikumának megmagyarázására.

E. J. SWIFT: *Egy komplex mesterfogás emlékezete*. A komplex mesterfogás: két golyót kézbe véve, egyiket megkapni s feldobni, míg a másik repül. 10—10 kísérlet történt két médiummal, több mint 600 nappal a rendes gyakorlat befejezése után. Az eredmény majd mindig magasabb az utolsó gyakorlaténál; csak az első pár dobás ügyetlen. Az idegrendszer mitsem felejt, csak az izmoknak idegenek az első mozdulatok. De hamarabb jön a fáradtság. Hasonló eredményeket adtak az elmei folyamatokról Bourdon kísérletei. *Babits Mihály.*



24. j

A MAGYAR
FILOZÓFIAI TÁRSASÁG
KÖZLEMÉNYEI.

XVII. FÜZET.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1905.

TARTALOM.

1. Az osztályharczok energetikája. Irta dr. BUDAY DEZSŐ	1
2. Az ősvalóság. Irta dr. BÁRÁNY GERŐ	18
3. Irodalom:	
A kategoriák deductiójának újabb irodalmából. Irta ENYVÁRI JENŐ	36
Az V. nemzetközi pszichológiai kongresszus	45

MAGYARAKADEMIA
KÖNYVTÁRA

A M. F. Társaság tagjai a Közleményeket ingyen kapják. Nem tagok előfizethetnek 6 koronával. Egy szám ára 1 korona 50 fillér

Kivonat a Társaság alapszabályaiból.

4. §. A Társaság tagjai háromfélék: a) tiszteletbeliek, b) alapítók, c) rendesek.

6. §. Alapító tagok azok, kik a Társaság céljaira egyszersmindenkorra legalább 200 koronát fizetnek.

8. §. A rendes tag három-három évre kötelezi magát a tagságra. **A tagsági díj évi hat korona.**

A Társaság választmánya a Közleményekben megjelent felolvasások és cikkek honoráriumát ívenként 50 koronában állapította meg.

A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V. ker., Földhitelintézet), egyébközölni valók a titkárhoz (dr. Pauler Ákos Budapest, I. ker., Lógody-utca 81. sz.) intézendők.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG

1905 november 30-án dr. BOKOR JÓZSEF elnöklésével felolvasó ülést tartott a következő tárgysorral:

1. BUDAY DEZSŐ vál. tag: Az osztályharcok energetikája;
2. POLGÁR GYULA: A logikai érték elmélete.

AZ OSZTÁLYHARCOK ENERGETIKÁJA.

Akármerre fordítom szemeimet a nagy mindenségben, mindenütt az erők harcát, a különböző módon összecsoportosult energiatömegek rendszeres küzdelmét látom.

Változás az élet.

Az egész életet csak a bennem végbemenő folytonos hatások, változások alapján tudom felfogni, s mégis, ma már következtethetek arra, hogy az erők mérkőzése (helyesebben: a munkatömegek mérkőzése) bizonyos csoportokban milyen eredőt, milyen energiaváltozást hoz létre.

Az energia megmaradásának tana nemcsak a fizikának, hanem az egész ráépült tudományrendszernek: föl egészen a szociológiáig, hatalmas alapkövét képezi. Erre a tételre és kapcsolatképen az erők közötti viszonyok megmaradására, a mozgás ismert törvényeire építi Spencer az egész szintheticus filozófiát, ezen indulnak el mind az újabb iskolák szociológusai.

Az energia megmaradásának elvét szemmel tartva: az egyes társadalmi energiatömegek mérkőzése után meg tudom különböztetni, mennyi energiakülömbőség mutatkozik a mérkőzött erőknél a küzdelem után; más szóval: mennyit vesztett, vagy nyert egyik a másiktól.

Mert vesztenie, vagy nyernie kellett. És veszteségét a másiknak adta, nyereségét a másiktól vette. Amint a tekeasztalon egymásnak lökött golyók az ütközés után megcserélt sebességgel haladnak tova, mert egyik a másikkal közli sebességét, épen úgy a társadalomban az osztályok küzdelmei az osztályharc alakjában lefolyva, — a harc után többnyire

vesztes vagy nyertes osztályról beszélünk: — arról, amelyik a küzdelembe vitt energiából nagyobb tömeget tudott hatalmába keríteni, vagy arról, amelyik abból megfogyva, megtépvé került ki.

Abszolút nyugalom a természetben nem lévén, az energiámennyiségeknek ezt a küzdelmét is csak folytonosságukban szemlélhetjük, nem beszélhetünk a harc kezdetéről, lefolyásáról és végéről, hanem csak annak bizonyos időkben lemért stádiumairól s a bennük mutatkozó energiakülömbégről.

Ezek azok, amiket előre akartam bocsátani, hogy az osztályharcok energetikájáról most már rendszeresebben szólhassak, s hogy a társadalmi energetikának nálunk még teljesen kultiválatlan vidékére vezessem a hallgatót, amely bizony elég sivár és jeltelen, csak a fáradságosan megtett út után feltáruló nagyszerű perspektívája a társadalmi fejlődésnek az, ami kutatásainkat jutalmazni fogja.

Az a fizikai törvény, hogy minden mozgás a legcsekélyebb ellenállás irányában történik, áll az egész társadalomra. Mint Spencer fölhozza a példát, hogy a népesség oda tódul, ahol legkönnyebb a megélhetés, a tőke oda csoportosul, ahol legkisebb kockázattal és munkával legnagyobb a nyereség, (First Principles 80. §.) az élet megannyi példája ezt a fizikai törvényt társadalmi vonatkozásaiban illusztrálja.

Ebből a megállapított fizikai-társadalmi tételből indul ki a mi gondolatmenetünk is.

Mozgás az élet. Mozdulás közben energiára, munkára van szükségem. De munkámat mindig arra fordítom, amerre a legkisebb az ellenállás, legkisebb az energiapazarlás. Tehát én a munkámmal takarékoskodni, fukarkodni akarok, én a munkámat, vagy ami egyre megy: az energiámat meg akarom kímélni, föl akarom raktározni. Arra törekszem, hogy minél több potenciális energiám legyen. Azt akarom, hogy minél több legyen a tartaléktőkém, amit majd elkölthetek, minél több legyen az olyan potenciális energiám, amit rövid idő alatt átváltoztathatok kinétikus energiává.

Ime: az egyén és a társadalom energetikájának egész közgazdaságtana ki van fejezve ebben a tételben.

A primitív ember látja, hogy védelmi eszközei, összegyűjtött kezdetleges fegyverei idővel elkopnak, eltörnek. Hogy esetleg védelem nélkül ne maradjon, mit tesz? Összegyűjt többet az ilyen szerszámokból. Akkor, amikor legkönnyebben hozzájut, összegyűjti a fadorongokat, köveket. Ki ne olvasta volna közülünk gyermekkorában Brehm nyomán, hogy azok majomfajok, amelyek fegyverrel, (botokkal, kövekkel) védekeznek, gyűjtik is az ilyen védelmi szereket. Ime: az első eklatáns módja a primitív energiagyűjtésnek.

Mit tesz a fejlettebb társadalom? Szinte azon van, hogy minél több potenciális energiával lássa el magát. Ingatlanokkal, vagyonnal biztosítja uralmát. Mióta Marx nyomán tudjuk, hogy a társadalmi fejlődés osztályharcok alakjában megy végbe, az energiagyűjtésnek ezt a különböző mozzanatait szépen megfigyelhetjük az osztályok küzdelmeiben. Részletesen alább fogunk szólni róla, amikor már a fejlődés hullámos ritmusán is keresztül kísértük az energia átalakulását, — most csak azt állapítjuk meg, hogy amint az egyén, úgy a társadalom is, az egyes társadalmi osztályok is létük fenntartására minél több energiakészletet igyekeznek felhalmozni, s meglevő energiával minél takarékosabban bánnak, azt a legcsekélyebb ellenállás irányában, a lehető legrövidebb ideig igyekeznek használni.

Hogyan történik most már az ilyen felhalmozott, apránként megtakarított energiahalmazat értékesítése? Kicsiben és nagyban, az egyéni társadalmi életben egyformán.

A potenciális energia átalakul kinetikussá. Az egyén, a társadalom munkát fejt ki, erőit pazarolja. De csak addig, ameddig épen szükséges, és csak annyira, amennyire szükséges.

A primitív ember kezdetleges védelmi eszközei után nyúl s azokat használja, amennyiben kell: ha szükséges, megvédi tűzhelyét, ha ez nem elég, kijön lakásából és tovább úzi az ellenséget, — ha ez sem elég, háborút visel társaival egyetemben a szomszédos törzsekkel. És ha legyőzte őket, ki is

fosztja, amennyire csak lehet; legfőképen a fegyverét veszi el és viszi haza nagy diadallal: ezzel is szaporította erőtartalmát, a potenciális energiáját.

Mikor aztán a különböző felhalmozott energiátömegek gyakorlati értékét és alkalmazását mérlegelni kezdi, észreveszi a köztük levő különbséget. Egyik jobban, hathatósabban, vagy éppen gyorsabban alkalmas az ő céljainak elérésére, mint a másik. Létre jön a dolgok értéke, a potenciális energia kicsérelése, a cserekereskedés, — és végül a mozgásnak a legcsekélyebb ellenállás felé haladó volta következtében a cserekereskedés megkönnyítése: a pénz.

A fejlettebb társadalom is minél több, könnyen értékesíthető, kinetikussá tehető energia tömeggel, a pénzzel igyekszik hatalmát fenntartani és erősíteni (gondoljunk csak a gördülő rubelek hatalmára) de amellet nem feledkezik meg semmiféle uralmon levő osztály az energiának nehezebben értékesíthető, de éppen azért biztosabban (emberi számítás szerint legbiztosabban) fennmaradó alakjáról, az ingatlanokról sem.

Hogy miért áll fönn a törekvés egyénnél és társadalomnál egyaránt a potenciális energia olyan természetű halmazának összegyűjtésére, amely legkönnyebben értékesíthető, legkönnyebben átalakulhat kinetikus energiává, annak szép magyarázatát találok a kinetikus energia legjellemzőbb formájának, az elevenerőnek fizikai képletében:

$$E = \frac{1}{2} MV^2,$$

ahol, mint látjuk, a kifejtett munka a sebesség négyzetével egyenesen arányos. Ugyanezt fogjuk látni a nagy társadalmi mozgalmak, sztrájkok, forradalmak energetikájánál is, ahol a gyors és meglepetésszerű erő kifejtés az ellenséges társadalmi osztállyal szemben a leghatékonyabb.

A mozgásba hozott tömegmennyiséggel az erő kifejtés csak az első fokon egyenesen arányos, azért ennek gyűjtése alárendeltebb fontosságu, mint az arra való törekvés, hogy

az összegyűjtött energia könnyen és gyorsan legyen értékesíthető.

A primitív ember csak a legszükségesebb, legkézenfekvőbb javak összehordása után törekedett, úgy, hogy azokat mindig gyorsan felhasználhassa, — nem ismerte még föl annyira a különböző javak eltevésében rejlő energiamennyiséget. De azért együtt aludt kedvenc fegyverével, hogy az mindig kéznél legyen s ha meghalt, legkedvesebb és legközelebb fekvő jószágaival együtt temetteté el magát.

A fejlettebb társadalom embere is, mint mondtuk, a leggyorsabb érvényesülésre készen álló potenciális energiát, a pénzt gyűjti, raktározza, — de már tudatában van az állandóságot biztosító, nagyobb energiatömeg nagy erejének: az ingatlan jószág erejének is. Innen van, hogy az uralomra jutott társadalmi osztályok hatalmukat ingatlanságok lekötése által (hitbizományok alakítása, holtkézi birtok) akarják maradandóvá tenni, vagy az utódra átszarmaztatni.

Az a kérdés merül fel most már, hogyan történik az energiának érvényesülése, a munkának kifejtése a társadalmi életben? Melyek a társadalmi energetikának részletes fölismerhető törvényei?

Egyszerűen tekintve a dolgot: a fölhalmozott potenciális energiának az adott viszonyokhoz az elérendő célokhoz képest legkisebb része kinetikussá alakul a munka végzése következtében és látszólag elenyészik annyiban, hogy a használó egyénnek, társadalomnak új erőgyűjtésre van szüksége. Valójában azonban nemvész el, hanem megmarad azon hatásaiban, amelyeket az elérendő célnál létrehozott.

Két társadalmi osztály küzd egymás ellen. Mindig a szegény a gazdaggal, az elnyomott a hatalmassal. Az elnyomott osztály látszólag energia nélkül való, segédeszközei, fegyverei primitívek, de tömegük nagyobb. És gyors erőkifejtésre alkalmasak a bennük rejlő radikalizmus következtében. Ugy lehet mondani, hogy az ő energiájuk inkább kinetikus jellegű, mozgásra kész. Velük szemben áll a hatalmasok, a jóllakot-

tak és ennél fogva konzervatívek jól szervezett osztálya. El látva javakkal, fölhalmozott potenciális energiával.

A két osztály elkeseredése egymás ellen nőttön-nő. Mind a kettő szervezkedik. Az egyik konzervatív, a másik radikális alapon. Példát minek is idézzek, hiszen a világtörténet ezernyi ezerrel szolgál, mióta a társadalom fejlődését megtanultuk osztályharcok alakjában szemlélni. A Gracchusok harca tipikus példa, de nem az eiső, hanem ki tudja hányadik ezen a téren. Azért tán nem vétek a világosság ellen, ha csak ebben az általános lefolyásában jellemzem valamennyit.

Tehát a két fél szervezkedik. Mint a nehéz idő az állatokot, úgy tereli össze a rokon gondolkodású osztálytöredékeket a szervezkedés nehéz és komoly ideje. Kifejlődik mindkét részen az osztály szelleme: az osztálynak társadalmi öntudata. A harcot mindkét félen a demagógok kezdik, de lassankint hozzá csatlakoznak a higgadtabb gondolkodásúak is. A nagy idők létrehozzák, kialakítják a maguk nagy embereit: az osztályok vezéreit.

Végre mindkét fél szervezeten áll egymással szemben: a feszültség a két tábor között eléri maximumát. Megkezdődik a harc a műveltség illető foka szerint több vagy kevesebb formáság, szabály betartásával. Mi ez a harc? A potenciális energia átalakulása kinetikussá, a mint láttuk. Mérő energia-pazarlás, amint látni fogjuk.

Voltaképen mindkét fél arra fordítja energiáját, hogy a másikkal meglevő készletét fogyasztsa s az összeütközés maga, (legyen az formális háború, vagy sztrájk, vagy akármi) mindkét fél részéről bizonyos energiamennyiséget szór a levegőbe, látszólag céltalanul.

A leeső kőnek végzett munkáját, amint a földet kitérja vagy fölmelegszik, — épen úgy a billiárdgolyók ütközését, amint egymásban elemi kicsiny deformációt idéznek elő s ütközés közben felmelegesznek, első pillanatra épen úgy hiába keresük, mint a harcokban füstbement energiát. Pedig ott van az a sztrájkoló nyugodtabb karjaiban, a forradalmárok által föl-

gyújtott házak füstölgő romjain, ott van a zöldelő füvön, amely piros lesz a harcos kiömlő véréből.

Végre jön a döntés. A laikus előtt nyugalmi állapot, a kutató előtt rövid ideig beálló relativ mozgáshiány, amely alatt az elveszett energiamennyiség pótlása folytatódik. Amelyik fél erősebb volt, amelyiknek több fölhalmozott és gyorsabban mozgásba hozható energiája maradt, az lesz a győztes. A fölfelé törekvő társadalmi osztály jól szervezett küzdelme többnyire győzelemmel végződik: az elnyomottak uralomra jutnak és elnyomókká lesznek.

Nemcsak az elhasznált energiát igyekeznek gyorsan pótolni, hanem telhetetlenül és gyorsan akarják uralmukat megszilárdítani. Gyűjtik a hosszabb időre szóló, bár nehezebben mozgatható potenciális energiát. És összeütközésbe jönnek az alattuk levő, szinte fölfelé törekvő társadalmi osztálynak vitális érdekeivel. Most ők vannak fölülről: a mozgékonyabb kinetikus energiacsoporthoz ők ellenük szövetkeznek.

És így folyik a harc szüntelenül. A rendiséget, a hűbér fölváltja a harmadik rend, napjainkban a burzsoá tőkeuralmát dőngeti hatalmas karjával a jövő nemzedéke: a negyedik rend, a munkások hada.

Az osztályharcnak ez a lefolyása tulajdonképpen egy és ugyanazon energiamennyiségnek a vándorlása több kézen keresztül. Az alsó néposztály szervezettségében fölhalmozott potenciális energia, amely olyan mobilis természetű, olyan könnyen kinétikussá tehető, micsoda sorsban részesül tovább? A harc folyamán átalakul munkává, s általa jut a győztes osztály nagyobb energiamennyiség birtokába. Az a kölcsönös kompromisszum, amit Wolfner Pál emleget, (Osztályharcok a XIX. században, 135. l.) már a két küzdő osztály energia-mennyiségének bizonyos egyesülése. Egész folyamatában épen úgy nem tudjuk végigkísérni a társadalmi osztályok energiájának minden átalakulását, ahogy ezt nem tudjuk megtenni a fizikai életben sem, — de nagy vonásokban ebből a kaoszából mindenesetre kivehetjük, hogy a legmozgékonyabb és leg-

könnyebben felhasználható, viszont mennyiség dolgában legkevesebb potenciális energiával mindig az elnyomott, a küzdő társadalom rendelkezik, — míg a potenciális és nehezebben kinetikussá tehető energia nagyobb tömegben van a kevesebb egyedből álló uralkodó társadalmi osztály birtokában.

A természetes kiválasztás okozza idők folyamán, hogy a felsőbb társadalmi osztály mindig kevesebb egyedből fog állani s így számbeli kevesebbsége ellensúlyozza a küzdő társadalmi rétegekkel szemben nagyobb összegyűjtött hatalmukat.

Hogy a dolgot könnyebben elképzelhessük, képzeljük egy pillanatra a társadalmat ideális nyugalomban. Minden ember egyformán gazdag, egyformán boldog. Nincsenek egyiknek sem olyan vágyai, amit a másik érdekeinek ellenére akarna megvalósítani: Szóval: egy pillanatra az érdekek harcának nagy kaoszában ideális nyugalom honol.

Az illetén módon megnyugvó társadalomban, ha mást nem is teszünk föl, a külső természeti erők hatása, vagy bármely más körülmény módosítaná az előbb annyira egyforma egyedeket. Létrejönne az, amit Spencer törvény formájában így fejez ki: minden egynemű tömegnek különböző részei szükségképen különböző erőknek vannak kitéve és szükségképen különbözőképen módosíthatnak. Az egyneműnek ezen változandósága, állhatatlansága (amint Spencer a *First Principles* 149. §-ában kifejezi) a különböző erők behatása szerint egyenlőtlen behatásokat hoz létre. Hogy a külső befolyások, klíma, talajviszonyok, mennyire befolyásolják az embert, arról nem is kell bőven beszélni,

Mi következik ezekre a hatásokra a társadalmi életben? Az, hogy egy másik ismert természeti törvénynél fogva, mely a hatásnak megfelelő egyenlő és ellentétes visszahatásról tanít, ezen hatások sokszorozódnak s folyton variálódnak. Vegyük csak a naprendszer példáját, ahol az egyik bolygó vonzásában rejlő erőt a másik is megérzi és turbatio alakjában pályájának jellegében hordozza félreismerhetetlenül, ámde ezáltal a másik, harmadik, negyedik bolygó s azoknak vala-

mennyi mellékbolygója és gyűrűje is egyre kisebbedő hatások alakjában felfogja és megérzi. Ime a hatások sokszorozása.

A társadalmi életben is úgy van az egyén. Sokszorozza, visszaadja a hatásokat. Egy közéleti példát említek csak, hogy a dolgot mindennapiság látókörében szemléltessem. Az elnyomottak és elnyomók harca az egyedeknél is napról-napra ismétlődik. A militarizmus kifejlesztette túlszigorú katonai fegyelem óriási súlylyal nehezedik a szegény közkatonára, a bürokrata hivatalfőnek nehézkessége és akadékoskodása sok keserű pillanatot szereznek az ambiciózus kezdő hivatalnoknak. A rájuk ismételten és gyakran gyakorolt hatások megfelelő visszahatást szülnek. Ámde felebbvalójukkal szemben ezt a visszahatást nem éreztethetik, egyáltalán ez a visszahatás náluk expanzív alakot nem ölthet, hanem megmarad a hatás által ébresztett visszahatás valami állandó, tartós alakban, mint potencialis energia. Amint az órarugó összenyomása által kifejtett potenciális energia a legelső alkalomra vár, hogy érvényesülhessen, épen úgy vagyunk azzal a főlhalmozott sérelmekkel, keserüséggel, amit a militarizmus szigora által sujtott közkatonának, amit az alárendelt hivatalnoknak, vagy munkásnak kell túrnia felebbvalójától: ezek is csak alkalomra várnak. Kitér az elégedetlenség sztrájk, vagy bosszú alakjában, vagy ami még rosszabb: a közkatona csak arra vár, hogy ő is mint altiszt tölthesse ki bosszuját az alája kerülőkkel szemben, a hivatalnok maga is akadékoskodó bürokratává lesz vén korára, a munkaadó maga is kizsákmányolja munkásait, amint az ő erejét kihasználták. Ime itt van a hatásoknak megfelelő visszahatás, ha későbben is, de annál biztosabban, — itt van a potenciális energia törekvése a munkára, a kinetikussá válásra.

Ha most már a természetben, vagy az egyéni életben figyelemmel kísértük az egyneműeknek ezen állhatatlanságát, és a hatások többszöröződését, amiket szenvedtek, akkor a társadalom komplikáltabb szövevényében is szemlélhetjük őket.

A teljes nyugvásban képzelt társadalom egyedei, mint

említettük, külső erőknek vannak kitéve, ez szükségképen különbözőkké teszi őket. Erre megkezdődik a hatások sokszorozása: az egyedek már egymásra is kezdik a hatást gyakorolni, hogy a külső erőket könnyebben ellensúlyozzák. Főlépnek a gazdasági életnek primitív jelenségei: az egyik többet képes szerezni, a másik kevesebbet, — a mozgásnak azon, legelő említett törvényei következtében, melyek azt mindig a legcsekélyebb visszahatás felé irányítják, mindenki a legkisebb erővel, a maga legkisebb kárával — tehát inkább a *másiknak kárára*, a másiknak a rovására kezd vagyont, potenciális energiát gyűjteni, mire elkezdődik az erőknek, a hatásoknak már egymás között való sokszorozódása, a megfelelő visszahatásokkal.

Hogyan kezdődik már most az osztályok küzdelme, mikor osztályok még nincsenek, amikor még meg sem alakultak azok?

A küzdelem megvan, mielőtt osztályok volnának. Az a differenciáció, amely hosszú-hosszú folyamatban az egyneműeket kiválasztja és egymás mellé sorakoztatja, már maga megteremti a küzdelmet.

Hogy Spencer örökké szép hasonlatával éljek: amint az őszi szél kiválogatja fák lombjai közül a sárgultakat s azokat mindenünnen összeszedve egy csoportba gyűjti, épen úgy választja szét a differenciáció irányában haladó mozgás az állhatatlan egyneműnek tagjait. A megegyező érdekeket egymás mellett csoportosítja. Már a primitív ember, de a legtöbb társaságban élő állat is azért csoportosul, hogy a védelmet magának a külső ellenség biztosítsa. Köztudomásu, hogy a majmok és az elefántok ismerik a szervezett őrszolgálatot.

A küzdelem és a szervezettség együtt támadnak, azok egykoruak, egyik a másikat vonja maga után.

Az egyneműek egymás mellé csoportulása, mely a differenciációnak nélkülözhetetlen jelensége, *eddig ismeretlen módon* megy végbe, — de nem tartom valószínűtlennek, hogy itt is ki lehet majd mutatni, mint minden társulásnál, a *Newton* gravitációs törvényének érvényesülését. Hogy ezt miből következtetem, azt az alábbiakban leszek bátor elmondani.

A vonzó erő, a mely két test között létesül (most alkalmazzuk csak egész általánosságban a Newton-törvényt) egyenesen arányos a testek tömegével és fordítottan arányos azoknak egymástól való távolságával.

$$P = f \frac{m_1 m_2}{r^2}.$$

Nézzük meg ennek a törvénynek érvényre jutását a társadalmi szerves életben. Milyen társadalmi elemek között változik ki a közeledésnek legtöbb életrevaló jelensége? Azok között, amelyek egymáshoz legközelebb vannak. És milyen mértékben? Nagyságuknak mértékében, olyannyira, hogy fejletlen, kevés energiával bíró társadalmi alakulások nem képesek maguk iránt szélesebb körben a szimpátiát, a társulás vágyát fölkelteni.

Nem különös, hogy az egyének szimpátiája, hogy úgy mondjam, szeretetének foka lényegesen függ az egyéniségek nagyságától?

Nagy egyéniségek, vagy nagy nemzetek szimpátiája, szövetsége, végső eredményben a civilizációnak hasznos forrása fog lenni, míg kicsiny erők között a létesült vonzódás is kicsiny, kevés eredményű.

És a szimpátia, a szeretet, a gravitáció, vagy akárhogy nevezzem ezt a világot összetartó erőt, a távolságnak növekedtével óriási módon, szinte rohamosan csökken. Szeretteink halála lesújt bennünket, — a haza nagy férfjának elvesztése szorongó érzéssel tölt el, — ha arról olvasok, hogy civilizált nemzetek öldöklő harca egymás erejét hiába pusztítja, fájdalommal tölt el az energiavesztés, ami az egész emberiséget éri, — de ha arról olvasok, hogy messze vidékek lakói, valami vad törzs, a másik ellen háborút visel, akárhány ezret pusztítottak el egymás között, kevésbé fog érdekelni. Ha a szülőföldem termését elveri a jég, együtt búsulok a búsulókkal, — de ha más országok lakói küzdenek az éhhalállal, az nem érdekel, csak tudomásul veszem.

A mai civilizáció eredménye, hogy a tömegnyomorral szemben már kezdünk érzékkel viseltetni, s hogy segíteni igyekezzünk az emberiség valamely távoli részének is az óriási, váratlan energiaveszteségén.

Íme: a *Newton*-féle gravitációs törvény érvényesülése az egész vonalon, az egyéni és a társadalmi életben egyaránt. Az egynemű érdekek csoportosulása, ami a differenciáció folyamánya, már megkülönböztethető energiátömegeket fog alkotni. A társadalom sejtjei, (ha a szerves élet analógiáját a társadalmi életre alkalmazzuk), a társadalomnak ezen legkisebb szervezett egységei egymás mellé tömörülnek. Összetartja őket a gravitáció, a közös érdek, a közösen gyűjtött és közösen felhasználandó potenciális energia. Összetartja őket a minden társas élet kezdete, a belátás. Ez a differenciáció életfolyamata.

Meddig tart a differenciáció? Meddig tart a különeműségek szervezett csoportosulása? Hogy a fejlődésnek, s vele együtt az osztályharcoknak ezt a most már harmadik konstátálandó törvényét láthassuk, vizsgáljuk kutató szemekkel, hogy mire irányul egyáltalán az egész differenciálódás? Nemde azt láttuk, hogy a határozatlan egyneműség bizonyos külső hatások következtében tömörül határozott különeműséggé — szóval egyensúlymegzavarás folytán vesz fel újabb és újabb alakot.

Szóval olyan fiziológiai folyamata az egyensúlyba jövésnek, mint a milyen a láz szerepe az emberi testben. Ez is egyensúlyra törekszik az által, hogy a vérnek megfelelő részecskéit rakja le az emberi test bizonyos részeiben: a láz folyamata már maga a gyógyulás, az egyensúlyra való törekvés fiziológiai folyamata.

A társadalmi életben is addig tart tehát a differenciáció, a meddig be nem áll az egyensúly. Tökéletes egyensúly állapota azonban itt nem létezik. Létezni fog majd talán az idők fel nem fogható messzeségében, — ámde a mai társadalom a folytonos fejlődés jegyében élván, az osztályharcok egymást

váltják fel, — mint mondtuk, az elnyomott és győzelemre jutó társadalmi osztályból elnyomó lesz, az elmúlt küzdelmek után látszólag beálló fegyverszünet csak az elnyomottak újabb szervezkedési ideje és energiagyűjtése, — szóval *a társadalom differenciációja az egyműeknek, az osztályoknak szervezkedése alakjában időtlen-időig el fog tartani.*

Irányítja pedig ezt a differenciációt a gravitációs törvény, amikor közelebb hozza egymáshoz a nagyobb energiát, a jobban szervezettet, s jobban eltávolítja egymástól mindennél a szellemileg messze eltérő érdekeket.

Nagyszerű példáját látjuk a mai nemzetközi szociálistus szervezettségében annak, hogy a határozott különeműségek csoportosulása bizonyos törvények szerint történik. Hiszen mikor lehetett szó pl. ezelőtt arról, hogy az amerikai munkás megvonja szájától a keresményének egy részét azért, hogy általa a földgömb túlsó felén élő munkásnak sztrájkalapját gyarapítsa? Íme a nagy erőknek, az egyenkint kicsiny, de összetételükben nagy energiátömegek törvényszerű társulása, szimpátiája! Hogy matematikai nyelven szóljunk, íme azok a nagy tömegek, a melyek *Newton*-féle gravitációs képlet szám-lálóját olyan nagygyá teszik, hogy mellette eltörpül a távol-ságnak még második hatványra emelt osztója is: a nagy energiátömegek hogyan rombolják le a nagy távolságokat!

Beáll tehát a differenciáció folytán az egymás mellé tar-tozóknak egyesülése: a társadalmi szervezettség állapota, az osztályok kifejlődése.

Mi az a társadalmi osztály? Mi az az osztály-öntudat? Oly kérdések, amikre nehéz megfelelni. Az energetika szem-pontjából nézve: társadalmi osztály azoknak az összesége, akik egyforma módon gyűjtötték az energiájukat. Mert a gazdasági erők nagy mérkőzésében egyik osztály így, a másik osztály amúgy jut hozzá, hogy energiátartalékát növelje. *Ricardonak* a földjáradékról szóló tanát juttatom csak a hallgató eszébe, hogy a fölöslegül megmaradó energiamennyiséghez való hozzá-jutás különböző módjait elképzelje. Minden társadalmi osz-

tálynak, ha akár foglalkozás ágai szerint a kisebb csoportosulásokat szemléljük is, megvan a maga sajátos járadéka, — olyan értelemben, a hogy ezt Ricardonál találjuk — megvan a maga saját külön kiváltsági: megannyi energiaforrások, a melyekhez féltve ragaszkodik.

Mi sem természetesebb most már, minthogy az ilyen járadéki rendszerek szerint csoportosulnak az osztályok az együttes, most már társadalmi energia könnyebb raktározására. Az osztály-önérzet, ami őket összekapcsolja: a közös energia tudata.

Mikor már a kisebb, egyenlően szervezett energiacsoportok egyesültek, amikor az osztály-öntudat is összekapcsolja ezeket a csoportokat, akkor beáll a már fönnebb említett szervezettség állapota — a küzdelemre való előkészület. Az erők mérkőzése nem időszerű, hanem folytonos, de azért ebben is megkülönböztethetünk nagyobb hullámokat, a melyek az egész küzdelemnek jellemzőbb képet adnak. Milyen lesz már most az energetikája egy ilyen nagyobb küzdelemnek, mondjuk egy szociális forradalomnak, a mely az osztályharcokban annyira kiváló tünet, hogy a későbbi kor, — a mely távolabbról szemléli az eseményeket — ennek az időpontnak korszakalkotó jelentőséget tulajdonít s ettől kezdve számítja bizonyos osztály uralmát?

Az erők mérkőzése: egyszerű összeadása az algebrai mennyiségeknek. A nagyobbik győz. S mivel a társadalmi erőket mozgásmennyiségek alakjában szemléljük, mondhatjuk azt is, hogy a túlnyomó irány lesz a győztes. Mert az energiamennyiségek, a melyek harcba mennek, ellentétes irányúak. A melyik irány jobban van képviselve, az győz: a mozgás a szimultán elmozdulások *eredője* lesz: a legcsekélyebb ellenállás irányában fog tovahaladni.

Hogy a jobb irány lesz-e a győztes, vagy hogy a társadalmi fejlődés végső eredményében a jó felé, vagy bizonyos cél felé irányul-e, az csak sejtés lehet, de nem pozitív tapasztalat s azért a megismerés körén kívül esőnek kell konstatálnunk.

A küzdelemben győztes társadalmi osztály tehát egyúttal az irányban is győztes lesz és vezetni fogja a társadalmat bizonyos fejlődési processzuson keresztül. Meddig? A meddig vezetni képes, a meddig ki nem veszik a kezéből ezt a jogot a többi, utánok törekvő társadalmi osztályok. Az erkölcsi vezetést természetesen előbb kénytelenek kiadni a kezükből, mint a formaszerinti uralmat, mert hiszen a vezetés közben egyik társadalmi osztály sem feledkezik meg a saját érdekéről és igyekszik uralmát a potenciális energia felhalmozásával biztosítani.

A tizenkilencedik század elején mindenütt elkezdődik a burzsoá hatalma, (hogy a legújabb eseményeken nagyjában végigfussunk) — de létét csak a század dereka felé tudja igazán megszilárdítani a kapitalisztikus irányú közgazdasági fejlődés által. Erkölcsi hatalma már a francia forradalommal kezdődik, ő lesz a győztes irányban és a vezetésben egyaránt, anyagi boldogulását pedig a kapitalizmus segíti elő. Ezek természetesen csak durva, nagy vonások, de azért hű képe annak, hogy az irányban és vezetésben győztes társadalom csak később kezdi megszerezni azt a potenciális energiát, amely létét hosszú időre van hivatva biztosítani. Addig nem ért rá, a küzdelem és a szervezkedés miatt.

Napjainkban már a kizsákmányoló tőke kezdi elveszíteni erkölcsi hatalmát, de az anyagiakban még mindig kezében van a hatalom. Hiszen az államok munkásjóléti törvényhozása csak olyan lassan tud előre hatolni a kapitalisztikus érdekek — és tegyük hozzá: a kapitalisztikus irányban fölépült államszervezetek ellenállásában. Viszont a munkásosztály bámulatossága és eddig nem látott szervezettsége a rokonszenvet már kezdi elhódítani és az erkölcsi erőnek mérlegét maga felé billenteni. Produktív és termékeny lesz. Eddig nem voltak a munkásosztálynak nagyjai, most lázasan művelődik és csodálatos nagy számmal veti ki szűz öléből az eredetnél-eredetibb nagy tehetéseket. Íme: a könnyen mozgó, könnyen értékesíthető kinetikus energia első jelei: íme az osztályszervezettség előfutárjai.

Időben egyáltalán nem tudjuk még meghatározni a szociális küzdelmek zűrzavaros jelenségeiből, hogy hol, mikor fog kenyértörésre, nagyobb arányú küzdelemre kerülni a sor a munkásság és a burzsoá között, de bármennyire határozatlan az idő és a mód (hiszen már belátjuk ezen a téren Marx jóslatának túlzását) — a végső eredményt biztosan tudjuk: hogy az nagy vonásokban a negyedik rend biztos győzelme, irányának győzelme és a társadalomnak a munka alapján fölépülő kollektivebb szervezete lesz. Kollektivebb, de még nem egészen kollektív. A későbbi feladatokat talán egy új osztály fogja megoldani, melynek még nevét sem ismerjük.

Érdekes, hogy minden társadalmi osztály élete rövidebb, mint az előzőé. A fejlettség egy bizonyos fokán az energia átalakulása már gyorsabb, nagyobb mértékben megy végbe. A polgári rend uralma már aránytalanul rövidebb, mint az előző nemességé, pedig milyen aránytalanul nagyobb erkölcsi erővel indult útjára. Ámde a gazdasági eszköz is, mely hatalmának külső biztosítékát képezte, a pénz, mobilisabb, gyorsabban gyűjthető és enyészhető, mint a második rend ingatlanai, a melyek a régi időben extenzív gazdálkodás mellett is úgyszólván örök időkre szóló anyagi biztosítékok voltak.

Így vándorol ugyanazon energia különböző formában ideoda a nagy mindenségben. Kézzől-kézre, apáról fiúra, osztályról-osztályra. A küzdelem kezdetén, mint könnyen szervezkedő, könnyen mozgatható, kinetikussá tehető, a küzdelem végén, mint erejét és rugalmasságát elvesztett potenciális energia, mint olyan gyöngye fegyver, amit kicsavar a győztes ellenfél a legyőzött kezéből.

Láttuk a fejlődés alaptörvényein keresztül szemlélve az osztályok küzdelmének erőforrásait, az osztályok életét és szervezkedését az erőgyűjtés és erőkiadás szempontjából. Az az energia, a melyet a hanyatló társadalmi osztály erőlködve takarít, hogy utódjaira hagyja, ha nem is az örökhagyó által szándékolt célt szolgálja, hanem a győztesnek leszen fegyverévé, akkor sem veszett el, — de akkor sem veszett el, ha

látszólag nem az osztályerősödésre, haladásra, hanem a másiknak legyőzésére fordítottatott. A mint a csatatéren a haldoklónak kezéből kicsavarja a katona a fegyvert és siet vele tovább küzdeni: úgy szolgál az elerőtlenült, veszni induló, legyőzött társadalmi osztályok összegyűjtött energiája az újabb osztály kezében fegyverül új küzdelemre, új erőgyűjtésre az emberiség haladásának nagy ügyében.

Dr. Buday Dezső.

AZ ŐSVALÓSÁG.

Megdönthetetlen filozófiai igazság értékével bír az a gondolat, hogy nekem minden ezen a világon szubjektív formában van adva. Ezt a tételt talán helyesebben úgy fejezhetjük ki, hogy minden realitás voltaképpen tudatbeli realitás.

Vajjon van-e a tudat körén kívül eső realitás is, ez olyan kérdés, amelyre soha semmiféle emberi tudomány meg nem felelhet.

Tehát a valóságról, emberi nyelven szólva, voltaképpen csak mint pszichológiai valóságról beszélhetünk. Ez az úgynevezett valóság, ez a pszichológiaiának nevezett valóság, természetesen csak relatív valóságnak nevezhető, mert a valóságot még elképzelni is lehetetlen anélkül, hogy azt valaminő vonatkozásban levőnek ne képzeljem a megismerő, érző és akaró alanyhoz.

Ezt a gondolatot végiggondolva, a közönséges gondolkozást meglepő, különös eredményre jutunk. A közönséges gondolkozás a világ dolgait szilárdnak, mintegy megingathatatlannak és minden behatástól mentnek tartja s úgy gondolja, hogy az ember megismerőtehetsége igazodik a világ dolgai szerint. A szubjektív felfogás pedig megfordítja a világ dolgainak és az emberi megismerőtehetségnek egymáshoz való viszonyát, úgy amint Kant mondja: «Eddig fölítették, hogy ismereteinknek a tárgyakhoz kell alkalmazkodniok; de e föltevés mellett dugába dőlt minden kísérlet, hogy fogalmakból róluk a priori valamit állítsunk, ami tudásunkat bővíti. Próbáljuk tehát meg, nem járunk-e jobban a metafizika fölada-

taival, ha föltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez alkalmazkodniok, ami a priori megismerésük követelt lehetségeivel is, melynek, mielőtt adva vannak, kell tárgyakról valamit állítani, jobban összevág. Hasonló ez Copernicus első gondolatához, ki, miután nem boldogult az égi mozgások magyarázatával, ha föltette, hogy a csillagok serege a néző körül forog, megpróbálta, nem sikerül-e majd jobban, ha a nézőt forogtatja, a csillagokat meg nyugalomban hagyja.» (Kant Immanuel: «A tiszta ész kritikája», «Előszó a második kiadás-hoz», Alexander Bernát és Bánóczy József fordítása.)

De voltaképpen még itten sem állapodhatik meg a szubjektívizmus ösvényére lépő gondolkozás, hanem az egész gondolatot végiggondolva, okvetlenül arra az eredményre és végső következtetésre kell jutnia, hogy minden valóság csak pszichológiai lehet, és más valóság nekünk embereknek egyenesen elképzelhetetlen — s az embernek minden lehetséges ismerete, legyen az akár a priori, akár pedig a posteriori ismeret, teljes mértékben szubjektív. *Esse est percipi.*

És mégis: a szubjektívizmus fogalma mintha ellentétes fogalmára, az objektívizmusra utalna s ha minden valóságot relatívnak is mondunk, ez a relatív valóság mintegy ellentétes fogalmára, az abszolút valóság fogalmára utal. De mondom: ezek az ellentétes fogalmak: szubjektív és objektív, relatív és abszolút semmiesetre sem dönthetnek abban a kérdésben, vajjon lehetséges-e bár logikailag megkonstruálni az abszolút valóságot, azt a valóságot, amely az objektumot a szubjektumtól való minden vonatkozástól menten tárná elének.

A kérdésre könnyű határozott feleletet adni. Szubjektumunktól soha semmi körülmények között sem szabadulhatunk el. Ha hangot hallok, azt a hangot én hallom; ha színt látok, azt a színt én látom; ha valamely tárgy kiterjedését szemlélem, azt a kiterjedést én szemlélem; ha valamely úgynevezett külső változás a kellemes vagy kellemetlen érzelmét idézi elő bennem, ezt az érzelmet én érzem; ha a motivumok akarásra késztenek, az én akarásomat akarom stb. stb., azaz mindenütt

és mindenben, — amiből csak *az én világom*, amiből csak *a világ* össze van téve, — önmagammal találom magam szemben. A világ az én világom. S így az a kérdés, vajjon az én világon kívül van-e más valóság is, összeesik azzal a kérdéssel, vajjon a jelenlevő világon, a szubjektív valóság, a pszikologiai valóság világán kívül létezik-e egy másik világ, az abszolút valóság világa is?

Ha a kérdést imígy élére állítjuk, majdnem a mitoszok és vallási képzetek világába kerülünk be. Ezt ugyan éppen nem céloztuk, de azért per tangentem ezt a témát is érinthetjük, mert a vallási képzetek között elsőrangú szerep jut a másvilág koncepciójának.

A vallásos kedély ugyanis a jelenlevő világ-nyújtotta javaktól és gyönyöröktől ki nem elégitve s mivel az ethika követelményeit a fizikai világrendben nem tudja feltalálni, a valódi realitást áthelyezi egy másik világba: p. o. a túlvilágba, a nirvánába stb.

Jól megjegyzendő azonban, hogy ez a másvilág is az abba a másvilágba beleképzelt szubjektumokon nyugvónak képzeltetik. Úgy hogy voltaképpen ez a vallási képzelet-alkotta világ is csakis szubjektív valóságnak képzelhető el s világunktól, a mi tapasztalati világunktól, csak annyiban különbözik, hogy nem esik a létezésnek általunk ismert kategóriájába.

A szubjektumtól teljesen függetlennek képzelt valóság nem a gondolkozás produktuma, mert hiszen a gondolkozásnak az ilyen létezés egyenesen elképzelhetetlen. A gondolkozás részére a létezésnek csupán az a formája hozzáférhető, amely minden ízében szubjektív elemeket mutat fel.

Mondom: a gondolkozás nem tud szabadulni a szubjektumtól. Annyira nem tud szabadulni ettől a minden csak elképzelhető létezésnek hordozójától, hogy akarva nem akarva minden képzetbe és minden képzeletbe okvetlenül bele viszi a szubjektumot.

Nem is a gondolkozás kényszerít engem arra, hogy szilárd, önmagában megálló s másra nem támaszkodó, másra nem szoruló valóságot tulajdonítsak a világ dolgainak.

Hisszük, mert gyakorlati kényszerből hinnünk kell, hogy a mitőlünk függetlennek képzelt valóság reális léttel bír. Legbelsőbb valónkból tör elő ez a meggyőződés, nem logikai következtetés kapcsán, hanem praktikus életszükségletből.

A szubjektumtól független való világ létének hite oly mélyen gyökerezik az ember lelkében, hogy azt semmiféle okoskodás sem gyöngítheti meg. Pedig tudvalevő dolog, hogy a szubjektumtól függetlennek képzelt való világ léte bebizonyíthatatlan.

S a gyakorlati életet élő ember, — és bizony többé-kevésbé minden ember ilyen életet él, — soha egy percre sem kételkedik a világ abszolút realitásában.

De az abszolút létbe vetett hit a gondolkozás ítélőszéke előtt mit sem bizonyíthat az abszolútnak képzelt valóság létéről.

Ha valamely épületet szemlélek, mondjuk: a budapesti királyi kuriának pompás palotáját, felvethetem azt a kérdést, vajjon létezik-e ez a palota akkor is, ha azt senki sem látja, senki sem tapintja meg . . . , ha a kuriáról egyetlenegy megismerő alany sem alkot képzetet? A kérdés első pillanatra tréfának látszik ugyan, de ha a mélyére tekintünk, mindjárt láthatjuk, azonnal látnunk kell, hogy kérdésünkre nem adhatjuk azt a közönséges gondolkozást kielégítő feleletet, hogy igenis a kir. kuria épülete létezik akkor is, hogyha az egyetlenegy alanynak sem jelenik meg.

Mit tudok én egyáltalában a kir. kuria épületéről, miképp győződtem meg annak létéről s általában minőnek képzelem s minőnek képzelhetem ezen épület létét?

Talán még mielőtt láttam volna a kuria épületét, hallottam felőle. Mondották, hogy a Dunaparton fekszik szemben az országgyűlés palotájával, igen szép épület, pompás lépcsőháza van s ebben az épületben van elhelyezve a budapesti kir. ítélőtábla és a kuria. Mindezeket hallván, természetesen azt kellett gondolnom, hogy, ha én majd egyszer Budapestre jövök s elmegyek a Dunapartra, az országház palotájával szemben meg fogom látni a kir. kuria palotáját s a felőle hal-

lottakról meggyőződhetem. Ezt és csakis ennyit hihettem. Hitemben nem csalódtam: tényleg megláttam a kuria palotáját, meggyőződtem annak szépségéről stb.

Kant szerint: a lehetséges tapasztalat tárgyának lenni annyi mint létezni. Ilyen értelemben logikusan és tudományos értelemben is beszélhetünk a kir. kuria épületének létéről.

Ha a közönséges embertől arra a kérdésre, vajjon létezik-e a kir. kuria palotája abban az esetben is, ha azt senki sem látja . . . , semmiféle megismerő alanynak sem jelenik meg, azt a határozott feleletet kapjuk, hogy hát természetesen létezik az a palota, akkor a közönséges ember is azt gondolja, hogy hiszen ha nem is jelenik meg az az épület semmiféle megismerő alanynak sem, mindez csak azért van, mert ilyen alany nincsen annak a palotának közelében, de ha valamely megismerő alany a curia közelébe jut, ez az épület ismét meg fog jelenni ennek az alanynak, azaz ez az alany ismét meggyőződhetik a kuria palotájának létéről, — *tehát* a kuria palotája létezett akkor is, amikor annak képzete semmiféle megismerő alany tudatába sem juthatott.

Talán felesleges is mondanom, hogy ez a *tehát* igen elhibázott és éppen semmivel sem okadatolható meg az ész és értelem előtt.

Elvégre a kuria épületéről minden körülmények között csak annyit tudhatok meg, amennyi ebből az önálló, tehát abszolút valóságnak képzelt dologból tudatomba jut. Ami nincs a tudatban, s ami semmiképen sem juthat soha sem a tudatba, arról semmit sem ismerhetek meg, éppen semmit sem tudhatok. Az abszolút valóság pedig, azaz az a valóság, amely a tudaton kívül léteznék, sohasem juthat a tudatba. Ilyen értelemben nagy igazságot fejez ki az a módosított mondás: *quod non est in intellectu, non est in mundo.**

* «Tényleg létezik egy feltűnően elterjedt nézet, amely szerint a házak, hegyek, folyók, egyszóval az összes érzéki tárgyak természetes, vagyis reális léttel bírnak, amely lét a gondolkozó szellem által való perciplátatástól különböznék. De bármily nagy bizonyossággal és bár-

S amit itten a kelleténél nagyobb hosszadalmassággal elmondottam erről az egy konkrét példáról, ugyanaz áll a világ minden dolgairól is.

«A világ az én képzetem», mondotta Schopenhauer. Ez egy rendkívül értékes filozófiai igazság, habár nem is nevezhetjük termékeny igazságnak, mert ebből az igazságból oly igazságok éppen nem következethetők, amelyek alkalmasak volnának arra, hogy a világ lényegét bár némileg is felfedjék s így a valóság megismeréséhez bár egy lépéssel is közelebb jussunk.

Mert mit mond ez a nagy filozófiai tétel: a világ az én képzetem? Azt mondja, hogy minden, de minden, ami engem körülvesz, sőt még én magam is, úgy, amint önmagamat szemlélhetem, csak relatív és szubjektív realitással bír. Az ősválóságról, az objektív, illetve az abszolút valóságról pedig éppen mit sem mondhatunk, mert erről a valóságról soha semmiféle tudományos képzetem sem lehet.

*

Ha a természet életébe bepillantok, a végtelen nagyok és végtelen kicsinyek megsemmisítő szemlélete fogad. Mérhetetlen távolságban kolosszális égitestek vannak, de a csillagtenger határáról semmiféle emberi tudomány sem tud. — A mikroszkópikus élőlények világában sem jutottunk el még

mily általános helyesléssel állítatik is ez az elv, mégis, ha nem tévedek, mindenki belátja, hogy ez az elv ellenmondást involvál. Mert mi egyebek azok az előbb említett tárgyak, mint az általunk érzékileg észrevett dolgok és mi egyebet percipiálunk, mint saját eszméinket és érzéki érzeteinket? — és nem tökéletes ellenmondás-e az, hogy ezek közül valami, vagy ezeknek valaminő összetétele létezzék, anélkül, hogy percipiáltatnák?» (George Berkeley: «Treatise on the principles of human knowledge» IV. fejezet). —

. . . «Röviden: ha külső testek léteznének, lehetetlen volna tudomást szereznünk azokról s ha nem léteznének külső testek, mégis ugyanazokat a bizonyítékokat hozhatnók fel létük mellett, mint most.» — (Berkeley: idézett munka, XX. fejezet.)

a végső határig, mert lehetetlen azt feltételeznünk, hogy az ismert legkisebb élőlényeknél kisebb lények ne létezzenek.

S ha már ismernők is a csillagrendszer legvégső csillagát és a legkisebb élőlényt: még mindig szemben találunk magunkat a végtelen és végnélkül osztható térrel és anyaggal.

Ezt a rövid pár sorban rendkívül hézagosan jellemzett végtelenséget megismétli az időnek és az időben lejátszódó történéseknek szemlélete.

Egy másik végtelenség, vagy a végtelenségnek egy másik formája tárul elénk, ha az időt és az időben lejátszódó történéseket szemléljük.

Az idő két végtelennek tetsző ágát a múltban és a jövőben szemlélhetjük, de voltaképpen a múlt már nem létezik s a jövő még nem létezik. Az idő ezen két végnélküli ága között foglal helyet a pontszerű jelen, amely kiterjedés nélküli ponton minden eseménynek keresztül kell mennie.

Ez a kiterjedés nélküli pont, a pillanatnyi jelen előfeltételét képezi annak a valóságnak, amely egyedül van adva részünkre s amely valóságnak a szubjektum a hordozója.

A végtelennek s a realitásnak most vázolt többféle megjelenési formájával szemben, a szubjektivizmusnak megdöntetlen igazsága, amit Schopenhauer «a világ az én képzetem» szabatos formulával fejezett ki, egyszerűen csak reá mutat a realitásnak általunk ismert egyetlen fajára, amely abból áll, hogy valamely úgynevezett objektum megjelenik a szubjektumnak. Enélkül a megjelenés nélkül s az alanynak a tárgyhöz való hozzágondolása nélkül pedig a létezőről mit sem állíthatunk.*

* Ez az a gondolat, amelyen okvetlenül hajótörést szenved a materializmus metafizikai világkoncepciója. Arra a *petitio principii*re, amelyet a materialisztikus világfelfogás mindjárt első tételében elkövet, talán legszemlésebben Schopenhauer Arihur mutatott reá: «Am konsequentesten und am weitesten durchzuführen ist das objektive Verfahren, wenn es als eigentlicher Materialismus auftritt. Dieser setzt die Materie, und Zeit und Raum mit ihr, als schlechthin bestehend,

Ha az alanynak hozzágondolása, résztvevése nélkül nem állítható semmi sem a világ dolgairól, talán lehetséges az alanyból leszámaztatni és megérteni azokat.

Ez a vállalkozás, bármily fantasztikusnak és kalandosnak tessék is, mégis logikailag abszolute nem eshetik kifogás alá.

Elvégre csak logikusan járunk el, ha az ismeretlent s talán éppen megismerhetetlent a többé-kevésbbé ismertből vagy legalább is némileg megismerhetőből akarjuk leszámaztatni vagy legalább is megérteni, ha a származékos valóságot és tevékenységet az ismert eredeti ősválóságból, vagy őstevékenységből, az énből akarjuk leszámaztatni, vagy legalább is megérteni.

und überspringt die Beziehung auf das Subjekt, in welcher dies Alles doch allein da ist. Er ergreift ferner das Gesetz der Kausalität zum Leitfaden, an dem er fortschreiten will, es nehmend als an sich bestehende Ordnung der Dinge, veritas æterna; foiglich den Verstand überspringend, in welchem und für welchen allein Kausalität ist. Nun sucht er den ersten, einfachsten Zustand der Materie zu finden, und dann aus ihm alle anderen zu entwickeln, aufsteigend vom blossen Mechanismus zum Chemismus, zur Polarität, Vegetation, Animalität: und gesetzt, dies gelänge, so wäre das letzte Glied der Kette die thierische Sensibilität, das Erkennen: welches foiglich jetzt als eine blosse Modifikation der Materie, ein durch Kausalität herbeigeführter Zustand derselben, aufträte. Wären wir nun dem Materialismus, mit anschaulichen Vorstellungen, bis dahin gefolgt: so würden wir, auf seinem Gipfel mit ihm angelangt, eine plötzliche Anwandlung des unauslöschlichen Lachens der Olympier spüren, indem wir, wie aus einem Traum erwachend, mit einem Male inne würden, dass sein letztes, so mühsam herbeigeführtes Resultat, das Erkennen, schon beim alterersten Ausgangspunkt, der blossen Materie, als unumgängliche Bedingung vorausgesetzt war, und wir mit ihm zwar die Materie zu denken uns eingebildet, in der That aber nichts anderes als das die Materie vorstellende Subjekt, das sie sehende Auge, die sie fühlende Hand, den sie erkennenden Verstand gedacht hätten. So enthüllte sich unerwartet die enorme petitio principii: denn plötzlich zeigte sich das letzte Glied als den Anhaltspunkt, an welchem schon das erste hing, die Kette als Kreis; und der Materialist gliche dem Freiherrn von Münchhausen, der, zu Pferde im Wasser schwimmend, mit den Beinen

Állítom tehát, hogy a teljes szolipszizmus egészen tudományos és alapjában véve megcáfolhatatlan felfogás. A világ abszolút realitása nem bizonyítható be. Hogy rajtam kívül van-e hozzám hasonló vagy másmilyen realitás ezen a világon, az tudományosan egyáltalában nem dönthető el, és határozottan tagadható a világ realitásának vagy bármilyen realitásnak léte is; — csupán én magam, a megismerő alany képez kivételt, mert az én realitásom természetesen semmire sem vonható kétségbe, mert cogito ergo sum.*

De mindez éppen nem jelentheti a világrejtélynek végleges és egész lényünket megnyugtató megfejtését: ebbe az eredménybe, helyesebben: ebbe az eredménytelenségbe semmi-

das Pferd, sich selbst aber an seinem nach Vorne übergeschlagenen Zopf in die Höhe zieht. Demnach besteht die Grundabsurdität des Materialismus darin, dass er vom Objektiven ausgeht, ein Objektives zum letzten Erklärungsgrunde nimmt, sei nun dieses die Materie, in abstracto, wie sie nur gedacht wird, oder die schon in die Form eingegangene, empirisch gegebene, also der Stoff, etwan die chemischen Grundstoffe, nebst ihren nächsten Verbindungen. Dergleichen nimmt er als an sich und absolut existierend, um daraus die organische Natur und zuletzt das erkennende Subjekt hervorgehen zu lassen und diese dadurch vollständig zu erklären; — während in Wahrheit alles Objektive, schon als solches, durch das erkennende Subjekt, mit den Formen seines Erkennens, auf mannigfaltige Weise bedingt ist und sie zur Voraussetzung hat, mithin ganz verschwindet, wenn man das Subjekt wegdenkt» (Arthur Schopenhauer: «Die Welt als Wille und Vorstellung» I. Band, 1. Buch.)

* Lásd e kérdésre vonatkozólag George Berkeleynek műveit, főképpen pedig a már idézett «Treatise on the principles of human knowledge» című főművét, amely mű azt a gondolatot, a melyet Berkeley óta közönségesen esse=percipi formulával szoktak kifejezni, a legrendszeresebben, mondhatni ellenmondást kizárólag fejezi ki, jóllehet ennek a gondolatnak végső konzekvenciáit még Berkeley sem vonta meg, mert, ámbár az anyag létét tagadja, mégis a megismerő alanyon kívül levő szubsztanciát (a szellemeket) létezőnek ismeri el. — E helyen meg kell említenem Fichtét is, aki szintén arra vállalkozott, hogy az énből levezesse a nem-ént s a Kant filozófiájából a Ding an sich fogalmát eliminálja.

képpen sem tudunk belenyugodni, mert bölcsen tudjuk valamennyien, hogy a világ létezik s a gyakorlati életet élő emberek közül senki sem kérdi meg a filozófiát a felől, hogy vajjon létezik-e a világ vagy sem. Úgy, hogy voltaképpen bizonyosra vesszük a világ létét s azt szeretnők tudni, milyen ennek a rajtunk kívül levőnek látott, értett és tapasztalt mindenségnek lényege.

*

Minden szkeptikus és tehetetlen tudomány ellenére is hisszük a valódi világ realitását s azt szeretnők tudni, milyen a világ, milyen az az ősválóság, ami nekünk mint világ megjelenik, ami bennünk annak a színes egyvelegnek képét kelti, amit mi világnak nevezünk.

Minden egyéb itt említett problémát mellőzve, annak a kérdésnek valaminő megoldását szeretném most megkísérteni, minőnek képzelhetjük az ősválóságot s minő feleletet adhatunk a szfinx rejtélyére?

Nem mondhatjuk elégszer, hogy a legmélyebb emberi bölcsesség is csak azt a közkeletű igazságot ismételheti nekünk, hogy önmagunkból ki nem léphetünk, hogy minden vágyódásunk és akarásunk ellenére is kénytelenek vagyunk egyéniségünknek korlátai között megmaradni.

Minden téren egyéni korlátaink közé vagyunk szorítva. Akarásunk nem tud túllépni individualis akarókéességünk határán túl. Megismerőtehetségünkkel sem léphetjük át egyéni korlátainkat s fantáziánk sem képes abba a régióba csapongni, amely régió egyéniségünk körén kívül esik. Mindebből az következik, hogy a világot csak szubjektív módon ismerhetjük meg és képzelhetjük el.

Pedig első pillanatra azt hihetnők, hogy megismerésünk anyagát kívülről kapjuk. Ez a hiedelem keltette azt az általánosan elterjedt hitet és meggyőződést, hogy mi képesek vagyunk arra, hogy a külvilágot a maga valóságában megismerjük, hogy mi megismerhetjük az alanytól teljesen független s az alanyhoz semmiféle vonatkozásban nem álló tár-

gyat. S ugyan ki vállalkozhatnék arra, hogy a közönséges gondolkozást ezen hitében megingassa? A naiv gondolkozásnak kritikáivá kell válnia, hogy megérthesse azt a már többször ismételt nagy igazságot, hogy az úgynevezett valóság a megismerő alanynak hozzágondolása nélkül egyenesen elképzelhetetlen, hogy tárgy alany nélkül nem létezhetik, hogy a világ, a nemén az én nélkül elképzelhetetlen nonsens.

Mert miképp ismerem meg és miképp ismerhetem meg a világot? Csak úgy, amint az nekem megjelenik. S milyennek jelenik meg nekem a világ? Olyannak, amilyenek azt nekem mégismerőtehetségem visszatükrözi.

A visszatükrözés kifejezését helyesen használhatjuk kifejezni szándékolt gondolatunk megjelölésére, mert ez a kifejezés, vagy mondhatjuk: ez a hasonlat könnyen érthetővé teszi azt az állításunkat, hogy a mindenséget olyannak tartjuk, mint amilyenek megismerhetjük s csak olyannak ismerhetjük meg, amilyenek nekünk megjelenik: amilyenek mi azt visszatükrözzük.

A tükörtől nem kívánhatjuk azt, hogy a dolgokat a tükör természete ellenére, mondjuk: a fénytán törvényeitől eltérően, azok ellenére tükrözze vissza. S emberi megismerőtehetségünkől sem kívánhatjuk azt, hogy a világ dolgait megismerőtehetségünk törvényeinek ellenére tükrözze vissza.

A tulajdonképpeni kérdés csak az lehet, vajjon megismerőtehetségünk síktükör módjára tükrözi-e vissza a világ dolgait, avagy homorú vagy domború tükör módjára elferdítve tükrözi vissza azokat, úgy, hogy voltaképpen a világ dolgait nem olyannak ismerjük meg, mint amilyenek azok a megismerőtehetségünkől függetlennek képzelt valódi, ősválóságban?

Erre a kérdésre mintha a közönséges gondolkozás is helyesen felelné meg. Érzékeinkkel nem foghatjuk fel a dolgokat olyanoknak, mint amilyenek azok a valódi valóságban. Hogy érzékeink megcsalnak, hogy érzékeink természetében rejlik az oka annak, hogy megcsaljanak, ma már közkeletű, általánosan ismert, régi igazságnak tekintjük.

De azért a közönséges gondolkozás nem megy el a végső következtetésekig, hanem talán kényelemszeretetből és nem-törődomségből megnyugszik egy bizonyos közbeeső stacion. — Az igaz, hogy bizonyos tulajdonságokat az ember, illetve az emberi megismerőtehetség kölcsönöz a dolgoknak: a színeket, a hangokat stb., tehát a közönséges gondolkozás elismeri Lockenak tanítását az úgynevezett secondary qualitiesről; sőt még a fizikának tanítását is elfogadja a közönséges gondolkozás és elhiszi a fizikának, hogy az anyag rezgő atomokból áll, hogy a színt az ætherrezgés, a hangot pedig a levegő rezgése kelti bennünk, megérti a fiziológia tanítását is, amely tanítás szerint az érzékelés úgy keletkezik, hogy az érzékszervek kívülről afficiáltatnak, aminek következtében az idegsejteken rezgés keletkezik, amely rezgés az idegpályákon továbbszármaztatik s rezgésbe hozza a központi idegrendszert stb. — azaz, hogy aztán tovább nem tud elmenni sem a közönséges, sem a tudományos gondolkozás, — de azért a közönséges gondolkozás mégis azt hiszi, hogy, ha érzékszerveink meg is csalnak, azért minden nehézség, minden *leküzdhetetlen nehézség* ellenére is az észszel mégis csak megérthető, vagy legalább is valamikor megérthető lesz a valódi valóság s hiszi, hogy az úgynevezett exakt tudomány elvezeti a valódi valóság tudományos megismerésére...

*

Mi nem hisszük, hogy a valódi valóság az exakt tudás számára megközelíthető volna. Hiszen a szublim tudás szempontjából a rajtunk kívül levőnek képzelt világ létét is bebizonyíthatatlannak tartjuk. — Erős az a meggyőződésünk, hogy a mindenséget exakt módon, azaz tudományos értelemben, mégis csak kívülről, csak mintegy a felületéről ismerhetjük meg, bármily nagy előhaladást is tegyünk az emberi tudás beláthatatlannak tetsző birodalmában. Mert «teremtett szellem a természet belsejébe be nem hatolhat.»

De ha szellemünk a természet belsejébe nem is hatolhat be s a világ velejét, az ősválóságot, tudományos értelemben

nem is ismerheti meg, mégis *híheljük*, hogy *sejtéseinkkel* emberileg megközelíthetjük a valódi valóságot. S ha a szfinx rejtélyét nem is tudjuk megfejteni, de legalább szemébe nézünk a szfinxnek.

A szellem önmagát mintegy mélyebb pillantással szemlélheti, mint a világ dolgait, mert önmagához sokkal közvetlenebb vonatkozásban áll, mint a világ dolgaihoz. A szellem ugyan önmagát is mindenkor csak mint tárgyat foghatja fel és soha sem mint alanyt, de a szellemnek megdönthetetlen tudata van arról, hogy ebben a közvetlen szemléletben — az öntudatban — az alany összeesik a tárggyal. S önmagamat szemlélve, megdönthetetlen bizonyossággal tudom azt is, hogy azok a szellemi (lelki) processzusok, amelyeket önmagamban találok: érzés, gondolkozás, akarás... ahhoz a fizikai valósághoz vannak kötve, amely valóságot, a világ összes többi dolgaitól megkülönböztetve, saját tulajdon testemnek ismerem.

Közérthetően kifejezve: önmagamat kétféleképpen ismerhetem meg; a világ összes dolgai közül egyesegyedül önmagamról lehet kétféle ismeretem. Önmagamat szemlélve, testemen kívül lelki, szellemi jelenségeket is találok magamban.

A testemet nemcsak önmagamból ismerem, nemcsak saját énem fizikai léte ismertet meg engem a testi dolgokkal s azoknak tulajdonságaival; — bárhová tekintsek is, az egész mindenségben testtel, kiterjedéssel... az anyagnak (testnek) tulajdonságaival találkozom; — szellemi, lelki jelenségeket azonban voltaképpen csak önmagamban találok; az egész mindenség csak a testi (anyagi) világ sajátosságait tárja fel nekem. Hogy a testi jelenségek, testi funkciók mögött szellemi élet is van, azaz, hogy az én szellemi (lelki) életemen kívül más szellemi élet is van ezen a világon, azt csak merész *analogia* kapcsán következtethetem.

Ez az analogián alapuló következtetés talán ilyképpen fejezhető ki: önmagamból tudom, hogy a testi dolgok, testi funkciók ilyen szellemi jelenségek kísérelőiképpen jelentkeznek; valószínű s ezért hihetem is, hogy, ahol az én testi funkcióim-

hoz hasonló (testi, anyagi) funkciókat látok, ottan az önmagamból ismert szellemi jelenségekhez, szellemi élethez hasonló szellemi élet is van.

Magunkon kívül embertársainkat érthetjük meg legmélyebben, legigazabban. Aminek oka bizonyára nem abban keresendő, hogy az ember, — ez az oly rendkívül komplikált fizikai és pszikikai szervezet, — már magában is könnyen megérthető volna, hanem ennek az az oka, hogy mi embertársainkhoz vagyunk leginkább hasonlóak, embertársainkhoz érezzük magunkat legközelebb. S habár embertársainkat is csak kívülről, azaz a fizikai világ megismerésének formáiban foghatjuk csak fel, — elképzelni is lehetetlen, hogy én valamely embertársamnak úgynevezett szellemi (lelki) jelenségeit másképpen fogjam fel és ismerjem meg, mint a külső történés jeleiből: senkinek érzését nem érezhetem, senkinek gondolatát nem gondolhatom, senkinek akarását nem akarhatom, — mégis egészen bizonyosra veszem, hogy olyan körülmények között s olyan testi functiók mellett, amelyek között, illetve amelyeknek kíséretében önmagamban szellemi funkciókat találok, embertársaimnál is ilyen szellemi funkciók jelentkeznek s a beszéd által, a szellemi közösségnek ezen legfontosabb közvetítőjével, embertársaim megerősítenek meggyőződésemen.

Az állatoknál már hiányzik ez a fontos közvetítő s mégis az analogiának érvényességét tovább is fentartva, az analogia kapcsán tovább következtetve, állítom és pedig természetesen a külső észrebevés adatainak alapján állítom, hogy az állatok világában is a saját világomból ismert szellemi jelenségekhez hasonló processzusok játszódnak le, hogy az állat is ugyanolyan, vagy ahhoz hasonló szellemi életet él, mint amilyennel saját belső valómban találkozom.

Ha látjuk, hogy a verebek oda repülnek, ahová a kenyérmorzsákat dobom, voltaképpen nem látunk egyebet, mint ha valamely gépezetet, mondjuk: valamely óraművet szemlélünk. És azért mégis egészen bizonyosra vesszük, — ámbár azt már

nem láthatjuk és soha semmi körülmények között sem bizonyosodhatunk meg róla, mert a verebek belső valójába semmiképpen sem hatolhatunk be, — hogy azok a verebek meglátták a kenyérmorzskákat s repülésüket ez a meglátás és az a vágy irányította, hogy a kenyérmorzskákkal csillapítsák éhségüket.

És honnan tudjuk, honnan tudhatjuk mindezt? Csak az analogia taníthat meg minket minderre, az az analogia, amely önmagunknak szemléletéből és ismeretéből indul ki, amely analogiai következtetéshez állandóan oda gondoljuk azt is, hogy én úgy cselekedném, ha veréb, vagy ilyen vagy olyan állat volnék.

Az animalis organizmusok funkciói, amelyeket pedig, ismétlem, mindig csakis fizikai történésnek látunk s valójában egészen tudományosan, egészen exakt módon csakis ilyennek értelmezhetünk, olyanok, mint a mi organizmusunk funkciói s minthogy saját belső tapasztalásunkból tudjuk, hogy ezen organikus funkciók szellemi, lelki jelenségek kíséretében lépnek fel, hisszük, egészen bizonyosra vesszük s majdnem exakt tudásnak minősíthetjük azon hitünket, hogy az animalis organizmusok egész világában létezik szellemi élet.

A vegetatív organizmusok világában már ilyen tudományos hitről nem beszélhetünk, ott már sokkal fantasztikusabb területre lépünk, sokkal bizonytalanabb térre csapongunk, ha azt állítjuk, hogy itten is fel kell tételeznünk saját énként életéből ismert s ehhez hasonló, bár szunnyadó belső, szellemi életet is.

Az analogia itt már erőtlenebbé válik: a külső meggyőző jelek, az animalis funkciók, hiányoznak, de azért még mindig életet találunk itt is és elvégre hihetjük, s ma már az exact kutatók is hiszik, hogy mindenütt, ahol csak élet van, szellemi életnek is kell lennie s ezért azt is hinnünk kell, hogy a növényvilágban is van szellemi élet s ezt a szellemi életet, bár rendkívül színtelennek, halványnak képzeljük is, mégis saját szellemi életünkhöz hasonlóknak kell tartanunk.

De mintha az analogia teljesen értéktelenné válnék, ha

azzal az úgynevezett szervesetlen világ jelenségeit akarnók értelmezni. Pedig, habár el is halványodik az analogia fénye, mégis, más hathatósabb eszköz hiányában, ezen a téren is ragaszkodnunk kell önmagunknak ismeretéhez és az analogiához s az anyagi világot is kénytelenek vagyunk önmagunk, saját életünk analogiájára értelmezni. Nem tudhatjuk ugyan, de hihetjük, hogy az egész mindenség él és pedig szellemi (lelki) életet él az egész mindenség.

A világ összes dolgai közül annyira amennyire csak önmagunkat ismerjük, minden más dolog ismeretlen előttünk s ha mégis valamiképpen meg akarjuk érteni a világ többi dolgait is, kénytelenek vagyunk azokat az egyedül ismertnek azaz önmagunknak analogiájára értelmezni.

Ilyen értelemben a szfinx rejtélyének kulcsa önmagunkban van.*

De azért ki merne megfelelni a szfinx rejtélyére? Határozott felelet helyett legjobb esetben is csak többé-kevésbbé tetszetős sejtésekkel felelhetünk meg az ósvalóság kérdésére.

* «Jedermann glaubt, dass die Welt mehr als eine Phantasmagorie in seinem Bewusstsein, dass die erscheinende Körperwelt auf irgend ein An-sich-seiendes hinweist. Was ist dieses An-sich? Die gemeine Vorstellung meint, es seien die Körper an sich; eine Ansicht, die wir eben zurückgewiesen haben: Körper als solche sind nichts als Erscheinungen im Bewusstsein. Kant sagt: wir wissen nicht, was das Seiende an sich ist und können es niemals wissen, es ist Jenseits alles Bewusstseins, das Transscendente.

Liegt die Sache wirklich so hoffnungslos? Ich meine nicht; und Kant selbst meint es im Grunde nicht. Man darf, den von Kant selbst angedeuteten Spuren folgend, mit seinen Nachfolgern auch an diesem Punkt über den Phänomenalismus hinausgehen; ich meine, dass der Fortschritt von dem erkenntnistheoretischen zu einem metaphysischen Idealismus... wirklich unvermeidlich und auch von der erkenntnistheoretischen Kritik zu rechtfertigen ist. Mit Schopenhauer und Fichte sagten wir...; etwas von dem, was die uns als Körperwelt gegebene Wirklichkeit an sich selbst ist, erkennen wir allerdings, indem wir sie aus unserem Innenleben deuten. An einem Punkt thut dies alle Welt: die lebenden Körper werden als Träger eines begleitenden

Talán a mi életünk is, amelyet intelligenciánk fénye megvilágít, csak feltűnő és ismét eltűnő játéka és töredéke az egyetemes életnek, amely életet a maga végtelenségében voltaképpen még elképzelni sem tudjuk. Talán...?

*

Jól tudjuk, hogy a kérdésre csak némileg adhattunk megnyugtató feleletet, mert a szublim tudás a teljes szubjektivizmus, a legradikalisabb szolipszizmus kereteit soha sem lépheti át s így voltaképpen még a világ dolgai realitásának bizonyíthatóságát sem ismerheti el; — az exakt természettudományok pedig a tapasztalat körét soha át nem léphetik s ezért a világ lényegéhez egyetlen egy lépéssel sem juthatunk — ezeken az utakon — közelebb. Azt a területet, ami a szublim tudás és a természettudományi kutatás közé esik, kitölthetjük azokkal a képzetekkel, amelyeket az analogia segítségével, saját énjünk szemléletének és megfigyelésének alapján, alkotunk a világ dolgairól.

Az ősválóság kérdésére mindezek után csak azt tehetem, hogy az ősválóság megismerése tudásunk körén kívül esik s csak sejtéseinkkel közelíthetjük meg ezt a feltételezett valószínűséget. Sejtéseinkkel, amelyek legbensőbb énjünkben törnek elő, amely sejtéseknek talán legszebb formulázását Herder adta:

«Wo und wer ich sein werde, werde ich sein, der ich jetzt

Seelenlebens aufgefasst. Man muss nur den Mut haben, diese Deutung an der Hand der Analogie, auf die ganze physische Welt auszudehnen und es giebt kein dem Erkennen schlechthin Undurchdringliches mehr»....

«...Das Ende dieser Betrachtung wäre also: ich erkenne das Wirkliche, wie es an sich ist, soweit ich selbst es bin, und sofern es eben das ist oder dem ähnlich ist, was ich bin, nämlich Seelenleben.» — (Friedrich Paulsen: «Einleitung in die Philosophie», Zweites Buch. Die Probleme der Erkenntnistheorie, Erstes Kapitel. Das Problem des Wesens oder das Verhältnis der Erkenntnis zur Wirklichkeit. 3. Die Erkenntnis der Aussenwelt.)

bin eine Kraft im System aller Kräfte, ein Wesen in der unabsehlichen Harmonie einer Welt Gottes»*

Hogy milyen az ősválóság, az abszolút lét, nem tudhatjuk ugyan, de hihetjük, hogy az ősválóság hozzám hasonló, mert én okvetlenül része vagyok ennek az abszolút létnek.

Lehetetlen, hogy én ne legyek része annak az ősválóságnak, amely névvel minden dolgok velejét jelezzük. Lehetetlen, hogy én kívül essem azon a rendszeren, amely mindeneget magában foglal.

Érzem, tudom és vallom, hogy én része vagyok az ősválóságnak. Kövessük a bölcs tanácsát: ismerd meg tenmagad! Talán ez a kívánt önismeret közelebb visz bennünket az ősválóság megértéséhez, talán csakis a tökéletes önmegismeréssel közelíthetjük meg emberileg a világ magvát s annak megértését: a szfinx rejtélyének megfejtését.

Bárány Gerő dr.

* Johann Gottfried Herder: «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.» Erster Theil. Erstes Buch.

IRODALOM.

A kategoriák deductiójának újabb irodalmából.

A legújabb ismeretelméleti irodalom két igen figyelemre méltó termékéről szándékszunk röviden beszámolni. Mindkét munka tulajdonképen egy és ugyanazon kérdéssel foglalkozik; a Kant-féle értelemben vett kategoriák rendszerének és transcendentalis deductiójának problémájával. Csakhogy míg az egyik, W. Windelband «*Vom System der Kategorien*» című tanulmánya * directe hozzá akar járúlni a problema megoldásához, addig a másik, H. Vaihinger «*Die transcendentale Deduction der Kategorien in der 1. Auflage der Kr. d. r. V.*» című értekezése ** csak indirecte szolgálja e problémát, amennyiben a «T. é. kr.» első kiadásának deductióját törekszik interpretálni és helyes világításba állítani.

Windelband az ő tanulmányával a kategoriáknak egy új rendszerét adja. E feladat ugyanis: gondolkodásunk synthetikus, illetve vonatkoztatási funkcióinak rendszerét kinyomozni és a tudategységből deducálni mindeddig nem oldatott meg kielégítően. Az a vélemény, hogy Kant kategoria-rendszere tökéletlen és téves, mert az ő ítélet-táblázatja, amelyből kategoriáit nyerte, hibás, a logikusok között ma már általánosan el van terjedve. Ha széttekintünk a modern logikai irodalomban, Kant ítélet-fajtáinak számát erősen redukálva találjuk. Így például W. is Sigwarttal az ítéleteknek a

* Tübingen, J. C. B. Mohr, 1900. 16. 1.

** Halle a. d. S., Max Niemayer, 1902. 76 l.

«modalitas» és a «quantitas» szempontjából való felosztását a logikára nézve lényegtelennek tartja. W. jól tudja — és ebben egyetért Kanttal — hogy csak az ismeretelméletre nézve centralis jelentőségű tudategységből eszközölt egy systematikus deductió alapján sikerülhet kinyomoznunk a kategoriák rendszerét. De viszont szerinte ezt nem nyerhetjük az ítéleteknek egy már fennálló, kész felosztásából. Ha a kategoriák alatt mondja, az ítéletek és fogalmak vonatkoztatási formáit értjük, akkor az ítéleteket csak a lehető vonatkoztatások kiderítése után oszthatjuk fel helyesen.

A vonatkoztatási functiókat W. a tudat természetének egy transcendentalis vizsgálata fonalán nyomozza ki. Szerinte a philosophia legmagasabb principiuma Kant óta a «synthesis»-nek, illetve a «különböző synthetikus egységé»-nek fogalma, amely a tudat alapjellemlvonását fejezi ki. A tudat mindenkor különböző tartalmak synthetikus egysége és pedig olyanképen, hogy azok az egységesítés daczára eredeti jellegükből mítsem veszítenek. Mert nem oldatnak fel egy új tartalomba, hanem egy közéjük helyezett vonatkoztatás által kapcsoltatnak össze. Ez a synthetikus egység annyira lényeges a tudatra nézve, hogy azt egyenesen a vonatkoztatás functiójának nevezhetjük. Csak mesterséges constructió által képzelhetünk magunknak oly tudatot, amely azonos egyforma tartalomtól töltetne be. Több különböző tartalmat lehetetlen a tudat egy és ugyanazon actusában, azoknak egy bizonyos vonatkoztatás által való összekötése nélkül elképzelni. Az érzéki ismerésben a tartalmak tér- és időbeli elrendeződései képezik a vonatkoztatás formáit. Ugyan már itt is a legtöbb esetben gondolati kategoriák (mint a substantia és a causalitás) lépnek fel a szemléleti synthesis formákkal kapcsolatban. Ész- vagy gondolati ismerés, amely mindig bizonyos különböző mozzanatok viszonyának constatalása, természetesen sohasem lehetséges kategoriák nélkül. Az ítéletek és fogalmak csak psychologíai-lag különböző stadiumai egy és ugyanazon logikai functiónak és ez lényegében mindig különböző tartalmak összekö-

tése egy kategória által. A vonatkoztatás legelemibb formája a megkülönböztetés. A logikára és pszichológiára nézve egyenlőképpen fontos az a körülmény, hogy e vonatkoztatási funkciók egyrészt a tartalmaktól különböző természetűek és hogy semmiképp sem vezethetők le belőlük, másrészt pedig hogy alkalmazásukban többé-kevésbé függnék tőlük. Ugyanis a tartalmaktól maguktól függ az, hogy mily vonatkozásba állíthatók, illetve állítandók egymással a synthetikus tudat által. A vonatkoztatások és tartalmak között egy sajátságos viszony, egy kölcsönös függés áll fenn. Ennek kiderítése az ismeretelmélet legmélyebb és legsúlyosabb problémája.

A synthetikus gondolkodás alakzatainak vizsgálata azt mutatja, hogy egyrészt az egyes tartalmak különféle vonatkozásokba léphetnek egymással, másrészt pedig, hogy ugyanazon vonatkozás különböző tartalmak között lehetséges. Ennyiben mondhatjuk, hogy a vonatkoztatási funkciók függetlenek a tartalmaktól. A «lét» kategóriája sohasem jelent egyebet, mint a tudattartalomnak a tudatfunkciótól való függetlenségét.

W. a kategóriákat két főcsoportra osztja. A «constitutív» és a «reflexív kategóriák» csoportjára. Ezen alapvető distinciója tágabb értelemben véve összeesik a transcendentalis- és formális logika megkülönböztetésével. A «constitutív kategóriák» azon vonatkozások, amelyek egy bizonyos szemléletben foglalt különböző tartalmak tárgyi összefüggését, viszonyát teszik ki. A «reflexív kategóriák» alatt pedig azon vonatkozásokat kell értenünk, amelyekbe az összehasonlító és kombináló észtevékenység állítja képzeteink egyes elemeit. A «constitutív kategória» tárgyi-, a «reflexív kategória» pedig csak képzeleti érvényt fejez ki. Míg az elsőt mindenkor szigorú szükségképiséggel alkalmazzuk az ismerésben, addig az utóbbi alkalmazásában a vonatkoztató tudat bizonyos önkénnyel jár el. Megjegyzendő azonban, hogy az egyéni akarattól függő, illetve a megismerésretörekvésünk különféle céljait szolgáló vonatkoztatás, amely rendszeren a képzetek analýsálásában és egyes részeiknek összehasonlításában áll, az egyéni tudat psy-

chologiai fejlődésének egy bizonyos stadiumától van feltételezve. A reflexió szabad spontaneitása tudvalevőleg csak egy kifejlődött, egy anyagán uralkodni tudó lelki élet sajátja. A «constitutív kategóriák»-nak a lelki fejlődés szempontjából való vizsgálata ismét azt mutatja, hogy alkalmazásuk az egyéni tapasztalás által successive módosíttatik. Az egyéni tudat ugyanis az ő fejlődésében mindinkább kritikaivá válik, annyira, hogy végre nemcsak a látszólagos összefüggések corrigálására, hanem (a tudományos megismerésben) még kategoriális viszonyok önálló létrehozására is képes.

A kategóriák deductiójánál W. a reflexív vonatkoztatási funkcióból indul ki, mert szerinte ezekben jut legegyszerűbben kifejezésre a tudat immanens volta; míg a constitutív vonatkoztatási formák mind, a tőlük függetlenül «létező» tartalmakhoz való transcendentális viszonyuk által modificálódnak.

A gondolkodás első és alapvető funkciója a «megkülönböztetés». Vele correlatív az «egyenlőség» kategóriája. Ezek kölcsönhatásából következnek az összes többi «reflexív» kategóriák. Így a «számolás funkciója» és vele a «szám» és a «quantitas» kategóriája. Az utóbbival előállnak a «fok», a «méret» és a «nagyság» viszonyai. E kölcsönhatás továbbá a «faj-fogalmak»-hoz és a «formallogikai operációk egész sorához» vezet. Miként a számolás és a mérés, úgy a faj-fogalmak képzése is logikai consequenciáival együtt mint tisztán formális operáció nem tartalmaz egyebet reflexív vonatkozásnál, olyannál, amelybe a tartalmak csak a tudat által és csak a tudat számára állíttatnak. A reflexív gondolkodási formákhoz tartozik még a «sillogismus».

Ha a constitutív vonatkozásoknál is, melyeknek alapformái a «substancia» («Dinghaftigkeit») és a «causalitas», a megkülönböztetés és az egyenlősítés kölcsönhatásából indulunk ki és vele a tudatnak a léthez való viszonyát kombináljuk, a következő kategóriákat nyerjük: az «identitas»-t és a változást, illetve az «állandó identitas»-t és a «szükségképi

sucessio»-t, vagy ami ugyanazt jelenti, a «dolog» és a «törté-
nés» kategóriáját. A «dolog»-fogalommal fellépnek az «inhär-
rencia» és a «tulajdonság» kategóriái. Az utóbbiból ismét elő-
állnak az «attributum», a «modi» és az «állapot» kategóriái.
A «törtézés», amely magába foglalja a «keletkezés» és «el-
múlás» folyamatát, vagy egy, vagy pedig több dolog állapo-
tainak szükségképi viszonya. Az első esetben «immanens», a
második esetben «transiens» történésről beszélünk. A «fejlő-
dés», a «hatás», az «erő» és a «képesség» kategóriái innen
erednek. Az időbeli rendet, amelyben az állapotok reális össze-
tartozósága jut kifejezésre, vagy mint «causalis»- vagy pedig
mint «teleologikus dependenciá»-t gondoljuk. Az «identitas»,
amely nélkül a változónak reális összetartozósága nem gondol-
ható, a dependencia mindkét esetében, az időbeli rendnek egy
általános szabály által való meghatározottságában áll. Azért
minden törtézés processusában egy kettős függést különböz-
tünk meg, úgymint: az egyik állapotnak (causalis vagy teleolog)
dependenciáját egy másik állapotól és ezen különös viszony
dependenciáját egy általános szabálytól. A logikai függést,
ezen reális értelmében (mint a különbözőnek az általánostól
való függését) a «törvény» fogalmában gondoljuk.

A tényleges gondolkodás a constitutiv és a reflexiv func-
tióknak folytonos kapcsolódását, összeszövődését mutatja és
ez épen onnan ered, mert mind a két funkció-nemnek közös
gyökere, a különfélelének synthetikus egysége a tudatban.

W. deductiójában érdekes az, hogy a kategóriák kinyomo-
zásánál nem indul ki a formal-logikai ítéletekből mint Kant
és hogy ezt a módszert helytelennek tartja. Ebben azonban
nem áll egyedül. Többek között Böhm Károly * és Wilh. Jeru-
salem ** szintén ezt vallják. Azon kérdésre nézve, hogy vajjon
melyik módszer helyesebb, Kanté-e vagy pedig W.-é, amely
szerint a deductiónál egyenesen a tudat lehető vonatkoztatási

* Az ember és világa. I. rész, 281. 1.

** Kant's Bedeutung für die Gegenwart. 17—18. 1.

formáit kell keresnünk, a következők szerelnők megjegyezni: A kategóriák mint a transcendentalis apperceptió egységének szükségképi typusai és az ítéletalkotás törvényszerűségei, feltétlenül transcendentalis prioritással bírnak az ítéletek felett. Ebben igazat kell adnunk W.-nak. Transcendentalis deductiójuk tehát csak azon lehető vonatkoztatások kiderítésében állhat, amelyekbe az egyes tartalmak a synthetikus tudat által állíthatók. Ha azonban ezen vonatkoztatási formákat keressük, kitűnik, hogy azokat nem találhatjuk fel másutt, mint az ítéletekben.

Azért W. módszere (amely az ítéleteket csak a vonatkoztatási formák kiderítése után véli helyesen feloszthatni) egyáltalán nem vihető tisztán keresztül, mert (a kategóriák deductiójánál) kénytelen az ítéleteknek egy bizonyos rendszerét már előre feltenni, csendben kiindulási alapúl venni. Az kétségtelen, hogy e módszer, ha tisztán volna keresztülvihető, sokkal inkább volna transcendental-philosophiai, mint Kanté.

Az, hogy W. más kategóriákat deducált a tudategységből mint Kant és hogy kategóriáinak száma nem egyezik Kantéival, nem érinti közelebbről a transcendentalis dedukció principumának helyességét.* A constitutív és reflexív kategóriák finom distinctiója, véleményünk szerint W. tanulmányának legbecsesebb eredménye.

Ez után most már áttérünk ismertetésünk második tárgyára, Vaihinger munkájára. — Ha az «A» deductiót** alapos tanulmány tárgyává tesszük, mondja V., arról győződünk meg, hogy kidolgozása nem egységes. Szerinte lehetetlen, hogy azt

* Találón mondja H. Cohen: «Wenn — gegen die Formulirung der einzelnen Kategorien Einwendungen erhoben, oder Mängel in der Vollständigkeit positiv bezeichnet werden, so braucht damit nicht das Prinzip der Ableitung — verworfen zu sein. Man zeige, dass eine gewisse Kategorie unwirksam oder eine vermisse nothwendig sei als Bedingung der in ihren Grundlagen gegebenen wissenschaftlichen Erfahrung.» Kant's Theorie der Erfahrung. 2. kiad. 289. 1.

** A «T. i. kr.» 1-ső kiadásának deductiója.

Kant egyhuzamban írta volna meg. Azon ismétlődések és ellentmondások, a melyekkel itt oly gyakran találkozunk, nemcsak azt teszik valószínűvé, hogy azon sorrend, amelyben Kant az egyes szakaszokat eredetileg megírta, egészen más volt mint az, amelyet ma ismerünk, hanem azt is, hogy a deductió egyes részei valamiképen összekevertettek. A Kant hagyatékából származó «Reflexiók» és az «Opus postumum» V. szerint élénken világítják meg azt a módszert, amelyet szerzőjük munkái megírásánál követett. Említett művekben mindenütt találhatunk rövidebb vagy hosszabb fejtegetéseket, amelyek nem egyebek az egyes problémák tökéletes megoldására irányuló újabb és újabb kísérleteknél. Ezek vizsgálatából az tűnik ki, hogy Kant az ő témáinak újbóli kidolgozásánál azoknak előbbi conceptióira alig volt tekintettel. Innen nyeri magyarázatát az egyes témák annyiféle kidolgozása. A látszólag szigorúan egységes «A» deductió ezzel szétesik előttünk számos különböző időkből eredő fejtegetésekre, amelyek az utolsó szerkesztésnél is csak gyöngé- és külső összefüggésbe hoztak egymással. Ilyennek látják különben Riehl, B. Erdmann és Adickes is e deductiót. Az ő ide vágó vizsgálódásaikra azonban nem terjeszkedhetünk ki.

V. szerint az «A» deductió egymástól időbelileg és tartalmilag különböző megoldási kísérletekből-, vagy a mint képlegesen mondja, «rétegek»-ből áll. Ezek elválasztási principiuma a következő: Kant a deductió különböző részeiben, a «subjectiv ismeretforrások»-nak (Sinn, Einbildungskraft, Verstand) egészen különböző leírásait adja. A geologus az egyes neptunikus rétegeket, a bennük előforduló «vezérkagylók» által különbözteti meg egymástól. Az össze-vissza hányt rétegek felismerése ezek alapján történik. Az «A» deductió különböző «réteg»-einek ilyen «vezérkagylói», a «subjectiv ismeretforrások»-nak egymástól nagy mértékben eltérő leírásai. — V. munkája első felében, a deductió egyes részeit az általunk ismert sorrendjükben analysálja, megkülönböztetési principiumuk alapján, a második felében pedig megkísérli az egyes

részeknek azon chronologikus rendbe való visszahelyezését, amelyben azokat Kant valószínűleg concipiálta. Az összehasonlító analysisben a legvilágosabban mutatja ki, hogy az «A» deductió kidolgozása nem egységes. Chronologikus reconstitúcióját, amelyet most vázolni szándékozunk, nem egy helyen mondja hypothetikusnak, de azért hivatottnak tartja a deductió számos rejtélyeinek egy bizonyos fokig való feloldására.

Az «A» deductióban V. négy időbelileg és tartalmilag különálló «réteg»-et vesz fel. Ezek ismertetésénél azonban jelentékeny technikai akadályba ütközünk. V. ugyanis a deductió egyes szakaszait egy nagy tabellán különféle jelzésekkel látja el, ami által azoknak hosszadalmas körülírását, amely máskülönbén a négy «réteg» alá való sorolásuk alkalmával szükségessé válna, elkerüli. Mi e jelzési tabellát természetesen nem mellékelhetjük. Amiért is az egyes rétegeket csak vázlatosan, az alájuk sorolt szakaszok megjelölése nélkül ismertethetjük.

Az első «réteg»-ben, a deductió legrégebb conceptiójában, Kant a transcendentális tárgy problémáját még a kategoriák nélkül oldja meg. A tartalmak különféleségét itt még nem a kategoriák, hanem az általános fogalmak (Allgemeinbegriffe) alakítják objectiv egységgé. Ezek a tartalmak összefüggésének szükségképi a priori szabályai (Regel), amelyeket a transcendentális apperceptió egysége tesz lehetővé. Az érzéki ismerés egységes tárgyát itt a subjectum egysége hozza létre.

A második «réteg»-ben fellépteti Kant a kategoriákat és bennük felismeri a tapasztalás lehetőségének feltételeit. Itt már világosan látja: hogy intellectuális képzeteink azért vonatkoznak tárgyakra, mert a tapasztalást azok teszik lehetővé (intellect. képzeteink); hogy érzéki képzeteink azért vonatkoznak tárgyakra, mert a «tapasztalás tárgyai» épen az a priori synthesis által jönnek létre és hogy ez az a priori synthesis csak a kategoriák által lehetséges. V. szerint Kant az érzéki ismerés tárgyának, és az intellectuális kategoriák érvé-

nyének problémáit eredetileg nem is hozta egymással összefüggésbe, hanem azokat egymástól teljesen függetlenül tárgyalta. Csak lassan juthatott azon új és jelentős belátáshoz, hogy ugyanaz a principium, amely megmagyarázza az érzéki «képzetek tényleges vonatkozását az ő tárgyakra — a különféleképpen synthesisét az én által — az intellectuális képzeteknek a tárgyakra való vonatkozását is képes megmagyarázni». A transcendentalis deductió alap gondolatja V. szerint akkor fogamzott meg Kantban, amikor belátta, «hogy az apperceptió, amelynek hatása a «tárgy» képzete, azonos a tiszta észszel amelynek fogalmai a kategoriák.»

A productív képzeleterő (prod. Einbildungskraft) a harmadik «réteg»-ben lép fel, ahol Kant felismeri benne azt a szükségképi kapcsolatot, amely a tartalmak különféleségét az apperceptió egységével összeköti. Itt lépnek fel az empirikus apprehensió, az empirikus reproductio és recognitio is mint olyan functiók, amelyek lehetővé teszik az a priori transcendentalis synthesis által létrejött «tárgyak» empirikus felfogását.

A negyedik «réteg»-ben Kant, az empirikus apprehensió, az empirikus reproductio (és recognitio) mellett felveszi az apprehensió és a reproductio a priori transcendentalis functióit is. A productív képzeleterőt itt már nem szerepelteti. Teljesen eliminálja és ezzel az egész előbbi gondolatmenetet felfüggeszti. Azon új kép azonban, amelyet itt a deductióról nyerünk, távolról sem mondható világosnak vagy tisztának, sőt egy újabb gondolatmenet hozzájárulása által, — amely szerint mindazon transcendentalis functiók, amelyek a tapasztalás létrejövésének, illetve az empirikus jelenségeknek feltételei, egyszersmind a tiszta képzeteknek a tér- és idő szemléleteinek is feltételei — nagy mértékben zavarossá válik.

Az egyes «rétegek»-nek ennél behatóbb ismertetését a már említett tehnikai akadály miatt nem adhattuk. Ugyanez a körülmény tette lehetetlenné azon két átmeneti conceptió ismertetését is, amelyet V. az első és második, a harmadik és negyedik «réteg» között szükségesnek talált felvenni.

V. vizsgálódásainak az a főeredménye, hogy a «hármás transcendentalis synthesis» (appreh. reprod. recogn.) tantétele az «A» deductió azon szakasza, amely legutoljára concipiáltatott. A «T. é. kr.» második kiadásában Kant ezen tantételét határozottan visszavonja. A apprehensiót, reproductiót és recognitiót itt kizárja a transcendentalis funciók köréből és azokat az empirikus psychológiába tartozóknak nyilvánítja.

V. alapos és mélyreható vizsgálódásai után különösnek kell találnunk a Kant-féle tan, illetve az «A» deductió azon szokásos interpretatióit, amelyek a «hármás synthesis» oly problematikus értékű tantételének nagy jelentőséget tulajdonítanak. Ez csak onnan eredhet, hogy az egyes interpretatorok figyelmen kívül hagytak azt, hogy Kant különbséget tesz az apprehensio, a reproductio (és recognitio) empirikus és a priori transcendentalis funciói között. Ezen lényeges distinctio figyelmen kívül hagyása természetesen a két funcio- nem folytonos összehavarást és felcserélést vonta maga után. Ily módon sikerült is, az első és a második kiadás deductiója között látszólagos megegyezést kimutatniok, holott az utóbbiban Kant határozottan desavouálja e distinctiót. *Enyvvári Jenő.*

Az V. nemzetközi pszichológiai kongresszus. — (G. Chiabra cikke a Rivista Filosofica 1905. III. füzetében).

Szeretnénk teljes képet nyújtani olvasóinknak a f. év ápr. hó 26—30.-ig Rómában tartott nemzetközi pszichológiai kongresszus lefolyásáról, de térszűke miatt kénytelenek vagyunk csak a legfontosabb előadásokra s néhány általános jellegű megjegyzésre szorítkoznunk.

Sokszor hallottam azt a kijelentést, hogy a kongresszusokon keveset vagy semmit se végeznek: a kongresszus tagjainak, mondják sokan, mindössze annyi hasznuk van, hogy új ismeretségeket kötnek s élvezik a tiszteletükre rendezett ünnepélyeket és fogadásokat. Ez azonban nem igaz. A kongresszusok igen fontos *tájékozási* eszközöknek tekintendők, amelyek által — kellő előkészítés esetén — az ember módot

nyer tudomást szerezni azon áramlatokról, melyek a tudományos vizsgálódás valamely mezején uralkodnak. Nos, a római kongresszus e tekintetben nagyon sikerültnek mondható, nemcsak a megjelent személyek száma és minősége, nemcsak a fölvetett tételek fontossága s a megbeszélések komolysága és rendje folytán, hanem azért is, mert valóban termékeny volt a pszichológia különböző ágaihoz tartozó hasznos eredményekben. Nem hiányoztak természetesen itt sem az elégedetlenség hangjai, valamint a, gyakran jogos, kritikák sem, de egészében a kongresszusnak, a különböző nézetek és elvek élénk és bátor megvitatása által, megvolt az a nagy jelentősége, hogy megmutatta: 1. azon materialisztikus igények képtelenségét, melyeknek alapját ama kétértelműség alkotja, mely a pszichikai ténynek fiziologiára való tudományos visszavezethetését illetőleg uralkodik; 2. megmutatta, hogy, bár a pszichológiának nagy segítségére vannak a kísérletek, a fiziológiai és pszichiatriai kutatások, de az egész lelki élet kifejlődését szabályozó törvények ismeretére nem juthatunk pontos belső megfigyelés nélkül; 3. hogy a pszichológia tagadhatatlan és fontos vonatkozásokat tüntet föl az összehasonlító anatómiával, a kísérleti élettannal, a szövettannal, a szellemi tudományokkal, az ismerettannal stb., de mind e vonatkozások csupán a megfelelésnek s nem az okozatosságának viszonyai.

Ezen pontokat szándékozunk megvilágítani, mint amelyek körül látszanak csoportosulni a kongresszus összes eredményei, számot adván, rövidesen, de tárgyilagos őszinteséggel, minden elfogultság és vitázó szellem nélkül, a főbb előadások alapvető eszméiről. S ezeket, könnyebb áttekinthetés végett, a pszichológiára nézve életkérdésszámba menő problémák logikai sorrendjében csoportosítjuk, teljesen függetlenül azon rendtől, melyet a kongresszus együttes és külön ülésein tartottak.

A pszichológia alapkérdésében, hogy vajjon elfogadható-e a pszichikai ténynek fiziologiára való visszavezethetése, különböző vélemények nyilvánultak. A közoktatásügyi miniszter, a

nápolyi egyetem jeles pszichiatere, Bianchi, az ő kapitóliumi megnyitó beszédében, azon meggyőződésének adott kifejezést hogy a gondolat erő, és a tudat az a mód, amelyen az az erő nyilatkozik. Az agyvelő szerv, melynek feladata a természetet szellemesíteni (spiritualizzare), a külső dolgokról képeket alkotni, azokat társítani és megtartani. A gondolat összefoglalja a miliót, a melyben kifejlődik, és lajstromozza annak történetét. Mint erő: mozgat, és ugyanazon törvényektől kormányoztatik, melyek az ú. n. kapcsolt erőkön (forze collegate) uralkodnak. Mint működés a szervekből ered, és ezért a pszichológia helye a biológia területein van. A mai pszichológia irányzata többé nem az, amelyet Comte jelzett nekünk, aki szerint, mivel nem áll módunkban megismerni a dolgok belső lényegét és a változások igazi okát, tehát a látszatok elenyészése, egymásra-következésük rendjének kutatására kell szorítkoznunk; hanem mindinkább szükségesnek tartják a lelki tünetmények törvényeinek meghatározását, amely tünetmények dinamizmus hatásainak tekintetnek, s melyek közösségben a természet összes többi erőivel, alá vannak rendelve az idő és tér törvényeinek, és, mint az élet összes többi nyilvánulásai, engedelmeskednek a tevékenységen és kimerülésen uralkodó törvényeknek. A miniszter eszméihez simulnak Sergi tanárai, míg James W. ellentétes irány képviselője. A Harvard egyetem kitűnő pszichológusa és filozófusa *A tudat fogalma* című felolvasásában kritika alá vetette úgy a dualizmus tanait, melyek szerint a szubjektív vagyis tudatbeli tények és az objektív vagyis természetbeli tények két különemű és egymásra visszavezethetetlen jelenségesoportot alkotnak — mint a két ellentétes (materialista és spiritualista) iskoláit, melyek egyike a természet, másika a tudat tényeinek tulajdonát lényegbeli jelentőséget. James, bár a tudat és a külső világ tényeiben közös alapot talál, de tagadja a feltétlen azonosságot úgy spiritualista, mint materialista értelemben. S jól-lehet megmarad amellett, hogy fokozatos átmenet van a tudatnak objektivebb és szubjektivebb tartalmú elemei között,

összehasonlítván, egy megbűvölő képben, ezen átmenetet azon benyomással, melyet csataképeket ábrázoló panorámákban nyerünk, ahol szemünk észrevétlenül összekeveri az előtérben szétszórt valódi tárgyakat, ágyukat, holt katonák bábalakjait a háttér körvászánára festett dolgokkal: végső következtetés-képen mégis elfogadja, hogy épen a tudat általános jellemzéseképen a lelki tények határozottan különböznek minden anyagi tüneménytől. A megbeszélésben résztvettek Itelson, Lipps, Beaunis és Tarozzi.

A szakosztályokban is (különösen a másodikban) hosszasan tárgyalták ezt a fontos kérdést. Varisco tanár *A fizikopszichikai determinizmusz-ról* szóló előadásában azt hangsúlyozta, hogy el kell fogadnunk a pszichikai és fizikai tények lényegbeli különeműségét, jóllehet az előbbieket elválaszthatatlanok az utóbbiaktól. Van egy változás a bizonyos alanyok mindegyikére *sajátos* állapotban, s van egy változás az egyik alanyban a másikkal *vonatkozó* állapotaiban; az első fajta változások lelki tények; a másik fajtájuk fizikai tények. A megmérhetőség és megmaradás csupán a fizikai energiáknak empirikus jellemvonásai. Egyedül a fizikai energiának megmaradása ezen következményekre vezet: a) kizárja a fizikai és pszichikai energiák kölcsönös átalakíthatóságát; b) kizárja, hogy fizikai tényeket pszichikaiak determináljanak; c) nem zárja ki, hogy a fizikai tények determinálják a pszichikaiakat (e harmadik pontban áll Varisco tanánál fő ujdonsága). A lelki tények fizikai meghatározását (abban az értelemben, hogy bizonyos fizikai tények szükségszerű megelőzői a pszichikaiaknak) tehát meg kell engednie annak, aki nem akarja bizonyos, kísérletileg adott, állandó egymásrakövetkezések egyszerű *esetlegességét* állítani (pl. a fény benyomását a lámpa meggyújtásakor).

Aars B. Ch. krisztianiai tanár azt hiszi, hogy ha nem akarunk beleesni abba a képtelenségbe, hogy a tudatot *epi-zenomennek* tekintsük, akkor vissza kell térnünk az igazi parallelizmuszhoz, amely nem fér meg sem az idealizmuszsal,

sem a materializmusszal, hanem csupán a Spinoza-féle moniz-musszal.

A szellemnek az anyagtól való teljes függetlenségét csak egy előadásban találjuk bizonyítva, a brüsszeli Lafosse Vik-torében, körülbelül a következőképen. Az ember szervezet (anyag), fogékonyság (az anyag tulajdonsága) az érzés (füg-getlen az anyagtól) iránt. Az érzékenység kritériuma a beszéd vagyis a nyelv. Hogy ez teljesítse feladatát, két oly lény érintkezésére van szükség, amelyek fel vannak ruházva érző-képességgel, szervezettel, centralizált emlékezettel, s szüksé-ges, hogy e lények képesek legyenek bonyolult mozgásokra. E tényezők, egymással összekötve, teszik lehetségessé a szín-tézist (az érzés- és mozgásképzetek egymás mellé rendelését), amelynek a tünemény-világban nem akadunk nyomára, mint-hogy ezt időbeli, osztható, változó, jelenségbeli létezők alkot-ják, olyanok, melyeknek egyedüli közös alapjuk a mozgás.

Bár más úton ugyanezen eredményre jutott Billia Michel-angelo, turini tanár, *A pszichológia tárgyá*-ról szóló értekezé-sében. A tudományra nézve nincs más módszer, mint a meg-figyelés. Ez kezdetben külső tényekre, mint a valódi tudom-ány egyedüli tárgyaira, szorítkozott. Később megfigyelés alá vették a belső tényeket is, de megtisztítva azokat minden metafizikai salaktól, és így a pozitivizmusznak megvolt a maga pszichológiája, amely minden lelki valóságot az érzék-lésre vezetett vissza, és az *én*-t csak elvonásnak, kifejezésnek tekintette. De az elvonás épen nem más, mint az elszigetelt érzéklés, és az egyedüli valóság a spiritualisták *én*-je. Még egy lépés és azt kell következtetni, hogy a pszichológiának igazi, egyedüli tárgya az *én*, a lélek, amely nélkül a belső tények összeköttetései nem csak magyarázhatatlanok, hanem egyenesen felfoghatatlanok. Végül Lipps Teodor, müncheni egyetemi tanár *A pszichológia útjai* című felolvasásában azt bizonyította, hogy bár a fizikai készülékek nagy haszonnal alkalmazhatók a lelki tények felidézésére s azok külső nyilvá-nulásainak rögzítésére és regisztrálására, de képtelenség meg-

engedni, hogy ilyen úton, azaz tanulmányozva a testet a lelki tevékenység különböző alakjaival való vonatkozásaiban, fel lehessen oldani a tények két sorának minőségi összemérhetetlenségét. Más szavakkal: az agyfiziológiára és az érzékszervek élettanára feltétlenül szüksége van a lélektannak, különösen az érzéki jellegű lelki tevékenységek tanulmányozása szempontjából, mint amely tevékenységek közvetlen összeköttetésben vannak a külső ingerekkel és a periferikus és középponti idegrendszernek általuk (az ingerek által) létrehozott módosulásaival. De a lelki élet tüneményeinek tudományos megfejtését nem adhatja nekünk sem a filozófia, sem az úgynevezett kísérleti vizsgálódás, mert ez csupán jeleket szolgáltat, melyek a pszichével ugyanolyan viszonyban állanak, mint azzal a nyelvvel, melyet meg akarunk érteni.

Áttérve a *speciális kutatásokra* vonatkozó előadásokra, s kezdve őket azokon, melyekben kizárólag a *szubjektív módszer* szerepelt, meg kell említenünk mindenekelőtt a De Sarlo F. tanár által előterjesztett és mesterien fejtegetett azon tétel megvitatását, hogy vajjon fölvehetők-e az érzékiség adatainak minőségein kívül egyéb alaki minőségek. Ilyen minőségek léteznek, s a fő- és sarkalatos közöttük az érzelem. De Sarlo világos és meggyőző bizonyítása az érzelem bizonyos konkrét nyilvánulásaira támaszkodik, melyek a pszichológiai kutatásban különleges jelentőségre tesznek szert. A hatás például, melyet a melódia a mi *legmélyebb én*-ünkben létesít, nem fejthető meg pszichológiailag az egyes hangok és a ritmusok egymásra-következésével: szükséges fölvenni lelkünkben egy utolsó, *suigeneris*, elemet, mely visszavezethetetlen a tudat egyéb minőségi elemeire.

Regalia Hektor, florenci tanár, szintén ragaszkodott annak fenntartásához, hogy az érzelmet úgy kell tekinteni, mint *magánvaló tényt* (*fatto a sè*): pszichológusok és szociológusok egyaránt többé-kevésbé távoli okokban keresik — mondta ő — sok emberi cselekvés megfejtését, s közben elmulasztják világosságra hozni azon közvetlen okokat, amelyek az egyéneket

cselekvésre indítják, t. i. a lelkieket, és különösen azt a lényegest, az érzelmet.

Általában azonban azt a benyomást nyertük, hogy az érzelmelek tanával foglalkozó munkák nagyon szűkösen voltak, és sajátságos, hogy ma is méltán hozhatjuk fel Descartes panaszát, amelyet a lélek szenvedélyeiről írott könyvében kifejezett, t. i. e tudományágnak csekély haladását szemben a lélektan egyéb ágaival.

Érdemes a fölemlítésre az a sajátos rend, amelyet a második szakosztály munkálataiban követtek: azt lehet mondani, hogy minden ülésnek megvolt a maga különös fiziognomiája, amennyiben az előadások úgy csoportosítottak, hogy az egyik a másik kiegészítésének látszott. Dicséretére válik e rendezés De Sarlo elnök fáradhatatlanságának, akinek kiváló segítő társai voltak Villa G. és Orestano F. titkárok. Így péld.: Aliotta gyönyörűen beszélt a tudattalan feladatáról a tünetmények és a lelki tünetmények közti kapcsolatoknak megfejtésében. Míg Sollier, párisi tanár, *A tudat és fokai* című értekezésében azt bizonyította, hogy a feltétlen tudattalan felfoghatatlan, azonban létezik a relativ tudattalan, amint azt bizonyítja azon tény, hogy, ha kisebbitjük az agybeli tevékenységet (amelyen kívül Sollier szerint nincs tudat), akkor olyan tünetmények látszanak feltűnni tudatosakként, amelyek rendszeren tudatlanoknak tekintetnek.

Így továbbá szépen beszélt Montalto tanár a tudat pszichogenetikai kérdéséről, abban az értelemben, hogy a pszichikai termelés alapfeltétele a ritmus, amely szerint a tudat folyton visszaesik a világos (*distinta*) alakból a homályosba az alany- és tárgykülönbség (*distinzione di sogetto e oggetto*) tipikus formájában. Beaunis Henrik pedig, a Sorbonne-on a fiziológiai pszichológia laboratóriumának igazgatója, saját elméletéről beszámolva, azt fejtegette, hogy a tudattalan tevékenység közt, melyben az elméleti működések nem lépik át a tudat küszöbét, s a tudatos és reflektált tevékenység között a közbenső fokozatok: a pszichikai *éj*, mely a lelki működés

kezdetleges formáját mutatja, a pszichikai *virradat*, amelyben kezdetét veszi a tudatban támadó eszmék közti társulások felfogása; a szenvedő *képzeges*, amelyben tudatával birunk e társulásoknak, a cselekvő *képzélgés*, amelyben bizonyos határok között, képesek vagyunk irányítani a társulások folyását, és végül a *teljes agybeli tevékenység* és a *reflektált gondolat* — utolsó fok — amelyben urai vagyunk eszmetársulásaink irányának. Motora Y., a tokiói császári egyetem pszichológusa, a keleti filozófia *én* eszméjéről beszélt, s miután konstataálta a keleti gondolkodás főhibáját, hogy t. i. nagyon távol áll a fizika mai fogalmaitól, éppen mivel a buddhista bölcselő csupán az alany létezését fogadja el a világ lényegéül: a tisztán fiziológiai energia és a pszichológiai energia közti viszonyok kérdését tárgyalta és azt monisztikus értelemben oldotta meg. Én azonban azt hiszem, hogy erre a nehéz kérdésre nem-sokára ama távoli országokban is sok és elütő válasz fog adatni . . . ép úgy, mint nyugaton.

Bő és alapos megvitatásban részesültek a pszichológiának a többi filozófiai tudományágakhoz való viszonyai. Igy Itelson György, berlini tanár, értekezése *A pszichológiai és a logika*, egy a nagyon tárgyilagos megbeszélésre adott alkalmat a pszichológia és logika kapcsolatáról. Villa tanár pedig a pszichológia és gnozeológia vonatkozásairól beszélt, csupán az alapvető pontokra szorítkozva, amelyek szükségesek a mai lélektani ismeretektől a gnozeológiára gyakorolt hatásnak kimutatására. Eredményképen a tudós előadó azt a meggyőződését fejezte ki, hogy a közvetlen vagy lélektani ismeret igazi és sajátlagos jelleme egy gondolat-, értelem- és akarat-szintézis; ezen specifikus sajátságokból lehetetlen, hogy változás ne jöjjön létre azon, módon, amelyen a reálisnak a gondolattal való viszonyait felfogjuk; s valóban az okoskodás középpontja természetes módon áthelyeződött a Tapasztalat objektív oldaláról a szubjektívire, amint azt az immanencia, az esetlegesség, a pszichológia pozitívizmusz filozófia irányai bizonyítják.

Ép ellenkező véleményen levőnek mutatkozott Levi A. aki az a priori alapelvéről szóló érdekes felolvasásában azt bizonyítgatta, hogy az a priori kérdésében a gnozeológiai kutatásnak nem lehet s nem is szabad a pszichológia eredményeiből venni kiindulási pontját, hanem a logika állításaiból kell kiindulnia, mivel a lélektan ép úgy mint a többi szaktudományok, nem bír jögeimmal valódi filozófiai jelentőségű kérdések megoldására.

Vailati flórenci tanár a tudat és a cselekvés közti viszonyokról szól, Papini doktor pedig nagy élénkséggel tárgyalt néhány eredeti gondolatot az akaratnak a tudatra gyakorolt befolyásáról.

Végül Calò és Tarozzi a pszichológia és ethika kapcsolatát fejtegették.

Azon pszichológiai kutatásokra nézve, melyekben nélkülözhetetlen az objektív megfigyelés módszere, mint a szubjektív kiegészítője, meg kell jegyezmem, hogy a történelmi és szociális objektív módszerrel végzett vizsgálódásokra vonatkozó előadások nem voltak valami nagy számúak, de igenis kiválóak. Hachet és Souplet tanárok az alsóbb állatok, különösen a vándorgalambok szellemi tehetségére vonatkozó kísérleti vizsgálataik eredményeit terjesztették elő; Pighini J. az idegműködésnek az állatok embriójában tapasztalható első nyilvánulásairól beszélt; Pieron Henrik, a párisi *Revue Scientifique* titkára pedig, azon pszichológiai tanulmányainak eredményéről számolt be, melyeket egy dél-európai hangyafajon (*aphoenogaster barbara nigra*) végzett, rámutatva ez állatocskák nagy szívósságára és csekély leleményességére.

A gyermek-pszichológia köréből való szófiaí Gheorgo Iván fejtegetése a grammatika genetikus fejlődéséről a gyermekek nyelvében. Ez előadás rendkívül érdekes volt, nemcsak mint adalék a pszichogéniához, hanem különösen mint a gondolat organikus fejlődésének a nyelvtani alak képzésmódjára alapított szemlélete. Kár, hogy ez volt az egyetlen, filológiai vonatkozásokat feltüntető, előadás, holott a filológia fon-

tos segédtudománya a lélektan, a szavak történetében megőrizvén az eszmék történetét, alkalmat nyújt a képzetalkotó tevékenység fejlődésének követésére.

A szociális lélektan területéről vették tárgyukat Rossi P., ki a társadalmi emlékezetéről és képzeletről beszélt és Matteuzzi A., aki azon okokat világította meg, melyek a népek pszichikai jellemének kialakulását meghatározzák (földrajz környezet és szerzett jellemek öröklése).

Sajnos, egyetlen előadás sem volt az esztetikai és irodalmi lélektan köréből, amely pedig nagyon értékes tanulmányi anyagot szolgáltathat az általános pszichológiának, amennyiben rendkívüli érzékenységgel és kivételes éleselműséggel felruházott, magasabb szellemek megfigyelésének gyümölcsét nyújtja. Azért nagyon helyén volt Lee Vernon indítványa, hogy az ezután tartandó lélektani kongresszusokon külön szakosztályt létesítsenek az esztetikának, melyet úgy kell tekintenünk, mint a műalkotás létesítésének tudományát.

Végül áttérve a fiziológiai és kísérleti objektív módszerrel végzett kutatásokra, a következő főbb előadásokra óhajtjuk felhívni a figyelmet.

A fiziológiai pszichológia köréből Patrizi tanár számolt be három kutyán azon célból végrehajtott kísérleteiről, hogy kikémlelje a kisagy alpműködését és néhány oly tünetny mechanizmusát, melyek állandóan jelentkeznek azon állatoknál, melyeknek kis-agyát megcsonkították vagy kivették. Majdnem ugyanilyen természetű az elhalt Sciamanna tanárnak immár közismertté vált kísérlete, mellyel azt igyekezett kimutatni, hogy a homloklebenyek magukban nem bírnak nagyobb fontossággal, mint a középpontokhoz közelebb levő egyéb asszociatív területek, s következőleg az értelmiség az összhangzatosan működő egész egyenlő munkájának eredménye. A zavarok is tehát, melyek a részleges csonkítások által keletkeznek, inkább az összhang megtörésének tulajdonítandók, mint azon állítólagos ténynek, hogy az agy többé-kevésbé korlátolt területei volnának az értelmiség székhelyei.

Robirowitch Lujza, a new-yorki *Journal of mental pathology* szerkesztője, tengeri nyúlon végzett kísérleteket, bebizonyítandó, hogy kis feszültségű változó-árammal agybeli gátlás vagy elektromos álom hozható létre. Az efajta álom gyakorlati alkalmazása — szerinte — nagyon hasznos lehet a neurológiában és pszichiatriában; de különösen azon államokban, hol az elektromos-kivégzések vannak szokásban a halálos ítéletnél, mert ezen áram alkalmazása által nem jelentkezik tulságos rángatózások, és az illető személy tudat nélkül maradna a szívbéli gátlás létrehozása alkalmával. — Egyéb fontos előadások voltak még Govi Máriuszé, ki az öröm és fájdalom fiziológiai velejáróit kísérte meg meghatározni; Treves Z.-é, a fáradság pszichofizikai vizsgálatáról az önkéntes izommunkánál; Treves M.-é, a fiziológiai elviselőképesség hatásáról a szélső hidegségi és melegségi fokok iránt; Patrizi és Casarinié, a térfogatmérő keztyűvel (plethizmografikus készülék) végzett kutatásokról, melyek feladata volt tanulmányozni a thermikus (hidegségi) ingerre következő utólagos érzetet és a véredények viselkedésének ingásait.

A kísérleti lélektan terén különösen a florenci főiskola pszichológiai intézete birt jeles képviselőkkal Aliotta, Berrettoni és Montanelli tanárok személyében, akik a képzeletre (Aliotta), a látási illúziók bizonyosságára és közvetlenségére (Berrettoni) és az emlékezetre vonatkozó kísérleti vizsgálatokról számoltak be (Montanelli).

A híres lípcei laboratóriumot Krüger Felix magántanár, és e pszichológiai intézet asszisztense képviselte. — A figyelem és figyelmetlenség állapotaiban jelentkező tapintási érzékenység eloszlásának tanához szép adalékot szolgáltatott Michotte A., kimutatván, hogy párhuzamosság van a bőr különböző pontjainak funkcionális értéke és az ő területi jeleiknek színezete között. Michotte azonkívül fontos alkalmazásait jelezte az érzésmérő módszernek a figyelem és szellemi elfáradás tanulmányozásának terén. Thiéry tanár fonétikai kísérleteket végzett; Benussi az ú. n. optiko-geometriai illúziók

természetéről beszélt és egy saját találmányú, kollektív kísérletekre alkalmas, készülékét (tachistoscopia) ismertette; D'Altonnes, párisi tanár, gondolat-olvasási kísérleteket végzett a kéz könnyed mozgásainak följegyzésével; Guicciardi végre, miután a fülnek különböző távolságú zajokhoz való alkalmazkodásáról szólt, a hallásbeli felfogás és térérzék tanulmányozására szolgáló új készülékeket mutatott be.

Voltak azonkívül nagyon értékes előadások a lelki betegségek tanának köréből. A spiritizmuszról szó sem esett.

A legközelebbi nemzetközi lélektani kongresszus 1909-ben lesz Genfben.

Közli: *Vida Sándor.*