47

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

SZERKESZTI:

SZITNYAI ELEK

TITKÁR

1909-IKI ÉVFOLYAM.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1909.

301136

MAGY. AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

FRANKLIN TÁRSULAT NYOMDÁJA.

TARTALOMJEGYZÉK.

1909.

XXIX. füzet.

1. Intuitio és bizonyosság, dr. PAULER ÁKOS ... 1
2. Duns Scotus és a «Kétféle igazság», dr. TRIKÁL JÓZSEF ... 20
3. Néhány észrevétel az esztétika és ethika autonomiájáról, MEDVECZKY FRIGYES ... 31

Irodalom:

POINCARÉ HENRI: Tudomány és feltevés, ism. *dr. Zemplén Győző* ... 39
W. OSTWALD: Die Energie, ism. *b.* ... 41
J. LACHELIER: Etude sur le syllogisme suivies de l'observation de Platner et d'une note sur le «Philebe». ism. *á* ... 47
O. M. REUTTER: Die Seele der Tiere im Lichte der Forschung unserer Tage, ism. *dr. Gorka Sándor* ... 48
FINÁCZY ERNŐ: Az ókori nevelés története, ism. *y.* ... 52
FINKEY FERENC: A tételes jog alapelvei és vezéreszméi, ism. *dr. Bernolák Sándor* ... 55
Bibliografia ... 62

XXX. füzet.

1. Elnöki megnyitó beszéd, MEDVECZKY FRIGYES ... 65
2. Mystika az értékelméletben, BŐHM KÁROLY ... 80

Irodalom:

W. WUNDT: Logik. 3. Aufl., *Pauler Ákos* ... 111
D. HILBERT: Grundlagen der Geometrie, ism. *Suták József* ... 114
W. BIEGANSKI: Medizinische Logik, ism. *Dr. Kollarits Jenő* ... 116
H. EBBINGHAUS: Abriss der Psychologie, ism. *Dr. Kornis Gyula* ... 120
F. PICAVET: Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médioévales, ism. *cz.* ... 125
CONCHA GYŐZŐ: Báró Eötvös József államböleselete és a külföldi kritika, ism. *f.* ... 126
KUNZ JENŐ: A Jog, ism. *á.* ... 129
ALEXANDER BERNÁT: Művészet, ism. *r.* ... 131
SZÉKELY GYÖRGY: A lelki élet ismertetése, ism. *s.* ... 133
Egyesületi élet, Új tagok ... 134

XXXI. füzet.

1. Adalékok a fiatalkorú bűntettesek psychologiájához. Dr. Balogh Jenő, a M. T. Akadémia tagja ... 145
2. Az asszociáció szerepe a szépérzelmek keletkezésében és lefolyásában, dr. Mitrovics Gyula ... 181

Irodalom:

Max Wundt: Geschichte der griechischen Ethik I., ism. *dr. Hornyánszky Gyula*, a M. T. Akademia tagja ... 198
Emile Boutroux: Science et religion, ism. *dr. Ányos István* ... 204
Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft., ism. *dr. Pauler Ákos* ... 211
Bernard Brunhes: La dégradation de l'énergie, ism. *dr. Wodetzky József* ... 214
O. Willmann: Die wichtigsten philos. Fachausdrücke, ism. *cz.* ... 218
J. A. Endres: Geschichte d. mittelalterlichen Philosophie, ism. *cz.* 218
Egyesületi élet; Új tagok ... 219

XXXII. füzet.

1. Antiphon panlogismusa. Dr. Hornyánszky Gyula, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár ... 221
2. Tanulmányok Szt. Ágoston bölcseletéről. Dr. Trikál József egyetemi tanárhelyettes ... 233

Irodalom:

1. M. Adler: Marx als Denker, ism. *dr. Földes Béla*, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi tanár ... 265
2. H. Paul: Principien der Sprachgeschichte, ism. *dr. Gombocz Zoltán*, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár ... 268
3. F. Schur: Grundlagen der Geometrie, ism. *dr. Suták József*, egyetemi magántanár ... 270
4. P. Janet: Les Nevroses, ism. *dr. Kollarits Jenő*, egyetemi orvoskari magántanár ... 273
5. M. Planck: Die Einheit des physikalischen Weltbildes, ism. *dr. Bozóky Endre*, az orsz. közokt. tanács titkára ... 274
6. A. Weissmann: Die Selectionstheorie, ism. *dr. Gorka Sándor*, egyetemi adjunctus ... 275
7. W. Ostwald. Grosse Männer, ism. *Kg.* ... 278
8. Grabmann: Die Geschichte der scholastischen Methode, ism. *cz.* 280
9. Wang-Ch'ung: Selected Essays, ism. *dr. Ágner Lajos*, főgymn. tanár 281

XXIX. füzet. 1909. 1. szám.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

SZERKESZTI:

SZITNYAI ELEK

TITKÁR.

Megjelenik évnegyedenkint.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1909

Köteles példány
FRANKLIN-TÁRSULAT

Szerkesztőség és kiadóhivatal: VIII. ker., József-körút 23. sz., III. 15.

TARTALOM.

1. Intuitio és bizonyosság, dr. PAULER ÁKOS — — — — — — — — — 1
2. Duns Scotus és a «Kétféle igazság», dr. TRIKÁL JÓZSEF — — — 20
3. Néhány észrevétel az esztétika és ethika autonomiájáról, MEDVECZKY FRIGYES — — — — — — — — — — — — — — — — — 31

Irodalom:

POINCARÉ HENRI: Tudomány és feltevés, ism. *dr. Zemplen Győző* — 39
W. OSTWALD: Die Energie, ism. *b.* — — — — — — — — — — — — — 41
J. LACHELIER: Etude sur le syllogisme suivies de l'observation de Platner et d'une note sur le «Philebe», ism. *á* — — — — — — — 47
O. M. REUTTER: Die Seele der Tiere im Lichte der Forschung unserer Tage, ism. *dr. Gorka Sándor* — — — — — — — — — — — — — — 48
FINÁCZY ERNŐ: Az ókori nevelés története, ism. *y.* — — — — — — 52
FINKEY FERENC: A tételes jog alapelvei és vezéreszméi, ism. *dr. Bernolák Sándor* — — — — — — — — — — — — — — — — 55

A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V. ker., bálvány-u. 7. sz. Földhitelintézet), egyéb közölni valók a titkárhoz (Szitnyai Elek Budapest, VIII. ker., József-körút 23. sz. III. em. 15. sz.), az elnökséget illető ügyek (Budapest IV. ker., Szép-utcza 3. sz.) intézendők.

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.**

INTUITIO ÉS BIZONYOSSÁG.

Bizonyosságon valamely itéletünk helyességébe vetett meggyőződésünket értjük. A bizonyosságnak lehetnek fokai: némely állításunk érvényét csak többé-kevésbbé valószinűnek tartjuk, másokat absolut bizonyossággal ruházunk fel.

A bizonyosságot több szempontból vehetjük vizsgálat alá. *Ismeretelméleti* szempontból kutatjuk természetét, ha a bizonyosság jogosultságát, érvényét vizsgáljuk s megállapítjuk, hogy a bizonyosság mely fokát vagyunk képesek megismerésünkkel elérni. *Logikai* szempontból fejtjük ki a bizonyosság elméletét, ha azon normákat jelöljük meg, illetőleg azon gondolatviszonyokat derítjük fel, amelyekhez való alkalmazkodás mellett lehet szó arról, hogy az ismeretelméleti kutatás által megjelölt keretben bizonyosságot érünk el. Végre *lélektani* oldaláról is lehet a bizonyosság természetét megvilágítani, midőn is azt kutatjuk, hogy a megismerés, mint empirikus psychikai folyamat, mily *tartalommal* bír akkor, midőn valamit bizonyosnak tartunk.

Jelen tanulmányunk voltaképen a harmadik: psychologiai szempontból veszi tárgyalás alá a bizonyosság problemáját. A bizonyosság teljes elmélete — melynek kidolgozását egy későbbi munkában kiséreljük majd meg — nem is kezdődhet mással, mint épp a bizonyosság lélektani vizsgálatával. Mert bár a bizonyosság ismeretelméleti jelentőségének kérdése teljesen különbözik a bizonyosság lélektani föltételeinek problemájától, mindenekelőtt ez utóbbiakkal kell tisztába jönnünk. Ennek oka az a körülmény, hogy a megismerés fogalma álta-

lában első sorban is mint egyéni tudatunk belső tapasztalati folyamata jut tudomásunkra s *ezen az empirikus folyamaton* ismerjük meg ismereteink jelentését, tehát logikumát is. Aristotelesi terminussal élve: *τῇ φύσει* az ismerés logikuma előbbrevaló, mint az ismerés lélektani tartalma, de *πρὸς ἡμᾶς* ez utóbbi elsődleges mozzanat s mindenekelőtt vele kell tisztába jönnünk.

A bizonyosság lélektani vizsgálata ismét kétféleképen történhet, ú. m. *genetikus* és *analytikus* szempontból. Az előbbi a bizonyosság tudatának *fejlődését* vizsgálja s azon föltételeket, illetőleg törvényeket nyomozza, melyek szerint a bizonyosság kialakulása történik az egyéni tudatban. Az utóbbi a bizonyosság tudatának *tartalmát* kutatja s ennek alapján azon árnyalatokat állapítja meg, amelyek a bizonyosság egyes nemei és fokai között fennállanak. Miután pedig valaminek a genezisét csak akkor világíthatjuk meg helyesen, ha annak jelenével és mibenlétével jövünk legalább nagyjában tisztába — az analytikai vizsgálatnak meg kell előznie a genetikusat. Mi is ily analytikai vizsgálatot kisérlünk meg a következőkben, még pedig csak a bizonyosság különböző nemeinek szempontjából, amint az a tudományos gondolkodás által ma már kialakult.

Mivel pedig igen valószinű, hogy a bizonyosság különböző nemeit a megismerés tárgyainak különböző természete határozza meg — mindenekelőtt szemügyre kell vennünk, hogy a tudományos kultura mai fokán a megismerésnek mily, egymástól különböző természetű tárgyait kell megkülönböztetnünk.

Összes ismereti tárgyainkat *három* nagy csoportra osztthatjuk, melyek radikálisan különböző természetűek. Megismerhetünk ugyanis *létező* dolgokat, vagyis a tapasztalatban adott és adható *tényeket*, azután *mathematikai igazságokat* és végül bizonyos *értékeket*. Az első csoportra vonatkozó megismerési körünket dolgozzák fel azon tudományok, amelyek általában *jelenségekkel* foglalkoznak, legyenek azok psychikai vagy fizikai

szempontból tekintett tünemények. E disciplinákat röviden *ontologiai tudományoknak* fogjuk nevezni s az alapjukat képező bizonyosságot *ténybizonyosságnak* mondjuk.

Az ismerettárgyak második osztályát a *mathematikai viszonyok* képezik, amelyek nyilvánvalólag — mint erre alább visszatérünk — nem empirikus mozzanatokat jelentenek s a mathematikai tudás haladása nem is tapasztalati módszerek segélyével történik.

A mathematikai megismerés tárgyai ugyanis eszünk constructiv műveleteinek termékei s a köztük *végrehajtható* synthesisek által, nem pedig tapasztalati úton fedezzük fel a mathematikai törvényeket s érjük el a bennük megnyilvánuló sajátos *mathematikai bizonyosságot.*

Végül megismerhetünk bizonyos *értékeket,* amelyek közül — nehogy problémánkat túlságosan complikáljuk — e tanulmányban csak az *igazságot* fogjuk tekintetbe venni, amint azt a *tiszta logikában* közvetlenül megismerjük. Itt azonban egy igen közelfekvő lehető félreértést kell kikerülnünk. *Minden ítéletünk,* amely valamit constatál, arra tart igényt, hogy *igaznak* tartsuk s ennyiben úgy az ontologiai, mint a mathematikai tudományok ítéletei igazságok megismerését involválják. *Amennyiben* tehát az igazságot valamely ontologiai tényálladékban vagy valamely mathematikai törvényszerűségben ismerjük meg — az igazság nem specifikus ismerettárgy. Ha azonban minden igazság végső alapjait és principiumait kutatjuk, akkor — mint látni fogjuk — az igazság lényegét: az *érvényességet, mint sajátos értéket, közvetlenül ismerjük meg.* Ez történik épp a tiszta logikában, mely épp ezért — mint alább látni fogjuk — sem nem tekinthető ontologiai tudománynak, de a mathematikától is lényegesen különbözik, hanem specifikus tárgyú *tiszta értéktudomány,* amelynek az *értékbizonyosság* felel meg.

Háromféle bizonyosság merült tehát eddig föl a tudományos kultura nyomán, ú. m.: a ténybizonyosság, a mathematikai bizonyosság és az értékbizonyosság. Ezek természetét,

még pedig programmunkhoz híven, első sorban lélektani tartalmukat kell egyenkint vizsgálat tárgyává tennünk.[1]

1. A ténybizonyosság.

A ténybizonyosságnak két tárgya lehet, ú. m.: 1. hogy valami létezik, «van» és 2. hogy valami bizonyos módon, bizonyos minőségekkel kapcsolatban és más létezőkkel meghatározott viszonyban létezik.

Mivel — az előzők után — célunk e tanulmányban nem a ténybizonyosság kritikai megvilágítása, eltekintünk azon problémától, mely az ontologiai tudományok által elérhető bizonyosság fokára vonatkozik s így arra a kérdésre sem terjeszkedünk ki, hogy az inductio segélyével mily fokú bizonyossággal biró tételeket formulázhatunk meg. Azzal a problémával sem foglalkozunk tehát, hogy a tapasztalatunkban adott valóság mennyiben jelent absolut létezőt: mindezek ismeretelméleti kérdések, amelyeknek miként való eldöntése még nem derít fényt a ténybizonyosság lélektani tartalmára.

Minden ténybizonyosság typusa a saját létünk tudatába vetett meggyőződés. A psychogenetikus fejlődés elején még nincs az «Én» és a «külvilág» képzete elválasztva s így egyik létét sem állítjuk nagyobb bizonyossággal, mint a másikét. Sőt e két mozzanat elhatárolása egymástól fölteszi, hogy mindkettőt egyenlőképpen létezőnek valljuk — tehát bátran mondhatjuk, hogy eredetileg a bizonyosság ugyanazon nemével állítjuk a külvilág létét, mint amellyel saját létezésünket valljuk.

[1] Újabban A. Meinong kísérli meg az ismerés specifikus tárgyainak osztályozását s az erre vonatkozó vizsgálatot külön néven «Gegenstandstheorie»-nek nevezi. Bármily érdekesek is idevágó kutatásai, abban az alapvető hiányban szenvednek, hogy általuk csak a «Daseinswissen» és a «daseinsfreie Wissen» megkülönböztetéséig jut, értvén ez utóbbin a mathematikai megismerést. Az értéket, mint specifikus ismerettárgyat nem veszi tekintetbe. V. ö. A. Meinong, Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. 1907. 31. l.

A saját létünkbe vetett bizonyosság tárgya *szemléleti* jellegű, ami azt teszi, hogy saját valónk, mint bizonyos, közvetlenül tudott és többféle qualitással biró tudatfolyamat van nekünk adva. E tartalmat azért kell folyamatnak neveznünk, mert soha nem nyugvó, *szüntelen változás* képét mutatja. A szemléletiség más szóval azt jelenti, hogy saját valónkat épp csak az *adatásból* ismerjük meg, mert hiszen semmiféle qualitás sem vezethető le a priori, hanem csak ama sajátos módon juthat tudomásunkra, amelyet épp szemléletnek nevezünk. Azáltal pedig, hogy így önmagunkról is csak az adatás által szerzünk tudomást, e közvetlen szemlélet qualitative gazdag tartalma úgy tünik föl előttünk, mint amely ismeretlen módon, nem megjelölhető forrásból, a priori nem kifejthető folyamatként, mintegy spontán teremtődés nyomán merül föl tapasztalatunkban, úgy hogy a belső tapasztalat egyik legsubtilisebb elemzőjének szavai szerint «pour un être conscient, exister consiste à changer, changer à se mûrir à se créer indéfiniment soi même».[1]

Saját létünk tudata tehát az eddigiek alapján egy qualitativ sokféleségben nyilvánuló változó folyamat szemléletében áll.

Mindezzel azonban a saját létünk bizonyosságába vetett meggyőződésünk lélektani tartalma még nincs kimerítően jellemezve. A kép teljességéhez még egy oly vonás tartozik, mely magának *Bergsonnak* a figyelmét is elkerülte, t. i. az, hogy midőn saját létünket állítjuk (s általában midőn valamely létitéletet formulázunk meg), szemléletünk tartalmát sajátos módon *vonatkoztatjuk* valamire s épp e sajátos vonatkoztatási actus által valljuk azt, hogy szemléleti tartalmunk *létezik*. Az a «valami», *amire* e vonatkoztatás történik, mindig valami *egység*, amely a szemléletben adott qualitásokat egybe-

[1] Henri Bergson, L'evolution créatrice. 3-ik kiad. 1907. 8. l. és Essai sur les données immédiates de la conscience. 3-ik kiad. 1901. 58. lap.

fűzi s épp ez *egységesítés* teszi a qualitások összeségét *élménnyé*, vagyis *valósággá*. Anélkül, hogy az itt megnyíló perspektivánál tovább időzve, folytatnók elemzésünket, egy dolgot már megállapíthatunk, hogy t. i. midőn szemléletünk tartalmát ily módon létezőnek állítjuk, vagyis valóságnak tekintjük, akkor olyasmit vallunk, amit nem vagyunk képesek valami észelvből szükségképinek levezetni, vagyis *a létbizonyosság végelemzésben irrationalis bizonyosság*. Hisz innen van, hogy azt, miszerint valami egyáltalán létezik, már nem tudjuk levezetni, vagyis annak rationális bizonyosságát kimutatni — hanem minden ontologiai tudomány csak arra képes, hogy miután *fölteszi* a világegyetem létezését, a tapasztalatban fölmerülő jelenségeket bizonyos praesuppositiók alapján szükségképieknek mutatja ki. Ha pedig *intuitiónak* a bizonyosságnak már tovább nem analysálható, felbonthatatlan elemét nevezzük, akkor mindezt úgy fejezhetjük ki, hogy a létbizonyosság alapja végelemzésben *egy irrationális mozzanat intuitiójában áll.*

És ebben különbözik — mint látni fogjuk — az így értett ténybizonyosság úgy a mathematikai, mint a tiszta logikai bizonyosságtól. A mathematikai bizonyosság ugyanis *részben*, a logikai bizonyosság pedig minden ízében rationális, vagyis észbizonyosságnak fog bizonyulni. A ténybizonyosság fenti jellemzésével be is érhetnők, ha álláspontunk szerint — melynek indokolása kívül esik e tanulmány körén — nem érhetnénk el oly irrationális bizonyosságot is (ethikai és aesthetikai ítélkezésünk terén), amely teljesen különbözik a ténybizonyosságtól. Hogy a bizonyosság emez utóbbi nemétől is megkülönböztethessük a ténybizonyosságot, oly kritérium után kell néznünk, mely kizárólag ez utóbbiban fordul elő. Ilyen ismérv az, hogy a ténybizonyosság tartalma mindig a *tér* és *idő* formáira vonatkoztatható, vagyis népszerűbben: ami létezik, vagyis ami lehető tapasztalatunknak tárgya a tér és időben létezik.

Ezzel szemben az, aminek valódisága nem empirikus adhatóságában, hanem értékességében van, tér- és időbeli

jelzőkkel nem határozható meg.[1] Végelemzésben tehát *a ténybizonyosságot úgy jellemezhetjük, hogy az valamely adott szemléleti, vagyis qualitative sokféle, tér és időben determinálható élmény irrationális intuitiójában áll.*

2. A mathematikai bizonyosság.

A mathematikai bizonyosság a maga sajátos exactságában leginkább ama módszerben mutatkozik szembetünően, melyet a mathematikai fogalmak természete megenged. E methodus specifikus vonása abban áll, hogy miután a mathematikai alapfogalmakat megalkottuk, a tapasztalás további támogatása *nélkül* haladhat megismerésünk, még pedig azáltal, hogy mathematikai fogalmaink között bizonyos *synthesiseket* hajtunk végre, amelyek új fogalomviszonyokat hoznak létre s az ezekben rejlő új törvényszerűségek megismerését eredményezik.

Röviden: a *productiv synthesis* jellemzi a mathematikai megismerés útját, szemben az empirikus tudományokkal. Hogyan lehetséges e productiv synthesis és mi képezi az abban nyilvánuló nagyfokú bizonyosság alapját?

A mathematikai megismerés lehetőségének föltételei részben ismeretelméleti, részben logikai jellegűek. Az előbbiek között áll első helyen azon körülmény, amit Kant kriticismusa tisztázott véglegesen, hogy t. i. a mathematikai synthesis első sorban nem a valóságra, hanem a tér és időszemléletre vonatkozik s *ezért* független a mathematikai synthesisek érvénye a tapasztalástól. Másrészt azonban a tapasztalás is tér- és időben folyik le s így lehetséges a valóság mathematikai anticipálása és bizonyos tekintetben a priori constructiója, amint az a mathematikai természettudományban végbemegy. Ez magyarázza azonban azt is, hogy a mathematikai speculatiónak

[1] V. ö. szerző munkáját: Az ethikai megismerés természete. Budapest, 1907. 8. l.

lehetnek oly eredményei, amelyek nem alkalmazhatók a valóságra.

A productiv synthesis *logikai lehetőségét* ugyancsak az magyarázza meg, hogy a mathematikai fogalmak és synthésisek tulajdonképeni jelentésükre nézve nem valóságokat, empirikus tárgyakat akarnak jelölni — még ha lélektani genezisükben jut is itt az érzéki észrevevésnek bizonyos szerepe — mert hiszen pl. a geometriai fogalmaknak megfelelő tárgyak, aminő a kiterjedésnélküli pont vagy az absolute egyenes vonal — a tapasztalásban nem is adhatók. A mathematikai fogalmak igazi lényegükben *észconstructiók* eredményei és nem tapasztalati tárgyak abstractumai.

Végelemzésben ebből magyarázható, hogy a mathematikai fogalmak körében nem lehet szó oly értelemben az *egyes* és az *általános* fogalom közti különbségről, mint az empirikus megismerésben. *Egyes* fogalmak ugyanis csak valóságokat jelenthetnek, amelyek körében uralkodik a principium individuationis, vagyis ahol minden egységnek vannak bizonyos *egyéni* sajátságai; úgy hogy közelebbről szemügyre véve, minden lény egyetlen a maga nemében. Hiszen innen van, hogy a tapasztalati tárgyakra vonatkozó minden általános fogalmunk csak relativ felületességből él s ezért szükséges az inductiónak nevezett nehézkes művelethez fordulnunk, hogy legalább megközelítő pontosságú általános törvényeket formulázhassunk meg.

A mathematikában, ahol észconstructiókkal és nem empirikus tárgyakkal, vagyis tüneményekkel foglalkozunk, mindez fölösleges: itt az egységekben sohasem rejlik valamely individualitás kimeríthetetlen rejtelme, itt a fogalmakban mindig csak az van, amit mi magunk helyeztünk beléjük. Míg a valóság — mint föntebb láttuk — mindig tőlünk függetlenül létrejövő, sőt végelemzésben irrationális mozzanatok felvonulásában nyilvánul meg — addig a mathematika tárgyait a mi tudatos és szándékos rationális synthesisünk élteti. Épp ezért állanak *fölötte* az egyes és az általános fogalmak dualizmusán

a mathematika conceptiói s innen van, hogy a mathematikában nem játszik szerepet a *leírás*, mint az empirikus tudományokban. Mert hiszen a mathematikai problema sohasem áll abban, hogy valamely fogalom tartalmát analysáljuk önmagában, hanem a kérdés mindig az, hogy a fogalmak *viszonyításából* micsoda új törvényszerűség vonható le. Végül ez magyarázza meg, hogy ahol a mathematikában az inductióhoz hasonló methodust is alkalmazunk, ez épp abban különbözik a tapasztalati inductiótól, mint erre *Poincaré* találóan rámutat,[1] hogy absolute egyetemes tételekre vezet, amit a tapasztalati inductióról sohasem mondhatunk.

A mathematikai fogalmak ezen absolut átlátszósága engedi a mathematikai bizonyítás ama sajátságát is érvényesülni, amit ugyancsak *Poincaré* oly találóan «raisonnement de recurrence»-nak nevez. Eszerint a mathematikai következtetést épp az különbözteti meg minden egyéb okoskodástól, hogy mintegy condensálva, egyetlen formulában végtelen számú syllogismust tartalmaz. Pl., ha valamely theorema igaz 1-ről, igaz 2-ről, igaz 3-ról stb. mindezen végtelen számú állítás visszavezethető egy formulára: ha e theorema igaz $n-1$-ről, igaz n-ről is. A mathematikai következtetésbe vetett határtalan bizalmunk tehát — *Poincaré* szavai szerint — «n'est que l'affirmation de la puissance de l'esprit qui se sait capable de concevoir la repetition indéfinie d'un même acte, dés que cet acte est une fois possible. L'esprit a de cette puissance une intuition directe et l'experience ne peut etre pour lui qu'une occasion de s'en servir et par la de s'en prendre conscience».[2]

De vajjon elegendő-e az ész ezen önbizonyossága a mathematikai bizonyosság jellemzésére? Poincaré maga nem esik ezen egyoldalúságba, de annál inkább hangsúlyozzák a tiszta

[1] Sur la nature du raisonnement mathématique. Revue de métaphysique et de morale. II. 1894. 382. l.

[2] J. h. 382. l. Poincaré álláspontjához közel jár a mathematikusok közül Hölder is: Anschauung und Denken in der Geometrie. 1900. 23. l.

rationális alap elegendőségét a mathematikában azon bölcselők, kik szemben *Kant*-tal, a tér- és időszemléletet teljesen eliminálni óhajtják a mathematikai bizonyosság alapjai közül. Ez irány legkiválóbb képviselője *Bertrand Russell*, kinek idevágó nagy munkája [1] napjaink bölcsészeti irodalmának egyik legérdekesebb — fájdalom, úgy Németországban, mint nálunk — csaknem teljesen ismeretlen termése. Ez is, mint minden új álláspontot képviselő munka, a legkülönbözőbb megitéléseknek volt megjelenésekor kitéve. Míg egyik német kritikusa teljesen értéktelennek nyilvánította, mert szerzője «meg sem érti» a mathematika bölcsészetének tulajdonképeni problémáit — addig oly lelkes követője is akadt, mint *L. Couturat*, ki szerint [2] Russel munkája nem kisebb dolog, mint «l'aboutissement necessaire et le couronnement de toutes les recherches critiques auxquelles les mathématiciens se sont livrés depuis un demi-siècle». Mielőtt e controversiában — természetesen tisztán ismeretelméleti szempontból — állást iparkodnánk foglalni, a következőket kell előrebocsátanunk.

Föltéve, hogy a mathematikai fogalomalkotás végelemzésben sohasem nélkülözheti a tér- és időszemlélétet, ez utóbbit csak igen burkolt formában és úgyszólván a mathematikai fogalmak legvégső gyökereiben mutathatjuk ki. Mert a mathematikai gondolkodás jellemző sajátsága épp az, hogy még ott is, ahol tagadhatatlanul szemléleti mozzanatokról szól, (mint a geometriában) sohasem támaszkodik *közvetlenül* a szemléletre, mert már az alapvetésben bizonyos *definitiókban* iparkodik feloldani a szemléleti alapokat s ennyiben — kivéve épp az alapmeghatározásoknál — a graphikai ábrázolás inkább csak *illustrálja*, semmint megalapítja a mathematikai tételt. Ez annyira áll, hogy nézetünk szerint a *mathematikát általában a tér- és időszemlélet rationalizálási törekvésének mondhatjuk.*

Russelnek kétségtelenül nagy érdemei vannak abban a

[1] The principles of Mathematicis. vol. I. Cambridge. 1903.

[2] Les principes des mathématiques. 1905. Avant-propos.

tekintetben, hogy jóval messzebbre visszatolta a tér és idő szemléletének felbukkanását a mathematikai fogalmakban, mint az eddig történt, de magát a szemléleti alapot — véleményünk szerint — nem sikerült teljesen kiküszöbölnie. Mathematikailag tehát helyes, vagyis használható definitiókat állított föl, de a tér- és időszemléletet nem tehette föltétlenül nélkülözhetővé. A tért például a kettős és a hármas series fogalmával akarja definiálni s a geometria eszerint «is the study of series of two or more dimensions».[1] Ez a meghatározás lehet a mathematika egyoldalú szempontjából értékes, de ismeretelméletileg nem az, mert hiszen a tér fogalmának a lényege a *kiterjedés*, ami természeténél fogva nem definiálható, ha tehát ez a meghatározás valóban megérteti valakivel a geometria mibenlétét, akkor az a tér szemléletét már máshonnan ismeri, mert a «series» fogalmából a kiterjedés fogalma sohasem elemezhető ki, sőt ha azt a geometriára alkalmazzuk, *fölteszi* annak fogalmát.

A mathematikai bizonyosságot tehát végelemzésben mégis csak a szemlélet élteti, ha nem is ez mondható egyetlen alapjának. Ezt a szemléleti értelemben vett intuitiv alapot fel kell oldanunk definitiókban, hogy mathematikailag értékesíthetők legyenek, de ezek közelebbről szemügyre véve névmeghatározások, melyek már felteszik a szemléletet s így azt sohasem pótolhatják.

Abban tehát *megegyezik* a mathematikai bizonyosság a ténybizonyossággal, hogy a tér és időszemlélethez van kötve — de egyebekben lényegesen eltér tőle. A ténybizonyosság ugyanis valami qualitativ sokféleségnek a szemléletét involválja — a mathematikai szemlélet ellenben «tiszta», vagyis lélektani nyelven szólva: a képzeleti tér és időben folyik le s anyagát csak saját észconstructióink alkotják, nem az érzéki adatok kimeríthetetlen tömege, amely ismeretlen forrásból, tőlünk függetlenül szüntelenül fölmerül és eltűnik. A mathematikai szemlé-

[1] The principles of mathematicis. I. 352. p.

letet evvel ellentétben *mi alkotjuk* minden ízében szándékos synthesiseinkkel. Vagyis röviden: *a mathematikai bizonyosság alapját képező intuitio tárgya nem élmény, hanem szemléleti formáinkban végbemenő észkonstrukció.*

Azáltal, hogy a mathematika sajátos szemléletét nem értékesíti máshol, mint akkor, midőn a kiinduló pontját alkotó definitiókat állítja fel, hanem tulajdonképeni munkája mindig rationalisálásban: következtetések rendszerének kidolgozásában áll — kétségtelen, hogy a mathematikai bizonyosság egyúttal involválja azt is, hogy okoskodásainkban, vagyis *észelveink helyességében* is bízunk. A mathematikai bizonyosságba tehát vegyül egy *nem-szemléleti* elem is, a mely azonban már nem specifikus mozzanat reá nézve, hanem megvan az ontologiai bizonyosságban is, amennyiben az a tapasztalat tartalmának methodikus feldolgozásává válik. Az észnek emez önbiszonyossága a maga tisztaságában és sajátos jellegében a *tiszta logikai bizonyosságban* nyilvánul. Ennek természetét kell még a következőkben megállapítanunk.

3. A tiszta logikai bizonyosság.

Tiszta logikán értjük azon disciplinát, mely minden, az igazságra vonatkozó bizonyosság formai feltételeit állapítja meg, amennyiben azok gondolkodásunk természetéből folynak. Vagyis azon elveket kutatja, melyekhez való alkalmazás *lehetősége* teszi gondolatunkat igazzá. Mielőtt ez utóbbi mozzanatot megmagyaráznók, jelezzük, hogy bár a tiszta logika sok érintkezési pontot mutat a Kant értelmében vett transcendentalis logikával, avval mégsem azonosítható. Mert ez utóbbi azon fogalmakat tárgyalja, «melyek a priori vonatkoznak tárgyakra, nem mint tiszta vagy érzéki szemléletek, hanem csak mint a tiszta gondolkodás cselekedetei» s ezek «eredetét, körét és objektiv érvényességét határozza meg».[1] A transcendentalis

[1] Tiszta ész kritikája. Ford. Alexander Bernát és Bánóczi József, 67. l.

logika tehát magának a tiszta logikának is előfeltételeit kutatja, amennyiben azok az ész természetében gyökereznek.

A lélektani logikától az különbözteti meg a tiszta logikát, hogy nem a tényleges gondolkodásnak, mint empirikus lélektani folyamat tartalmának az elemzéséséből indult ki s ebből folyólag normáinak megformulázásában nem gondolkodásunk lélektani lefolyásának természetét tartja szem előtt, hanem azon principiumokat állapítja meg, amelyekhez idomíthatónak kell lennie gondolkodásunknak — ha empirikus lefolyásában nem is hozzájuk alkalmazkodik — hogy igaznak legyen mondható. Mindezt néhány példa világítja meg legjobban.

A tiszta logika az itélet problémájánál nem kutatja az itélet *lélektani mibenlétét*, vagyis nem foglal állást azon kérdésben, vajjon pl. Wundtnak van-e igaza, midőn az itéletet «egy gondolat fogalmi elemeire való felbontásának» nevezi,[1] vagy Überwegnek, hogy az itélet «képzetek subjectiv kapcsolata objectiv érvényességének tudata»[2] mert ez végelemzésben az ismerés *tényleges* tartalmának a kérdése, tehát psychologiai probléma. Az ő feladata kideríteni azon *érvényes gondolatviszonyokat, melyekre visszavezethetőnek* kell lennie minden itéletünknek, ha igaz akar lenni — tekintet nélkül arra, hogy azt mily psychikai folyamatok keretében valósítjuk meg. Épen így a következtetés elméletében sem azt fogja kutatni a tiszta logika, hogy mily következtetések által halad *tényleg* a mi megismerésünk, hanem hogy minő specifikus logikai viszonyban kell állaniok a következtetést alkotó itéleteknek, hogy igazak lehessenek. Mert csak az a következtetés lehet helyes, mely — tekintet nélkül arra, hogy a mi emberi tudatunkban hogyan folyik le — az itéletek viszonyának oly schemájára vezethető vissza, mely helyes itéletkapcsolatot biztosít. Ily módon minden logikai jellegű gondolatképletünkről több elmélet állít-

[1] Logik. 2. kiad. 1893 I. k. 158. l.

[2] System der Logik. 2. kiad. 1865. 140. l.

ható fel, mint ezt némely logikus legalább az itéletre vonatkozólag felismeri: egy tiszta logikai és egy empirikus (lélektani és grammatikai jellegű) theoria.[1]

A logikai irányok harca nagyrészt e két szempont széjjeltartásának elmulasztásából ered. Így a syllogismusra vonatkozólag a lélektani logikának kétségtelenül igaza van abban, hogy *tényleg* nem syllogismusokban gondolkodunk — de viszont el kell ismernie, hogy igazságot kifejtő következtetés csak az lehet, *mely valamely érvényes syllogismus formába öltöztethető.* A tiszta és a lélektani alapokon felépülő logika tehát nem zárják ki egymást, mint némelyek hiszik, hanem kölcsönös kiegészítésre szorulnak. A köztük fennálló helyes viszony felismerése által a régi logika tanai nyilván új világításba jutnak és ennek nyomán továbbfejleszthetők. Nézetünk szerint különösen a syllogistikára vár új korszak, mely az aristotelesi logika igazi szellemében,[2] majd nem a syllogismusok merő formai kiépítését célozza, hanem ép azok objektív jelentőségét állítja előtérbe.[3]

Szükségünk volt e kitérésre, hogy világosan álljon előttünk a tiszta logikai bizonyosság fogalma. Értjük rajta azon bizonyosságot, melyen az *észelvek helyességének meggyőződése* nyugszik s amelyből minden logikai szabály és elv sanctióját meríti. Azon tételek, melyekből minden egyéb logikai bizonyosság folyik, *logikai sarkelveknek* neveztetnek s ilyenekül leggyakrabban az azonosság, az ellenmondás, a közép kizárásának elve, valamint a principium rationis sufficientis vétetik

[1] Igy B. Erdmann, Logik. 1892. I. 187—300. l.

[2] V. ö. H. Maier, Die Syllogistik des Aristoteles. II. Th. 2, 1900. 270. lap.

[3] Hogy a hagyományos syllogistika különben is mennyire revisióra szorul, ezt számos hibája bizonyítja. Igy Jevons rámutat arra, hogy az «ex mere negativis nihil sequitur» elv nem minden esetben érvényes. (Principles of science. 1905. 63. l.) Hillebrandt szerint pedig a «quaternio terminorum» sem hiba mindig. (Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. 1891. 83. l.)

fel. Hogy ezek mindannyian valóban külön elvek-e, vagy pedig kevesebb számú alapprincipiumra vezethetők-e vissza, ez jelenleg nem érdekel bennünket. Mert célunk csak ama specifikus, eredeti bizonyosságot jellemezni, mely a logikai alapelvekben megnyilvánul s így csak példára van szükségünk, melyen azt bemutathatjuk. Legalkalmasabb e célból az azonosság elvét vizsgálat tárgyává tennünk, mint a melyről eddig legkevésbbé vonták kétségbe, hogy valóságos logikai alapelv.

Midőn az azonosság elvét, mely szerint minden dolog azonos önmagával, helyességében belátjuk, akkor ebben tagadhatatlanul bizonyos közvetlen megismerés, vagyis intuitio nyilvánul. A közvetlenség abban áll, hogy minden más fogalom és itélet kizárásával magát az azonosság elvét *mint olyat* ismerjük fel igaznak. Rámutattunk más alkalommal már arra,[1] hogy ily közvetlen logikai megismerésnél az egyetemes érvényűséget közvetlenül ismerjük fel s így az azt kifejező itéletet nem kell többé külön műveletekkel általánosítani. Mert hiszen nem is merülhet fel kétely belátásunk helyességére nézve s így nincs okunk annak érvényét valamiféleképen megszorítani. Még pedig nem *azért* valljuk állításunkat helyesnek, mert tudatában vagyunk annak, hogy *akárhányszor is* megismételjük itéletünket, az mindig csak egyforma lehet, hanem az azonosság elvének helyességét közvetlenül, *mint objektív*, tőlünk független mozzanatot ismerjük fel s ez a saját gondolkodásunkra, mint belső tapasztalati tényre való mindennemű reflexio nélkül történik.

Mindez már némileg más természetű bizonyosságot jelent, mint a minőt a mathematikai bizonyosság alapjául mutattunk ki — bármennyire is azonosították eddig a tér és az időszemlélet *evidentiáját* a közvetlen logikai megismeréssel. Mert közelebbről szemügyre véve a tér és időszemléletből fakadó evidentia *nem oly értelemben közvetlen*, mint valamely logikai alapelv helyességének felismerése. Közvetlen, amennyiben az,

[1] Az ethikai megismerés természete. 1907. 145. l.

hogy pl. «két pont között legrövidebb út az egyenes» nem vezethető le valamely más belátásból — de viszont abban az értelemben közvetett, hogy a kiterjedésnek mintegy *adva* kell lennie szemléletünkben, hogy e tételt megformulázhassuk. Vagyis a tiszta logikai bizonyosság magának az észelvnek tudatosításán kívül egyéb feltételt nem kiván, a tér és időbeli evidentia pedig valami oly mozzanaton: a tér és időszemléleten épül fel, *mely specifikus sajátságaiban semmiféle tiszta észelvből sem vezethető le.*

Mindez a mathematikai és a tiszta logikai bizonyosság egy mélyebb különbségére vezethető vissza. És ez az, hogy — mint láttuk — a mathematika tér és időintuitiójának tárgya mindig valamely észconstructio, amelyet szemléleti formáinkban végrehajtunk, a tiszta logikai bizonyosság tárgya pedig az az ideális valami, a mit ép logikai helyességnek, objektiv érvényességnek vagyis *igazságnak* nevezünk. Az igazság pedig nem a mi észconstructiónk eredménye, hanem tiszta érvényesség, vagyis az *érték* fogalmának egy válfaja s mint ilyen specifikus természetű ismerettárgy a tér és idő intuitiv tartalmához viszonyítva. Az igazságot mint tiszta értéket ép az jellemzi. hogy tér és időbeli határozmányokkal nem kifejezhető mozzanat, *tehát szemléleti elemtől absolute ment intuitio képezi beléje vetett bizonyosságunk alapját,* míg a mathematikai bizonyosság végelemzésben mindig tér és időbeli intuitión nyugszik. Ép ezért a mathematikai bizonyosságban is marad (a végső alapokat tekintve) valami *irrationális mozzanat,* mert hiszen absolute rationalis csak azon belátás lehet, amely menten minden szemléleti elemtől, egyedül az észelv helyességének közvetlen intuitióján épül fel.

Most már tisztán látjuk, hogy miért nem lehet a mathematika igazságait maradék nélkül a logikából levezetni, vagyis miért radikálisan más természetű a mathematikai bizonyosság, mint a tiszta logikai. Ez utóbbi ugyanis *tiszta értékbizonyosság,* az előbbi pedig *szemléleti bizonyosság.*

Erős meggyőződésünk, hogy azon érdemes vizsgálatok,

melyek *logistika* néven a mathematikát és logikát közös magasabb principiumokban egyesítik s amelyek a *Leibniz* által lerakott alapokon[1] mintegy egy hypermathematikát akarnak construálni: már tulajdonképen sem a mathematikához, sem a tiszta logikához nem tartoznak, hanem jól értelmezve a *transcendentalis logika* tartalmát gyarapítják. Ma még félrevezet bennünket, hogy e vizsgálatok nagyrészt csak a mathematikusok figyelmét kötik le, de egy későbbi kor, melynek kiforrottabb nézetei lesznek a tudományok rendszeréről, e kutatásokat aligha fogja többé a mathematikához számítani.

4. Összefoglalás.

A bizonyosságnak tehát valóban három, radikálisan különböző faját sikerült kimutatnunk, megfelelőleg ismereti tárgyaink három nagy csoportjának. Kiderült, hogy mindegyiknek megfelel az intuitiónak egy specifikus neme: a ténybizonyosságnak egy teljesen irrationalis, de szemléleti tartalmú, a mathematikának egy félig már rationális s csak a tiszta logikai bizonyosságnak egy föltétlenül rationalis jellegű intuitio. Számolnunk kell az intuitio és a bizonyosság e különböző nemeivel, mert hiszen e nélkül a megismerés és a tudomány helyes és teljes, minden oldalú concepcióját sohasem érhetjük el. Mert hiszen ismeretelméleti szempontból a bizonyosság és intuitio említett fajai mindmegannyi *külön és önálló ismeretforrást* jelentenek. Előrelátható tehát, hogy a bizonyosság mindegyik nemén a tudományoknak egy önálló csoportja épül fel, amelyek mindegyikének kiindulópontja, ismerési eszménye, magyarázó elve és logikai strukturája a legszorosabban összefügg az intuitio azon nemével, melyből végelemzésben állításainak bizonyságát meríti.

Ha nem erre a differenciált alapra építjük a tudomány conceptióját, okvetlenül azon dogmatismusok egyikébe esünk,

[1] V. ö. L. Couturat: La logique de Leibniz. 1901. 440, 441. l.

mely a bizonyosság és intuitio *egyik typusára* akar minden tudományos bizonyosságot visszavezetni. A filozófiai vizsgálódás multja és jelene elég példát szolgáltat e dogmatikus egyoldalúság minden typusára. Azok, kik a ténybizonyosság mintájára akarják az összes tudományokat formálni, minden idők empiristái, nevezzék magukat positívistáknak vagy pragmatistáknak. Közös vonásuk, hogy semmi érzéket sem mutatnak a mathematikai és az értékbizonyosság specifikus volta iránt s azért az előbbit az érzéki adatok «elvonásából» származtatják s a mathematika feladatát is csak a «tünemények» közvetett magyarázatában pillantják meg. Ha viszont a mathematikai bizonyosságot tartják az egyetlen alapnak, melyre építeni érdemes, előáll a filozófia multjából jól ismert irány, mely a mathematika módszerével akar minden problémát megoldani s a mathematikai fogalmakat ontologiai jelentésüeknek tartván, a metafizikát is a mathematikára akarja építeni. Míg mindezen irányok egyoldalúságát ép Kant kriticismusa fedte fel, addig az értékbizonyosság specifikus voltának tana még csak halványan dereng rendszerében s még napjainkban is csak kevesen sejtik. Hogy az értékbizonyosság specifikus voltának tana ma még úgyszólván megértésre sem számíthat, erre elég bizonyíték az, hogy a korunkban oly dicséretesen megindult értékelméleti vizsgálódás majdnem minden eddigi képviselője abban az illusióban szenved, hogy az értékfogalmak ontologiai conceptiókkal magyarázhatók. A különbség a felületesebbek és a mélyebbenjárók között csak az, hogy az előbbiek a psychikai folyamatokban keresik az értékelés teljes magyarázatát, míg az utóbbiak inkább metafizikai ízű mozzanatokban. Kétségtelenül sok idő fog eltelni, míg átmegy a filozófiai köztudatba a bizonyosság specifikus nemeinek elmélete: az ontologismus oly természetes illusiója az emberi gondolkodásnak s a tőle való emancipálódás oly finom árnyalatok distinctióját kívánja, hogy azt nem lehet bárkitől megkivánnunk.

Csak egy példát legyen szabad felhoznunk arra, hogy ha

nem differenciálja a bizonyosság különböző nemeit, a legmélyebb gondolkodó is különös állításokat kockáztathat. Így Bergson szemére veti Kantnak, hogy a tudomány lehetőségét kérdezte, de a tudomány jogát az egyetemességre vizsgálatlanul elfogadta.[1] Ez ellenvetés azonban magától megdől, ha tudjuk, hogy a logikai bizonyossággal eo ipso adva van elveinek absolut egyetemessége s ezt oly megismerési mód által tudjuk, ahol az egyetemes érvényűséget közvetlenül ismerjük fel.

De nemcsak ismeretelméletileg mérhetetlen horderejű a bizonyosság és az intuitio fajainak világos szétválasztása, de lélektanilag is az emberi szellem fejlődésének egy észre nem vett sajátságára hívja fel a figyelmet. Láttuk ugyanis, hogy az intuitio különböző nemei a tudományos gondolkodás kifejlődése nyomán merültek fel, vagyis azoknak a kialakulása és egymástól való határozott elkülönűlése *kulturalis productum*. Mielőtt mathematika létezett volna, a neki megfelelő intuitio nem léphetett fel egész tisztaságában s midőn a tiszta logika eszméje még nem merült fel, a tiszta logikai bizonyosság és intuitio sem nyilvánult meg.

A haladó kulturának az emberi szellemre nemcsak az a hatása van, hogy ismereteit extensive bővíti, *hanem új, addig nem is sejtett intuitiókat is fakaszthat a fejlődő emberi tudatban*. És ez legalább is oly becses eredmény a tudományok evolutiójának, mint az, hogy általa a mindenséget is mindjobban megértjük. A tudomány még akkor is, ha tárgyát nem minmagunk képezzük, nemcsak a világnak, de önmagunknak is fokozott megismerését eredményezi.

Pauler Ákos.

[1] L'évolution créatrice. 388. 1.

DUNS SCOTUS ÉS A «KÉTFÉLE IGAZSÁG».

Az újabb bölcseleti irodalom meleg érdeklődéssel foglalkozik Duns Scot eredeti egyéniségének, tanításának, bölcseleti és theologiai nézeteinek elemzésével.

A róla szóló művek az egész vonalon arról tesznek tanuságot, hogy lángelmével van dolgunk, akit csak most kezdenek igazán értékelni és fölfedezni. Csak az kár, hogy a megjelent művek a még folyton tartó és beható kutatások lassúsága folytán nem tudják Duns Scot bölcseleti egyéniségének teljes képét kidomborítani s épp azért fogyatékosak.

Így p. o. Werner: *Duns Scotus* című és Pluzanszky: *Essai sur la philosophie de Duns Scot* c. művében találgatják, kihez hasonlítsák őt a bölcselettörténelem nagy alakjai közül s kritikai egyéniségéről csak egyet-mást említenek. Czéljuk inkább, hogy tanainak össefoglaló képét adják.

Wilhelm Kahl: *Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus und Descartes* c. művében kezdi bölcselőnknek akaratelméletét is kitapogatni, de rokonságát a modern voluntarisztikus világ-nézlettel még nem látja.

Közben a bölcselettörténelem írói is tüzetesebb elemzést szentelnek Duns Scot méltatásának. Stöckl: *Geschichte der Philosophie des Mittelalters* c. nagy művében bő terjedelemben foglalkozik Duns Scottal, de kerüli annak kimutatását, mily hatással volt Duns Scot a gondolkodás történetének fejlődésére. Erdmann: *Grundriss der Geschichte der Philosophie* című munkájában Duns Scot-ot a kétféle igazság erőteljes hirdetője gyanánt tünteti föl. Nézetem szerint Erdmann túloz. De akadt

neki sok követője. Így J. Guttmann: *Die Scholastik des 13. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Litteratur.* Hasonlóképen Dorner: *Grundriss der Dogmengeschichte* és Haffner: *Grundlinien der Geschichte der Philosophie* című munkáikban. Talán a helytelen túlzások ragadtatták el Willmannt, hogy *Geschichte des Idealismus* című munkájának II. kötetében oly ellenszenvvel írjon Duns Scotról.

Részint a túlzások, részint Willmann lebecsülése indították Parthenius Mingest arra, hogy úgy kisebb, folyóiratokban megjelent cikkekben, mint bővebb munkáiban helyes világításba helyezze Duns Scot bölcseletét. Ő azonban abba a hibába esik, hogy ott is véd, ahol nem szükséges s ott sem lát semmit, ahol látnia kellene.

Így «*Ist Duns Scotus Indeterminist?*»[1] című művében nagyon gyengíteni törekszik Duns Scot indeterminista tanait. Most megjelent «*Das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie nach Duns Scotus*»[2] művében nem veszi észre azokat a Duns Scotot jellemző helyeket, amelyekből bölcselőnk mélyen szántó kritikai egyénisége kidomborodik. Ám e műve mégis haladást jelent az előbbihez képest; elárulja, hogy a szerző alaposan foglalkozott Duns Scot műveivel, csak nincs bölcselettörténeti látóköre, nincs pragmatikus képessége.

Minges utóbbi munkája alkalmat ad nekem, hogy ismertetése közben egy pillantást vessek a középkori filozófiára, annak legjellemzőbb vonására, a hit és ész viszonyának feltüntetésére. Ezt a viszonyt Minges három fejezetben s tizenkét tézisben adja elénk. Az első fejezetben csak általánosságban beszél a hit és tudás, a theologia és filozófia kapcsolatáról. A másodikban kifejti, van-e Duns Scot és Kant között rokonság a hit lényegének fölfogására nézve s tagadó feleletet ad. Végre a harmadikban azt fejti ki, mily erőt tulajdonított Duns

[1] Münster 1905.
[2] Paderborn 1908.

Scot az Isten létéről szóló természetes, észbeli bizonyítékoknak? E pontban arra a megállapodásra jut, hogy főleg az emberiség közmeggyőződésében nagy bizonyítóerőt látott.

Szabad talán azt is megjegyeznem, hogy Duns Scot műveit először Wadding adta ki 1639-ben tizenkét folio kötetben. E kiadást 1891—95-ben a párisi ferencrendiek minden kritika nélkül újból lenyomatták. E kiadvány megvan a budapesti egyetemi könyvtárban is.

*

A történelmi rationalizmus a modern bölcseleti rationalizmus szülöttje. Belőle fakadt az a szerencsétlen s hatásában sokáig érezhető felfogás, mely az emberiség történetének egy-egy nagy szakában semmi nevezetest, semmi jót sem talált. A középkor bölcseletével, világnézletével, alakulásaival valóságos lenézés tárgya volt.

De az idők kereke fordult, a történelmi tudományok új korszakba léptek, a forrástanulmányok föllendültek s a középkor szellemi életének, világnézletének újbóli áttekintése divattá vált. És most már másképen itéljük meg a multat; most már látjuk, hogy a középkor szellemi élete is láncszem az emberi gondolkodás történetében, mely nemcsak a klasszikus világ filozófiájával, nemcsak a nagy arab és a zsidó bölcselettel kapcsol össze, hanem a jelenkori gondolkodáshoz is átmenetet képez.

Ezen új belátás új lendületet is nyujtott a kutatásnak. A középkor klasszikus filozófusai ismét előkerülnek a könyvtárak homályából s főleg azok részesülnek nagy szeretetben, akikben a szellemi élet termékeny mozzanatait megsejtik, akiknek eredetiségét szinte ismét felfedezik, akikből az idők úttörőit kiérzik.

Innen van, hogy Duns Scot manap mindjobban meghódítja a lelkeket. A «*doctor subtilis*» eszmegazdagsága gazdag bányaként nyilt meg a bölcselők részére. De épp az ujság vakító hatása alatt s a gyönyörködés lázában a kutató elme

könnyen elveszti a helyes nézőpontot s nem találja meg az igaz mértéket.

Ha volt idő, midőn a thomismus barátai szinte curiosum gyanánt, összefüggéséből kiszakítva, közöltek kicsinylőleg egy-egy Duns Scot-féle nézetet, az újabb irodalom viszont a legmesszemenőbb következményeket vonja ki belőle s a legmodernebb szempontokat nézi be Duns Scot bölcseletébe. Erdmann, Guttmann, Dorner, Haffner, Schwane, Chamberlain, Pluzanszky, Harnack túlzók. Werner és Endres mérsékeltebbek, noha Duns Scot eredetiségét s kihatását elismerik. Egészen új álláspontot foglal el Parthenius Minges, kinek munkáira utaltam, melyekben védelmébe veszi Duns Scotot mindenféle túlzásokkal szemben, úgy azonban, hogy ezáltal eredetiségét is meglehetősen letompítja.

Általában nagyon nehéz a bizonyos pártálláspontón állónak megtartania a higgadtságot és a helyes mértéket. Túlzásokra rendszerint túlzás a felelet, de az ellenkező irányban.

Parthenius Minges legutóbbi művében azt a viszonyt iparkodik megállapítani, amely Duns Scot szerint a hit és tudás, a theologia és filozófia közt fennáll. Alkalmul szolgált neki a már említett íróknak, p. o. Erdmann, Guttmann, Dorner, Haffner tagadhatatlan túlzása, akik Duns Scotot úgy tüntetik föl, mintha már ő lett volna a sokkal későbbi «*duplex veritas*» elméletének a szerzője, annak az elméletnek, mely szerint lehet valami igaz a filozófus előtt, ami nem igaz a theologus szemében.

Ha Erdmann azt mondja: «Es kommt sogar vor, dass er sagt, ein Satz sei zwar wahr für den Philosophen, aber er sei falsch für den Theologen» s ugyanezt utána zengik a többiek; bizony ez a legmerészebb nagyítás! Hogyha ezek az írók végignézték volna Duns Scot vaskos foliánsait s csak itt-ott belemélyedtek volna felfogásába, ily gondolatokat soha bele nem olvasnak Duns Scot nézeteibe. Azt hiszem, maga Duns Scot ámult volna el legjobban, ha hallhatta

volna valami prófétai lelkületű kritikusától, mit fognak majd kihámozni egyszer a filozófusok az ő gondolataiból.

Duns Scot a középkor filozófusa s ami a hit és tudás viszonyát illeti, alig haladta meg kortársait. Nem szkeptikus, nem forradalmár lelkületű barát; sőt telve van hittel, jámborsággal, gyakorolja a felebaráti szeretetet, egészen Szent Ferenc fia.

Ezzel azonban nem azt akarom mondani, hogy filozófiájában vagy theologiájában nincs semmi ujság, nincs semmi termékenység. Sőt az ő szerepe vajmi fontos a gondolkodás történetében. A modern filozófia egyik főirányát én tőle származtatom, amint azt már más helyen kifejtettem.[1]

Itt csak azt emelem ki, hogy tanítványaira rendkívül hatott az ő kritikus szelleme, kriticizmusa, amellyel úgy a theologia, mint a filozófia kérdéseit boncolgatta s megállapítani törekedett, mi föltétlenül bebizonyított tény és mi csak *morális* bizonyosságú igazság. Szomjúhozta annak kiderítését, mit kell elfogadnia, mint föltétlenül evidens igazságot és mit azért, mert kinyilatkoztatott igazság, vagy mert az embereknek közmeggyőződése. Ezt látjuk pl. Isten létének, valamint a lélek halhatatlanságának bizonyításánál.

Ez a selectiója az igazságoknak hatott tanítványára, Occamra, aki már korántsem az az engedelmes, alázatos lélek, mint Duns Scot. De hatott az egész további időszakra, mert a gondolkodókat megtanította a bizonyítékok értékelésére, a a legszigorúbb és legtudományosabb szempontból. Hogy a Duns Scot nyomán föléledt kritikai szellem egy lépéssel odább vezetett s a filozófia és theologia egyes kérdéseinek szembeállása alkalmával jámbor arccal a kétféle igazságban kezdtek hinni, mert sem a filozófiát, sem a theologiát elvetni nem akarták, az már tagadhatatlan. Csakhogy ez a lelkület Duns Scotnál még nincs meg, de a korábbi középkorban sem, mint azt

[1] L. Trikál József: *Duns Scot voluntarizmusa tekintettel a modern voluntarizmusra.* 1907. — V. ö. a szerzőnek a *Religio* 1908. évi 20, 21, 22. számaiban közzé tett «*Duns Scotus*» czímű tanulmányát.

Paulsen és Windelband is hiszik,[1] mert akkor a filozófiának még nem volt meg az a tekintélye, hogy a kétféle igazság egyenjogúságát elfogadhatták volna.

Parthenius Minges műve megírásánál azt a hibát követte el, hogy elfelejtette ezt a fontos kérdést beállítani a gondolkodás történelmének folyamatába s épp azért Duns Scotból merített idézetei elveszítik erejüket, jelentőségüket. De másrészt nem fogja fel Duns Scot igazi jelentőségét sem, az ő nagy hatásának titkát sem s nem érzi, hogy ezek az idézetek oly sokszor épp ellene is fordulnak. Hiányzik könyvéből a bölcselettörténelmi látókör, a nagy áttekintés, a beállítás ügyessége. Csak azt látja, hogy Duns Scotnak sokszor igaza van szent Tamással szemben s ennek örül, de hogy Duns Scot bölcseletének hullámverése pl. a modern empirizmusba és voluntarizmusba torkollik, theologiája pedig bizonyos tekintetben a reformáció gondolatvilágához is közeledik, azt már nem látja. Úgy látszik, az egész filozófiából többet nem lát, mint amit a Duns Scot műveiből újonnan összeszerkesztett *summá*ból megtanult. Legalább az oknyomozásnak, a nagy összefüggések megállapításának nála nyoma sincs.

Egyrészt ezen hiányok, másrészt a kényes kérdés: lehetett-e Duns Scot előtt vagy az ő idejében már szó a *kiélesített duplex veritas*-ról, mint azt a renaissance bölcseletében s azután Pierre Bayle-nél látjuk; ezek indítanak arra, hogy Duns Scot helyzetét a theologia és a filozófia lassan haladó kapcsolódása, egymáshoz való viszonya alapján megvilágítsam. Bölcselettörténeti áttekintést akarok itt vetni e fontos kérdésre, hogy alakult ki a hit és tudás viszonyának kérdése?

A filozófiai gondolkodás fejlődése a középkorban szoros kapcsolatban van a dialektika térfoglalásával. Az egyszerű és alázatos hit a népvándorlással kapcsolatos viharok lecsillapodásával megelégedett a szentírás és a szent atyáknak tekin-

[1] Fr. Paulsen, *Philosophia militans* 37. o. és Windelband: *Geschichte der neueren Philosophie* I. 7. o.

télyével, nem igényelte a mélyebb belátást. Elegendőnek tartották a szöveget a szent atyák tekintélye alapján értelmezni. A tekintélyen alapuló hitet ápolták a szerzetes-rendek, melyek bizonyos elutasító magatartást tanusítottak iskoláikban a világi tudományokkal szemben. A dominikánusoknak 1228. évi rendi határozata is kimondja, hogy «a testvérek a pogányok és filozófusok könyveit ne tanulmányozzák. Világi tudományokat nem kell elsajátítaniok, még az úgynevezett szabadművészeteket sem.

Egyes kivételes esetekben a rend mestere vagy a nagykáptalan határozzon. A testvérek, még pedig főleg a fiatalok, theologiai könyveket tanulmányozzanak».

Ugyanezen szellem hatotta át még a XIII. század első éveiben is a párisi franciskánusokat, ellentétben az oxfordiakkal, kiknek körében a természettudományok is nagy szeretetnek örvendtek.

A szabadművészeteknek és a dialektikának szeretete Olaszországban lendült föl, ahol úgy világiak, mint alsóbbrangú klerikusok magán-iskolákat nyitottak, de nem azért, hogy egyházi állásra készítsenek elő. A világias tudományokat, a szabadművészeteket, főleg a dialektikát ápolták.

Emmerami Otloh már oly dialektikusokról is megemlékezik, akik a szentírásra is alkalmazták a dialektikát. Csakhamar filozófusoknak, dialektikusoknak, szofistáknak is nevezték e sokszor barangoló újítókat. Kritika alá vették a hit igazságait és örömüket találták abban, ha fogásaikkal zavarba hozták az egyszerű hivőket. Ennek pedig az lett a következménye, hogy bizonyos ellenszenv keletkezett az egyoldalú theologusok és a szabadművészetek ezen első úttörői között. Ilyenek a szellemi állapotok Németországban is a XI. század második felében.

A XII. században némi közeledés mutatkozik a dialektikusok és a theologusok között. Mind a két fél arra törekszik, hogy tanulmányait rendszerezze és összefoglalja. A keresztes hadjáratok alkalmával más hitüekkel való érintkezés

is a theologusokat apologetikus irányba terelte s egyúttal a filozófia mezejére vezette.

A filozófiának el kelllett nyernie mindenkori, fontos pozicióját. Mert nemcsak arról volt szó, hogy a keresztény hitet hivőknek adják elő, hanem pogányoknak, akiknek lelkéhez az alapvető kérdésekben mégis csak a filozófiával lehet eljutni. A cél most már az, hogy discursiv gondolkodással s logikus törvényszerűséggel vezessenek el Istenhez.

Ezen felfogásnak első nevezetes képviselője Canterbury Anzelm. A «*fides quaerens intellectum*» filozófusa és theologusa ő, ki a tekintély alapján elfogadott hitigazságokat eszével is iparkodik birtokba venni. «*Credo, ut intelligam.*»

Megfordította az ő elvét a jeles Abelard s «*intelligo, ut credam*» lett jelszava. Ő a dogmát is bölcseleti problemának tekintette s tudományos módszerrel törekedett az értelem javává tenni. A «*Sic et Non*» munkája egész módszerével, berendezésével azt mutatja, hogy az itéletet a tekintély nyomása alól felszabadítani s annak önállóságát biztosítani törekedett.

Nagyon tévednénk azonban, ha azt hinnők, hogy e két író lelkében már bármikép is megfogamzott a gondolat, hogy a tudás és a szentirás, a hit és az ész között ellentmondás is létezhetik, vagy hogy ez a nagy törekvés a megértés után már azzal a mellékgondolattal szaporodott, hogy a hit esetleges tévedése alól az ember lelkét megszabadítsa. A dominans a hit volt; de ebben titok is volt, melyet titokzatosságából kiemelni a dialektika eszközével törekedtek. Abelard-nak tévedései is nem valami pozitív kételyből fakadnak, hanem abból a vágyból, hogy a megmagyarázhatatlant is kimagyarázza. Például a Szentháromságot. A hit igazságába vetett feltétlen bizodalom folytán utasította el magától sok theologus a dialektikát. Elég volt nekik a szentirás és a tekintély a hitük ápolására, fejlesztésére. Mikor pedig később apológiai szempontokból mégis csak hozzányúltak a filozófusokhoz, a filozófia a theológiának magyarázó eszközévé vált.

A természettudomány iránt érdeklődő Roger Bacon mondja ki először, hogy «a filozófiai igazságok is Istennek kinyilatkoztatott igazságai, ki az emberek lelkét eltölti világosságával». Azt is kimutatja, mint aranyozta be Isten más hitű emberek lelkét is igazságával, hogy az elhomályosodott értelemnek segítségére legyen; s ezen tanítására mindenkor szüksége is lesz az emberiségnek». «A theológia a folytatása, és természetes kiegészítése a filozófiának, s a keresztény kinyilatkoztatás az ősi filozófiai kinyilatkoztatásnak a betetőzése. Filozófiának és a theológiának ugyanaz a forrása és végső célja.» Ez Baconnak «*philosophia completa és perfecta*»-ja.

Roger Bacon-t, kinek élete a XIII. században szinte végig húzódik (1215—1294), a filozófia, és a természettudomány szeretete jellemzi s empirikus irányú vizsgálódásai méltán sorozzák őt az angol empirizmus úttörőihez. Hogy e század másik két nagy gondolkodója Albertus Magnus és aquinói szt. Tamás a filozófia és theológia között ellentmondásokat nem kerestek, talán itt fejtegetni sem szükséges.

Előttünk áll tehát az a szellemi légkör, amelybe Duns Scotot beléhelyezhetjük. A legélénkebb szellemi mozgalmak között lép föl, melyeknek egyedüli célja volt a hit és ész harmoniáját megállapítani. Az igazságnak két forrását ismeri mindenki: a kinyilatkoztatást és az észt. Vannak hittételek amelyeknek forrása az isteni tekintély, melyeket mindenki a legfőbbnek ismer el. S vannak olyanok is, amelyeket az ész is föllel. A kettő kiegészíti egymást! Ezt vallja mindenki. Némelyek még mindig csak a tekintély alapján állanak, mások az ész fegyvereivel is előre törtetnek. De kételyről vagy pláne a kinyilatkoztatott igazságnak kétségbevonásáról szó sincs.

A dialektikai viták hevében kitűnik, hogy ezt vagy azt a tételt a theologusok így értelmezik, a filozófusok pedig amúgy s a magyarázás közben megoszolnak a nézetek, de magát a hitigazságot kétségbe nem vonják. Erdmann és hívei ily esetekre hivatkoznak, mikor a theológia és a filozófia között ellentétet, illetve kétféle igazság feltevését fődözik föl. Tévednek nagyon.

Ha végig olvassuk Duns Scot fejezeteit egy-egy igazán emberi ésszel föl nem fogható igazság magyarázásáról, ha figyelemmel kísérjük, mint iparkodik azokat, mint legalább is olyanokat feltűntetni, amelyek az emberi ésszel azért nem ellenkeznek, látjuk, hogy ő előtte is úgy az isteni kinyilatkoztatásnak, mint az emberi értelemnek harmoniája lebegett. A két forrás megbízhatósága iránt kételye nem merül föl.

És mégis van Duns Scot-ban valami, ami őt a többi nagy skolasztikustól megkülönbözteti s ami a kételkedés szellemét felszította a követői lelkében. Ez az ő nyugtalan lelke, mely az igazságok birodalmának átkutatására s az egyes igazságok osztályozására ösztönzi. Megkülönböztette a geometriai és mathematikai erővel ható igazságokat olyanoktól, amelyek kevésbbé kényszerítik beleegyezésre ez emberi értelmet, vagy olyanoktól, amelyeket isteni vagy egyházi tekintély alapján hiszünk el vagy azért, mert az emberiségnek az volt mindig a hite. Duns Scot-nak subtilis szelleme tanítványaiban tovább élt s Occamban már erősebb emociókat keltett.

A másik, ami Duns Scotot jellemzi, az az erkölcsi és tudományos bátorság, amellyel szent Tamással szembeszállt. A XIII. század zenitjén szt. Tamás lángelméje uralkodott. Mindenkit meghódított szigorúan felépített s mindent átfogó rendszerével. S Duns Scot nem hajolt meg szt. Tamás tekintélye előtt, sőt a theológia és filozófia legfontosabb kérdéseiben szt. Tamás nézeteit boncolgatta, tarthatatlanságukat bebizonyítani igyekezett és saját rendszerét összeállította. A Thomismus és Scotismus két iskolában fejlett ki ezentúl.

Talán nem szükséges a két tábor hadakozásának jelentőségét részleteznem. Mindenféle vitatkozás táplálja a kétely szellemét s ápolja a meggyőződést, hogy nem lehet tisztán látni a dolgok mélyébe. A vitatkozások a nyomukban fellépő érzelmi hangulatokkal majd csüggedővé, majd vakmerővé teszik az értelmet.

Meggyőződésem szerint itt kell keresni a kétféle igazság történetének szálait. Hogy a lehanyatló scholasztica formalis-

musa semmi táplálékot sem adott a léleknek, az valószinű; s hogy a renaissance-ban fellendülő természettudományos világnézlet a szentírásba vetett hitet is kutatás tárgyává tette, az bizonyos. Hosszú szellemi vajudások kínozták a multhoz tapadó lelkiismeretet. Ezt a történelem bizonyítja. S lassan az emberek egy része komolyan el is hitte, hogy van kétféle igazság. Sok idő múlt el, míg a kétféle igazság nevetséges tévedését elvetették s más úton keresték a hit és ész egységesítésének lehetőségét, vagy csak az egyiket fogadták el a bizonyosság kriteriumául.[1]

Ehez képest Parthenius Minges bizonyításait Duns Scot védelmére elfogadom. Duns Scot tényleg nem tanította a hit és ész kérdéseiben a kétféle igazságot. A theológiát csakugyan úgy tárgyalta, mint tudományt, s a hitet, mint nemcsak az akarat, de egyúttal a belátásnak is a művét. Isten létének észből merített bizonyságait is elfogadta, csak más erőt tulajdonított nekik, mint a mathematikai igazságoknak. Több erőt tulajdonított az emberi nem közmeggyőződéséből merített igazságoknak, mint az ontológiai és kosmológiai érveknek. A lélek halhatatlansága mellett felhozott bizonyítékokat azonban gyöngéknek találja s e tekintetben inkább az isteni kinyilatkoztatáshoz folyamodik.

Összegezve nézeteimet, ismételve hangsúlyozom, hogy Duns Scot főleg módszerével, kritikai szellemével hatott. Descartes filozófiájából elveszhet minden, de az a gondolat, hogy helyezkedjünk a teljes feltevésnélküliség álláspontjára, mindvégig megmarad. Baconnak a kisérleti alapon nyugvó tapasztalást hangsúlyozó nézetei is örökké termékenyek maradnak. Így vagyunk Duns Scottal is. Módszere hatott, kritikai szelleme indította meg a modern empirismus bölcseletét. Ebben találom az ő sajátlagos érdemét.

Dr. Trikál József.

[1] Érdekes közlemény a legújabb irodalomban Mr. Balfour: *On religion and science.* Public Opinion. June 26. 1908.

NÉHÁNY ÉSZREVÉTEL AZ ESZTÉTIKA ÉS ETHIKA AUTONÓMIÁJÁRÓL.[1]

Ama határkérdéseknek egyike, melyeknek megoldása a tudományos munkásság általános iránya tekintetéből különböző diszciplinákra nézve elvi jelentőséggel bír, az ethikai és az esztetikai ítélés sajátlagos szempontjaira és evvel kapcsolatban az ethikai és az esztetikai elmélet viszonyaira vonatkozik.

Míg nem csupán az ókor filozófiai elméleteiben, hanem az újkor egyes rendszereiben is a jelzett két ismeretkörhöz tartozó problémáknak bizonyos közös általános szempontok alá foglalására irányuló törekvést észlelhetünk; a legújabb kor ismeretelméleti vizsgálódásainak befolyása által mindinkább útat tört magának az a meggyőződés, miszerint a két területen felmerülő problémáknak világos és alapos megoldása érdekében mindenekelőtt sajátlagos feladataik és methodikus szempontjaiknak tiszta és szabatos különválasztása kívántatik;

[1] Midőn az «*Emlékkönyv* Beöthy Zsolt *születésének hatvanadik fordulójára*» című gyűjteményes munkát (írták tanítványai, barátai, tisztelői, Budapest 1908) különös tekintettel a gazdag tartalmú kötetben foglalt filozofiai érdekű tanulmányokra, főleg az esztetikai és pædagogiai tárgyú dolgozatokra, olvasóink figyelmébe ajánljuk; az «*Emlékkönyv*»-ben szereplő filozofiai tartalmú dolgozatok sorából mutatvány gyanánt e rövid methodologiai elmélkedést közöljük. Habár rendszerint csak *ineditum*-ot közlünk, tekintve, hogy a dolgozat az emlékezetes jubileummal kapcsolatos alkalmi kiadványban szerepel, megfelelőnek tartottuk, hogy ezuttal kivételt tegyünk. *Szerk.*

az a meggyőződés, hogy ama feladatok és szempontok összekapcsolásától és összeolvasztásától mindenképen óvakodni kell, ha nem akarjuk úgy az ethikai, mint az esztetikai ítéleteket sajátlagos természetüktől és jelentőségüktől megfosztani.

A korábbi korszakoknak azon elméletei, melyek a szóban forgó különválasztást teljességgel és tudatosan elmulasztották, tényleg az épen jelzett eredményhez jutottak.

Így mindenekelőtt a görögök filozófiai elméleteiben elsősorban az erkölcsi életnek lényegileg esztetikai felfogásával találkozunk; azt észleljük, hogy az esztetikai és ethikai ítélés szempontjainak összekapcsolása és összevegyítése végelemzetben úgy az ethikai, mint az esztetikai ítéletek merőben sajátlagos tendenciájának a megállapítását és értékelését megakadályozza. A szempontoknak ez összekapcsolását s összeolvasztását már a régi hellén életeszmény, a *καλοκαγαθια* eszméje is jellemzi.

De a kérdéses szempontok elvi elkülönítése és tiszta meghatárolása nemcsak az erkölcsi életnek esztetikai felfogását tanusító görög rendszerekben marad el, hanem még az újkor egyes elméleteiben is ugyanazon alapnézetnek a feléledését észleljük. Sőt egyes ilyen esztetikai irányzatú újabb elméletek a gondolkodásnak sajátlagos tendenciáját, a methodikus szempontok különbségét még kevésbbé veszik tekintetbe, mint a későbbi idők gondolkodását is oly sok tekintetben irányító, nagy görög gondolkodó, *Aristoteles*, mint aki észrevette, hogy az ítélés szempontjainak különbségére bizonyos tekintetben már a nyelvnek a fogalmak lényegesebb különbségeit kifejező rendszerében is utalás történik, még pedig a *ποιειν* és a *πράττειν* sajátlagos jelentésének határozott megkülönböztetésével.

Habár a legújabb korban már alig észlelhetünk olyan szembetűnő közeledést a régi görög felfogáshoz, mint aminőt az újabb morálfilozófia történetében a nevezetesebb angol moralisták egyikének, *Schaftesbury*-nek a tanaiban észlelünk; még a XIX. század néhány gondolkozójának műveiben ha-

sonló tendenciákra akadunk, vagy legalább a szabatosabb és tisztább megkülönböztetésnek az elmulasztását észleljük.

E felfogásnak egyik tipikus képviselője *Schleiermacher*, kinek erkölcstanában a normativ elveknek határozott elvetése, mindennemű imperativ törvénynek a feltétlen kizárása tényleg a legszorosabb kapcsolatban áll az erkölcsi életnek lényegileg esztetikai felfogásával és az ethikában egyesegyedül a leíró stíl ítéltetik jogosultnak.

De a heterogén szempontoknak összekapcsolására való hajlandóság, az élesebb határvonalak megállapításától való tartózkodás, még az olyan, a fogalmak szabatos kritikai feldolgozására törekvő gondolkodóra is átszármazott, mint *Herbart*, ki mindenekelőtt és kiváltképen az ethikai és a sajátlagos értelemben esztetikai ítéletek általános tendenciájának megegyezésére koncentrálja a figyelmet.

Midőn *Herbart* mindazon ítéleteket, melyekben bizonyos értékelés foglaltatik, a dolgok létezésére és különböző viszonylataira vonatkozó ítéletekből elkülöníti; midőn nevezetesen a tetszést és nemtetszést kifejező ítéleteket és a helyeslést és rosszalást kifejező ítéleteket, mint a szó tágabb, általánosabb értelmében vett esztetikai ítéleteket szembe állítja és ellentétbe hozza a létre és a létező dolgok elemeire és viszonyaira vonatkozó ítéletekkel; midőn így a tényeket és ténykapcsolatokat megállapító ítélésnek és a lényegileg értékelő természetű megítélésnek merőben különböző logikai és ismeretelméleti jelentőségét felismeri és tekintetbe veszi: egy tágabb vagy általánosabb értelemben vett esztetikának mint az értékelő ítéletek (becsítéletek, Werturtheile) általános tudományának a koncepciójához jut, mint amely a szó hagyományos és szorosabb értelmében vett gyakorlati filozófiát (ethikát) és a szorosabb sajátlagos értelemben vett esztetikát foglalja magába.

Igaz, hogy a finomabb fogalmi elemzésre hajlandó és kiválóan képesített német gondolkodó figyelmét az a körülmény sem kerülte el, miszerint a gondolkodás jelzett két területén felmerülő értékelő ítéleteket merőben elütő, sajátlagos

kritériumok is jellemzik; amennyiben az esztetikai tetszés és nemtetszés és az ethikai helyeslés és rosszalás egyáltalán nem vonatkoznak egynemű tényekre vagy viszonylatokra. *Herbart* nem feledkezett meg arról, hogy az ethikai ítéletekben *nem* tetszést keltő jelenségek és emberi alkotások, hanem mindig az akarás és cselekvés tényezői és irányai forognak szóban. Sőt ő észrevette azt is, hogy a principiumok levezetésének a feltételei a két területen egyáltalán nem azonosak.

Mindazonáltal *Herbart* elmélete sem vezet a kívánt éles és tiszta különválasztáshoz; mert az érdeklődés nála is főleg bizonyos megegyezésekre és érintkezési pontokra irányul. Midőn pedig ezek döntő jelentőséget nyernek, az ethikai ítélés voltaképen mint az esztetikai ítélés speciális esete szerepel és az ethika voltaképen az általános esztetika egyik ágává lesz.

A gondolkodási műveletekben észlelt hasonlóságnak vagy megegyezésnek ilyen értékelése mellett mintegy ellenállhatatlanul azon felfogásnak az áramába jutunk, mely az ethikát alapjában a cselekvés és akarás esztetikájává teszi. E felfogás révén pedig szemmelláthatólag közeledünk az esztetikai irányú ókori rendszerek rokon felfogásához, mely szélső kialakulásában (a stoikus és az epikureus iskola tanaiban) az érdeklődést végső elemzetben az igazi bölcs mintaképének ábrázolására koncentrálja; azaz olyan emberi eszményre, melynek megvalósítása bizonyos tekintetben a művészi alkotásnak megfelelő módon ítéltetik meg.

Mindazon, a jelzett görök felfogás irányába visszavezető elméletekkel szemben, és a szóban forgó két ismeretterület problémáinak lehetőleg szabados tisztázása s megoldása tekintetéből, ez idő szerint is elsőrendű methodikai fontosságú feladat, az ethika autonómiáját az esztetikával szemben ép úgy, mint az esztetika autonómiáját az ethikával szemben minden kétértelműség nélkül evidenciába helyezni és következetesen fenntartani.

Mint a fejlettebb esztetikai felfogás nem engedi meg, hogy az esztetikai megítélést és a művészi alkotást közvetlenül és

döntő módon ethikai elvek vagy szabályok irányítsák; épen úgy, sőt lehetőleg még határozottabban tiltakozik a fejlettebb erkölcsi tudat az ellen, hogy az erkölcsi mégítélésnek és az erkölcsi törekvésnek irányát esztetikai szempontokból tegyük függővé.

Habár teljes jogosultsággal utaltak arra, hogy mind a két területen értékelési ítéletek forognak szóban, nem kevésbbé jogosult az értékelési ítéletek két faját jellemző sajátságoknak a pontos megkülönböztetése. Sőt a fogalmak tisztázása tekintetéből épen a tetszés és nemtetszés megkülönböztetése a helyeslésétől és rosszalástól bír a lehető legnagyobb jelentőséggel. Mert semmiféle analógia sem változtathat azon a tényálláson, hogy tetszés és helyeslés, nemtetszés és rosszalás az értékelésnek lényegileg különböző és merőben sajátságos fajai.

E tekintetből elég azon tényre utalni, hogy az esztetikai szemlélet álláspontján az is igazi és határozott tetszést kelthet, ami az ethíkai megítélés álláspontján mint adiaphoron szerepel vagy egyenesen a leghatározottabb rosszalás tárgya.

Így ismételve utaltak arra, hogy p. o. a nagyság, az akarat energiája, a jellemerő, a bátorság egymagában esztetikai értékelés, illetve tetszés tárgyává lesz még a gonosz jellemnek a legnagyobb erkölcsi rosszalást provokáló megnyilatkozásaiban, ténykedéseiben is; míg másfelől az erkölcsi jó, az erkölcsi helyeslés tárgya igen gyakran nem ölt tetszetős alakot, igen gyakran egyáltalán nem lesz az esztetikai értékelés tárgyává.

Bizonyára felemelő és az emberi kedély különböző igényeit csodálatosan kielégítő jelenség, ha a tetszetős alak erkölcsi tartalommal párosul, ha az erkölcsi nagyság vagy kiválóság szép alakot ölt. De ez a rendkívül kedvező és — fájdalom — rendkívül ritka speciális eset semmit sem változtat a megítélés alapjának és nézőpontjának elvi különbségén.

Könnyen érthető, hogy a művészi geniusz hajlandó a különböző elemeknek egy magasabb egységben való egyesülését megvalósítandó eszménynek tekinteni, eszményi célul ki-

tűzni, s így végső eredményben egyedül érvényes norma gyanánt feltűntetni. A művészi hajlamú és irányú szellemek, a *par excellence* esztetikai felfogású elmék csaknem ellenállhatatlan szükségszerűséggel mindent és különösen az emberi akarat tényeit, céljait, motivumait is az esztetikai megítélésnek vetik alá.

Úgy *Schiller*-nek a heterogén szempontoknak összeegyeztetésére és egy az ellentéteket kiegyenlítő esztetikai eszményre való törekvése, valamint határozott és bizonyos túlzásokkal kiélesített állásfoglalása a *Kant* ethikai elméletének intranzigens erkölcsi rigorizmusával szemben; mint a később, kiváltképen a művészek gondolatvilágára és a merőben esztetikai rányú szellemekre ható *Nietzsche* szertelen küzdelme és fanatikus lázítása általán kötelező vagy objektív érvényességre igényt tartó ethikai normák és az erkölcsi tudat legmagasztosabb eszményei ellen: a művészi gondolatvilág, a költői lélek ezen természetes tendenciájával hozható kapcsolatba.

E tendencia érvényesülése azonban elmaradhatatlanul azon eredményhez vezet, melyre *Platon* utal, midőn egyik elmélkedésében arra utal, hogy a jó a szépnek fogalmába menekült.

A szabatosabb különválasztás elmulasztása, a szempontoknak a szoros összekapcsolásból eredő összevegyítése tényleg majd *circulus vitiosus*ba vezet, azaz olyan elméletet eredményez, melyben a szép és a jó jellemző sajátságai elmosódnak; majd a morálskepticizmushoz vezet, mely — vonatkozással az emberfajok, népek, korszakok, társadalmi rétegek esztetikai felfogásában mutatkozó különbségekre — minden objektív jelentőségű ethikai normának a jogcímét is megsemmisíti.

A jelzett tendencia érvényesülése az erkölcsi ítélést mindazon nehézségekbe bonyolítja, melyekbe az ízléskülönbségek mérlegelése bonyolít. Ha az erkölcsi értéknek kritériumait *Herbart*-tal tisztán formai viszonylatokban vagy lényegileg esztetikai mozzanatokban találjuk, a jelzett konzekvenciák egyiké-

hez jutunk. Szóval, az ethika feláldozza sajátlagos mértékét és önálló alapját, ha az akarás és cselekvés irányainak, céljainak, motívumainak megítélését esztetikai szempontok irányítják.

Nem csupán az erkölcsi élet problémáinak lényegébe hatoló ethikai reflexió, hanem az erkölcsi élet tapasztalatait és tanulságait elfogulatlanul mérlegelő emberi gondolkodás általában az erkölcsi helyeslés tárgyát nagyon határozottan és világosan megkülönbözteti a tetszetőstől, vagy gyönyörködtetőtől, mely esztetikai igényeinket kielégíti; a helyeslést és rosszalást egyáltalán nem teszi függővé a tetszéstől vagy nemtetszéstől. Annál inkább kötelessége a morál elméletének és az esztetikai elméletnek a methodikus szempontok különbségeit az egész vonalon érvényre emelni. Ehhez képest az esztetizáló morálelméletek nem kevésbbé jogosulatlanok, mint a moralizáló esztetikai elméletek.

Ha egyáltalában bizonyos tekintetből függetegségi vagy alárendeltségi viszonynak a lehetőségét megengedhetnők vagy indokolhatnók, esztetikai szempontoknak az ethikai megítélès körében semmiképen sem tulajdoníthatnánk mérvadó jelentőséget, minthogy az ethikai elveknek mindenképen egyetemesebb és objektívebb jelentőséget kell tulajdonítanunk.

A korábbi korszakoknak esztetikai irányzatú morálelméleteiben az esztetikai szempontok túltengésével kapcsolatban alakul ki az a naív eudaimonizmus és az az alapjában egoisztikus és individualisztikus életfelfogás, mellyel szemben a tisztán és szorosan ethikai felfogásnak vezető szempontjait elsősorban (az ókori világnézetek hanyatlásának idejében) a kereszténység altruisztikus eszmeárama, a legújabb korban pedig különösen *Kant* rigorisztikus morálelmélete emelte érvényre.

Így amaz esztetizáló elméletek is, melyek az egyéni erők és tehetségek sokoldalú fejlesztését, az egyéniség harmonikus kiképzését, az egyén szellemi életének stabil egyensúlyát stb. teszik az erkölcsi törekvés céljává, az ethikai megítélés mértékét esztetikai mozzanatokra alapítják és így a különnemű

szempontok és elvek szabatos és tiszta felfogását megakadályozzák. Természetes, hogy ilyen szempontoknak a bevezetése különösen a társadalmi élet feltételeiből és céljaiból eredő feladatok ethikai értékelésétől is eltávolít.

Egyébiránt az értékelés sajátságos tárgyainak és pszichológiai feltételeinek az elfogulatlan és mélyreható vizsgálata mindenképen csak megerősítheti azt a meggyőződést, hogy csak az ethika és az esztetika autonómiájának a következetes keresztülvitele és fenntartása nyújt megfelelő garanciát a két diszciplina körében felmerülő problémák alapos és tiszta megoldása iránt.

Medveczky Frigyes.

IRODALOM.

Tudomány és föltevés, írta *Poincaré Henri*, fordította *dr. Szilárd Béla*, a fordítást és a magyarázó jegyzeteket átnézte *dr. Fröhlich Izidor*, kiadja a Kir. Magyar Természettudományi Társulat, Budapest 1908; I—XXII. és 1—262. l.

Ujabb időben a kutatók figyelme, még a szó legszorosabb értelmében vett exakt tudományok körében is, mind sűrűbben fordul e tudományok alapozása felé és kritikailag bonczolgatja amaz alapelveket, amelyeken e tudományok felépülnek. A természetfilozófia ezen ágának fejlődésére nézve igen kedvező, hogy az alapelveknek e kritikájában a tudományszakok elsőrangú képviselői is részt vesznek, oly tudósok, akik a tudomány speciális fejezeteit is jelentékeny lépéssel vitték előre, tudományukat részleteiben is áttekintik és így első sorban hivatottak arra, hogy tudományuk alapelveit és módszereit ismertessék és bírálgassák.

Csak egy pillantást kell vetnünk pl. a Párizsban megjelenő *Bibliothéque de Philosophie scientifique* című gyűjtemény jegyzékére és meggyőződünk előbbi állításunk helyességéről, mert megtaláljuk benne *Poincaré, Picard, Bouly* neveit, míg más hasonló irányú műveket olvashatunk *Mach, Duhem, Ostwald* stb. tollából.

A mathematika, mathematikai fizika és mathematikai csillagászatnak ma az egész világon egyik legkiválóbb képviselője *Poincaré Henri*, aki talán az egyedüli amaz élő tudósok közt, aki a tiszta mathematikának részletes kérdéseiben ép oly járatos mint a mathematikának legkülönbözőbb alkalmazásaiban s aki *mind e* tudományszakokban maradandó eredményeket tudott felmutatni. A mathematika és alkalmazásai az utolsó időben oly hatalmas arányokban fejlődtek, hogy ma már bizonyára igen kevesen vannak, akik ezt az óriási területet úgy áttekintik, hogy minden kérdésben a részletekről is világos képet alkothatnak maguknak. *Poincaré* ma minden esetre eme kevesek

egyike. Mivel pedig régi tapasztalat az, hogy jó filozófus csak az lehet, aki ama tudományt, amelyet filozófiai szempontból tárgyal, nagyon jól ismeri, mindenesetre különösen érdekes megtudni azt, hogy miképen építi fel egy i'y nagy elme az exakt tudományok filozófiáját.

Örömmel kell tehát üdvözölnünk *Poincaré*-nak a címben említett művét, amely most magyar fordításban fekszik előttünk.

Minthogy e sorok célja csupán az, hogy a magyar olvasóközönségnek, különösen pedig tagtársainknak figyelmét e rendkívül tanulságos műre felhívjam és érdeklődésüket felkeltsem, itt a mű érdemleges ismertetésébe nem bocsátkozhatom, inkább csak felsorolom ama problémákat, amelyekkel a mű foglalkozik.

A mű első része (1—37. l.) az ú. n. tiszta mathematika alapelveinek fejlődésével, a második rész (39—84. l.) a geométriával, a harmadik rész a mechánikával és thermodinámikával (85—127. l.) foglalkozik. A negyedik rész címe: a *természet* (129—222. l.) de tulajdonképen csak a fizikát a valószínűségszámítást találjuk meg benne, egyéb tertermészettudományokkal a mű nem foglalkozik; nagyon helyesen, mert hiszen szerzője ezekben már nem szakember.

A mathematikában *Poincaré* a tudományos teremtő erőt az *általánosításban* keresi, csak az általánosítás által ruházódnak fel a számtannak egyes elszigetelt esetekre vonatkozó eredményei tudományos értékkel. A tudományos érdem azután abban keresendő, vajjon ez az általánosítás helyes irányban történt-e. Az általánosítás helyes voltának kritériuma pedig az, mennyire alkalmasak az általánosítás útján keletkezett fogalmak és módszerek oly képek összeállítására, amelyek segítségével a természeti jelenségeket előre megjósolhatjuk.

A geométriában a szerző részletesen tárgyalja az euklidesi és nem-euklidesi geométria alapelveit és annak a kimutatására törekszik, hogy a különböző geométriák közt csak olyan természetű különbség van, mint a különböző mértékrendszerek között, úgy hogy hiú dolog azon vitatkozni, melyike e geométriáknak a helyes. Legfeljebb arról lehet szó, hogy melyik kényelmesebb.

A mechánikai és fizikai részben mindenütt felsorolja ama föltevéseket, amelyek már a legelső alapfogalmak megalkotásánál fellépnek, úgy hogy a mechánikai és fizikai alapelvekről is kiderül, hogy azok tulajdonképen *megállapodások*, amelyeket a tudós törekszik oly módon megejteni, hogy alkalmazásukból a jelenségek vizsgálatánál haszna legyen, hogy a jelenség lefolyását előre megjósolhassa.

Külön fejezetet szentel a szerző a valószínűség-számításnak és reámutat arra, mily nagy és fontos szerep jut minden exakt tudományban a valószínűség fogalmának. Hiszen minden egyes esetekben tapasztalt eseménynek általános törvénybe való összefoglalása valószínűségi meggondolásokat igényel.

Fejtegetéseit a szerző mindenütt a tudomány történetéből vett példákkal kíséri és így egyúttal az olvasó is bepillantást nyer a tárgyalt tudományszakok mai állapotába. Amellett kerüli a nagyközönségnek kevésbé hozzáférhető szakszerű stilust és igyekszik a legnehezebb fogalmakat is általánosan érthető modorban tárgyalni.

Gondolható, hogy olyan kérdésekről lévén szó, mint a mathematika és mathematikai fizika, a fogalmaknak ezen «népszerűsítése» mily nehézségekkel járt. E tekintetben óriási segítségére volt a szerzőnek a francia íróknak valóban bámulatos Isten-adománya, amellyel rendkívül kitejlett nyelvükön a legnehezebb és legnehézkesebb kérdéseket jól érthető, könnyed alakban tudják feldolgozni.

Természetesen a fordító is nehéz feladat előtt állott: e folyékony, szabatos, világos s amellett igen rövid stilust, melynek minden mondata, minden ízében igazi francia, kellett átültetnie magyar nyelvre. Hogy e nehéz feladat, melynek megoldásában a revizor hathatós támogatásban részesítette, mennyire sikerült neki, annak megítélését az olvasóra bízom, aki bizonyára igazi élvezetet fog találni a rendkívül érdekes mű tanulmányozásában.[1] *Dr. Zemplén Győző.*

*

W. Ostwald: **Die Energie.** (**Wissen und Können.** *Sammlung von Einzelschriften aus reiner und angewandter Wissenschaft.* Herausgegeben von Prof. Dr. *B. Weinstein.*) Leipzig J. A Barth. 1908.

Ujabbkori tudományos fejlődésünknek egyik jellemző vonása az a körülmény, hogy ama nagy eszmék és elvek, melyek az exakt,

[1] A Természettudományi Társulat szükségesnek találta, hogy a szöveget helyenkint magyarázó jegyzetekkel lássa el. E jegyzeteket, melyek legfőképpen a szövegben érintett tudományos fogalmak irodalmára vonatkoznak, a Társulat megbízásából jelen ismertetés szerzője állította össze; a jegyzetek a szöveg után következnek (223—252. l.). *Szerk.*

tudományok terén megállapíttatnak, csakhamar a művelt olvasók szélesebb köre részére is hozzáférhetőkké válnak. Azoknak ismeretét számos esetben ugyanazok a nagy kutatók terjesztik, akik a felfedezésben maguk is vezérszerepet játszanak. Megadták erre a példát *Helmholtz* és *Dubois-Reymond*, akiket azóta számosan követnek.

Így *Ostwald*, a nagynevű chemikus, az energetika tanát és annak történeti kifejlődését tárja fel előttünk rövid összefoglaló ismertetésben. Az előadás módjában és a tárgy beosztásában nagyjában követi *Mach* példáját, aki «*Mechanik*» és «*Wärmelehre*» című nagyobb terjedelmű munkáiban a kérdés történeti előzményeinek tárgyalása kapcsán ismerteti az alapfogalmakat. *Ostwald* az első három fejezetben tárgyalja a munka és erő fogalmának kifejlődését, amint azok *Galilei*, *Huyghens*, *Newton* és *Leibniz* kutatásai alapján ismeretesekké válnak.

Annak felismerése, hogy a munka és «az élő erő», azaz mozgási energia összege mindenkor változatlan, már magában foglalja az energia megmaradásának elvét. A további haladás abban áll, hogy másfél évszázad mulva e tételt a mechanika terén kívül az összes fizikai jelenségekre is kiterjesztik. E kiterjesztés elsősorban a hőelmélet terén sikerül azáltal, hogy *Mayer Róbert* felismeri a mechanikai munkát és a hőt, mint ugyanazon lényegnek különböző két alakját. Ezzel felállítja az energiának általános fogalmát. Vele majdnem egyidejűleg *Joule* megállapítja kísérletek alapján a hőnek mechanikai æquivalensét, amelyet *Mayer* csak megközelítőleg tudott megállapítani elméleti következtetések révén.

Nehány évre reá jelenik meg *Helmholtz* műve, melyben mathematikai levezetések kapcsán bizonyítja az erő megmaradásának elvét, melyet egyúttal kiterjeszt az összes mechanikai jelenségekre. *Helmholtz* már akkor felismeri azt, hogy «a közel jövőben a fizika legfontosabb feladatát képezi bebizonyítani e törvény teljes érvényesülését». Az ő munkája révén terjed el e tan tudományos körökben, mivel *Mayer* munkáját kezdetben figyelemre nem méltatták.

Az energetikának első alaptételével párhuzamosan fejlődik ki a második alaptétel megismerése. Uttörő e téren a fiatal *Sadi Carnot*, a forradalmi hadsereg szervezőjének fia, aki az újkori gőzgép munkáját megfigyelve, általánosságban akarja megállapítani azt, mitől függ e gép munkaképessége.

Ép úgy, mint a mechanikai munkánál — pl. a vízeséssel haj-

tott gépnél — egyenlő feltételek mellett a munkaképesség az esés magasságától függ; hasonló módon a hő is csak akkor alakítható át munkára, ha az magasabb színvonalról alacsonyabbra sűlyed. A hőnek eme színvonalát megadja a megfelelő hőfok. Eszerint a munka nemcsak a hőmennyiségtől függ, hanem attól is, milyen nagy a hőfokok különbözete.

A hőnek mechanikai munkára átalakítható hányadát úgy *Carnot*, mint később *William Thomson* (Lord *Kelvin*) is megállapítani törekednek; végleg azonban csak *Clausius*-nak sikerül a kérdést megoldani. *Clausius* felismeri azt, hogy az összes hőmennyiségnek csak ama hányada változtatható át munkára, mely megfelel a hőfokok különbözete és a magasabb hőfok abszolut számértéke közötti aránynak.

Egyidejüleg *Clausius* megállapítja azt is, hogy az átalakulásban, mint állandó tényező szerepel a hőmennyiség és a hőfok abszolut számértéke közti viszony, amelyet *entropiá*nak nevez. Mivel pedig minden olyan átalakulásban, mely hővezetéssel jár, az *entropia* folyton növekszik, ebből *Thomson*-nal együtt azt a következtetést vonja le, hogy földünkön a hőfokok különbözete mindinkább kiegyenlítődik.

Ha a hőelmélet terén megállapított eme következtetéseket az energia egyéb alakjaira is kiterjesztjük és általánosságban az energia különböző fokát intenzitásnak nevezzük, *Helm* és *Ostwald* szerint az energetika második alaptételét a következő alakban fejezhetjük ki: Az energia bármilyen alakjában arra törekszik, hogy az intenzitások közötti különbözet kiegyenlítődjék. Általában csak akkor váltódik ki energia, ha az e törekvésének megfelelhet.

Ostwald szerint minden esemény, mely földünkön végbe megy, egyértelmű energia-átvitellel, mely utóbbi megint az intenzitási különbözettől függ. Ekkép minden földi esemény az energetika második alaptörvénye alapján jön létre és ennek megfelelőleg megyen végbe. A szerző kiemeli azt is, hogy eddig csak e törvény jelentőségének és alkalmazásának aránylag kis részét voltunk képesek felismerni; annak további alkalmazása még megbecsülhetetlen kincsekkel gazdagíthatja ismereteinket.

Ezen meggyőződéstől áthatva, *Ostwald* munkájának utolsó három fejezetében alkalmazni törekszik e törvényt a szerves élet és a tudat jelenségeinek magyarázatára, valamint a társadalmi fejlődés indokolására.

A szerves életet *Ostwald* kizárólag energetikai alapon véli magya-

rázhatónak. *Dubois Reymond*-dal szemben tagadja azt, hogy e jelenségekben mindenkor fennmarad egy bizonyos rész, amely tudományos alapon meg nem magyarázható. Ami jelenlegi ismereteink alapjánily módon meg nem fejthető, annak a jövőben fogjuk megkapni eme magyarázatát. Sőt lehetségesnek véli a vegyi dinamikának olyan kifejlődését, amelynek révén mesterséges élőlények előállításának lehetőségéről is biztos ítéletet mondhatunk.

Ostwald szerint a tudat jelenségei is hasonlókép megfejthetők. Energetikai alapra helyezkedve ugyanis mellőzhetjük az anyag fogalmát, amelyet különböző energiák komplexumának minősíthetünk. Ha ez lehetséges, megszűnik a régi ellentét materialisztikus és spiritualistikus felfogás között. A szellemi életnek energetikai magyarázata annál inkább szükséges, mivel a *Fechner*-féle psycho-fizikai parallelizmus nem adja meg a test és a szellem összefüggésének magyarázatát. Ez utóbbiban voltaképen új elnevezés alatt a *Leibniz*-féle «*praestabilált harmoniát*» ismerjük fel, amelyet *Leibniz* tüzetesebben meghatározott mint azt az újabb tan követői elismerik. Ha a tudatot és annak jelenségeit, mint az idegenergiának bonyolult játékát ismerjük fel, mely a vezető idegrostok közvetitésével az agyvelősejtekben végbemegy, e jelenségek egyszerűen «időbeli visszahatásnak» minősíthetők, ami megegyezik a szellemi jelenségek szorosan időhöz fűzött jellegével.

A társadalmi élet terén *Ostwald* az energia mikénti felhasználásában ismeri fel az emberi nem haladását. Általánosságban elismeri ugyan azt, hogy az ember annál inkább társadalmi lény, minél jobban előrehalad a kultura. De épen ez utóbbi haladás képesíti őt arra, hogy saját létét kellőleg biztosítsa az energia különféle nemeinek kihasználása és átalakítása által. E czélra szolgálnak a különféle eszközök és gépek, melyek mindannyian energia-transformátoroknak tekintendők. Ugyanígy az ember felhasználja saját czéljaira az emberi és állati izomerőt, valamint az inorganikus erőknek sokféle fajtáját. Általában minél magasabb a kultura foka, annál kedvezőbb az átalakítandó energiamennyiség kihasználási módja, azaz annál nagyobb az áttételi együttható számértéke.

Eszerint tehát *Ostwald* a gazdasági és különösen a technikai haladásban látja biztosítva a társadalmi fejlődést. Sőt az emberi nyomor korlátozása is lehetséges akkor, ha sikerül az energia áttételi együtthatóját emelni.

Ostwald-nak ezen elmefuttatásait a biologia, psychologia és

sociologia terén némi meglepetéssel olvassuk ama szabatos és mélyreható fejtegetések után, melyek munkájának első részeben foglaltatnak.

Az energetika alkalmazását illetőleg ugyan teljesen igazat adunk *Ostwald*-nak abban, hogy elsősorban annak törvényei alapján kell magyaráznunk a jelenségek komplexumában működő erőket. Az organíkus és superorganikus világ terén azonban a további nehézség abban rejlik, hogy mindenkor összetett jelenséggel állunk szemben, amelynél az eddig ismert inorganikus erőkön kívül sokféle más tényezők is közreműködnek, melyek egymástól egykönnyen el nem választhatók és külön-külön meg nem fejthetők.

Ha azonban sikerülhet is eddig meg nem fejtett jelenséget ismeretes erőkre visszavezetnünk, ez csak a jelenségnek előzetes elemzése alapján lehetséges; az elemzés útján pedig rendesen újabb és újabb alkatrészekre bukkanunk, melyek eddig elkerülték figyelmünket és melyek további megfejtést igényelnek. Ezt tapasztaljuk legalább az organikus jelenségek tudományainak eddigi fejlődésében. Mint ismeretes a fizikai és chemiai tudományban is ilyen alkatelemekkel dolgozunk.

Általában ilyen meg nem magyarázható alkatrészeknek tekintjük jelenleg az energiát és az anyagi tényezőket. Ezeknek lényegét egyáltalában nem ismerjük. Összes ismereteink csakis eme tényezők állapotváltozásaira vonatkoznak. Ez állapotváltozások közvetlenül megmérhetők; ellenben az elemi tényezők nagyságát csak közvetve e mérések alapján törekszünk megállapítani adott határok között. Ha tehát korlátolva van a jelzett módon az inorganikus jelenségek megfejtése, annál inkább feltételezhető az, hogy a bonyolult organikus elenségek megfejtésénél is korlátokkal állunk szemben.

Ha ezzel ellentétben *Ostwald* feltételezi azt, hogy a tudomány további fejlődésével minden jelenség az organikus és superorganikus világban kizárólag az anyag és energia állapotváltozására lesz visszavezethető és hogy e magyarázatban tovább megfejtendő alkatrész vissza nem marad; ezzel olyan feltevést kockáztat, melynek beigazolása meghaladja eddigi tapasztalataink egész körét. Az ellenkező álláspont helyességét sem lehet ugyan bizonyítani, de az legalább összeegyeztethető tudományos ismereteink jelenlegi állapotával.

Ha *Ostwald* ezenfelül a tudat jelenségeit is tisztán energetikai alapon véli magyarázhatónak, ezzel elárulja azt, hogy nincsen teljesen

tisztában e problema jelentőségével. Mert, ha sikerülne is valamikor azonosítanunk az «idegenergiát» az energiának egyik vagy másik alakjával és ha lehetséges volna megmagyaráznunk az agyvelő sejtjeiben végbemenő chemiai folyanatot, ezzel csak az átalakulás physiologiai része volna indokolva. Hogy e folyamat miért jár együtt a tudat jelenségeivel és azoknak változásával, erre nézve semmiféle táppontot nem nyerünk az előbbi magyarázat alapján. Már pedig mindkét jelenség megfigyelése külön-külön már azért is okvetlenül szükséges, mivel tudvalevőleg a változások aránya mindkét téren teljesen különböző.

Ama körülmény, hogy nem vagyunk képesek indokolni azt, hogyan juthatunk egyidőben mindkét megfigyeléshez — amit *Ostwald* épen *Fechner* elmélete ellen felhoz — nem szolgálhat bizonyítékul a parallelizmus létezése ellen.

E téren is, mint minden exakt kutatásban, nem az dönti el a kérdést, ha vajjon tudjuk-e elképzelni és indokolni e lehetőséget, hanem az a körülmény, vajjon adva van az mint tény vagy sem. Hogy pedig a külső ingerrel a tudat állapota is megváltozik, azt mindenki saját tapasztalatából tudja és e tényt bármikor újra verifikálhatja.

Fechner psychophysikai parallelizmusának elvi jelentősége épen abban áll, hogy ezzel végleg lemondunk a tudat lényegének magyarázatáról és megelégszünk azzal, ha annak változásait hozzuk kapcsolatba a külső tényezőkkel és az idegrendszerben végbemenő belső folyamattal. Amióta a lélektan ekkép korlátolja megfigyelési körét, azóta képes sikerrel alkalmazni az exakt tudományok módszereit.

Vajjon lehetséges lesz-e a jövőben a physiologiai folyamat és a tudat jelzett egybekapcsolása, azt sem *Ostwald* sem más valaki előre apodiktikus módon el nem döntheti. Csak annyit mondhatunk, hogy eddigi tapasztalataink e lehetőség ellen szólanak. Midőn tekintetbe vesszük azt, hogy a külső tényezők hatását csak a tudati állapot változásaiban ismerhetjük fel, egyelőre nem tudunk elképzelni olyan módszert, amelynek segélyével mindkettőnek együttes változását biztosan és alaposan megállapíthatnák. Ilyen megfigyelés nélkül pedig a kérdéses egybekapcsolás soha ki nem deríthető.

Mindezek alapján általánosságban elismerjük azt, hogy az energia fogalmát és az eddig megállapított energia-törvényeket haszonnal alkalmazhatjuk az organikus és superorganikus jelenségek magyarázatánál is. Sőt azt tartjuk, hogy minden tudományos magyarázat e téren csak

ekkor lesz valóban kimerítő, ha sikerül e jelenségekben felismerni ama tényezőket, melyeknek működése idő és térbeli viszonyok közt, az energia megnyilvánulására visszavezethető. Egyuttal azonban azt tartjuk, hogy arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy eddigi tapasztalataink szerint mindenkor csak a jelenségnek egy-egy alkatrészét magyarázhatjuk meg a jelzett módon.

Ha lehetséges is a magyarázatnak eme módját idővel újabb és újabb részekre kiterjesztenünk, ez csak oly módon képzelhető el, hogy előzetes analysis alapján kiterjesztjük megfigyelési körünket és a synthesis megejtése céljából mindenkor kiválasztjuk a megfelelő alkatelemeket. Ilyen korlátozás nélkül az életjelenségek magyarázata eddigi tapasztalataink alapján el sem képzelhető.

Ostwald-nak korlátlan bizalma az energetikában kétségtelenül onnan ered, hogy ő teljesen át van hatva tárgyának egyetemes elvi jelentőségétől, melynek fejlesztésében maga is tevékeny részt vett.

Ez okból csak örülhetünk annak, hogy ilyen vezérférfiú ismerteti a tárgyat nagy vonásokban és mindenki által könnyen megközelíthető alakban. Dacára annak, hogy a szerző előadásában teljesen mellőzi a mathematikai képleteket, levezetésének szabatossága és egyszerűsége meglepő.

Ostwald műve kiválóan alkalmas, hogy a filozófiai érdeklődésű művelt olvasók szélesebb körében terjessze e tárgynak ismeretét, hogy az elmélet kifejlődése és annak elvi jelentősége iránt általános tájékozást nyujtson.

Aki e tájékozás után bővebben akar a tárggyal foglalkozni, különösen *Mach*-nak fentebb említett munkáiban találhatja meg az alkalmas vezérfonalat. *b.*

*

Etudes sur le syllogisme suivies de l'observation de Platner et d'une note sur le «Philebe» par J. Lachelier, membre de l'Institut. Paris 1907. 163. lap.

Általánosan elterjedt nézet, hogy a syllogismus elméletét a klasszikus logika egyszer s mindenkorra befejezte s így azon a haladó tudomány mitsem változtathat. Lachelier finom elmeéllel megírt tanulmányai az ellenkezőt bizonyítják: a régi syllogistika bizony fölöttébb hiányos s e téren is számos feladat vár a modern logikára. Mindjárt az első tanulmány például kimutatja, hogy az úgynevezett közvetlen követ-

keztetések eddigi elmélete helytelen, mert ezek is voltaképen teljes syllogismusoknak tekintendők. A második cikkben, mely «az ítélet és a syllogismus» címet viseli, felfedi a hagyományos syllogistika hiányának alapokát is, mely nem egyéb, minthogy az ítéletnek egyoldalú conceptiójából indult ki.

Szerzőnk, hogy a syllogistikának biztos alapot építsen, az ítéleteket két nagy csoportra osztja, ú. m. inhærentiát és viszonyt kifejező ítéletekre. Az előbbiek egy létező dolgot elemeznek, az utóbbiak két dolgot viszonyítanak egymáshoz. Mindkétféle ítéletből különböző természetű syllogismusok alkothatók. Az inhærentiát kifejező ítélet ötféle lehet, ú. m. egyes, determinált és indeterminált gyűjtő, egyetemes és részleges ítélet. Eddig csak az egyetemes és részleges ítéletek szerepét vizsgálták a syllogismusban, ami számos tévtanra vezetett. Így szerző kimutatja, hogy ha mind az ötfajta ítéletet tekintetbe vesszük, a három figura mindegyikében több modus van, mint amennyit eddig fölvettek, t. i. az elsőben tíz, a másodikban szintén tíz, a harmadikban pedig tizenhat.

Ez érdekes tanulmányokat ajánljuk mindazok figyelmébe, kik a mai divatos nézetnek hódolva az egész syllogistikában nem hajlandók egyebet látni frivol elmejátéknál. A vele való behatóbb foglalkozás ellenkezőleg mindinkább arról győz meg, hogy a syllogistikának már azért is filozófiai értéket kell tulajdonítanunk, mert hiszen annak tételeiben is az ész törvényszerűsége nyilvánul meg, eltekintve attól, hogy annak az egyes szaktudományok módszerével való kapcsolatos tanulmánya egyébként is igen értékes logikai igazságokra vezethet.

A kötet befejezésül még két tanulmányt közöl. Az egyikben szerző a XVIII. században élt Platner híres megfigyeléseit elemzi a műtét által látásukat visszanyert vakok térképzetéről, a másikban pedig azt állapítja meg, hogy a lét fogalmának amaz öt értelme, melyet Platon «Philebos»-ában megkülönböztet, megfelel a jó ötféle fokának, melyet a «Sophistes» vesz fel. *á.*

*

O. M. Reutter: Professor an der Universität Helsingfors: **Die Seele der Tiere im Lichte der Forschung unserer Tage.** Aus dem Schwedischen übersetzt von *Dr. Max Buch.* Leipzig, 1908.

Az állatok lelki élete a legrégibb idő óta foglalkoztatja a gondolkozó elméket, azonban a vélemények, bár nagyon sok megbizható meg-

figyelésre, számtalan szabatos fiziológiai és psychológiai vizsgálatra támaszkodhatunk, még ma is oly eltérők és bizonytalanok mint régen.

A vizsgálók egy része már a legalsóbbrendű szervezetek, az egysejtű véglények (Protozoa) körében látja az állati psychét előcsillámlani, míg mások még a legmagasabbrendű állatok életnyilvánulásaiban is tagadják a psyche közreműködését. Minden bizonnyal a két véglet között van az igazság. Bármiként gondolkozzunk is a lelki életről és főleg a tudatos szellemi működésekről, abban meg kell egyeznünk, hogy ezek is életjelenségek, melyekre szintén érvényes a fokozatos fejlődésnek mindent átfogó hatalmas törvénye, vagyis más szóval: a felsőbbrendű állatok és az ember szellemi élete is ma még részleteiben beláthatatlan törzsfejlődés útján érte el a mai fokot.

Az alsóbbrendű állatokra vonatkozólag számos, megbízható vizsgálónak *(Verworn, Loeb, Uexküll)* pontos elemzéseiből kiderült, hogy a véglények *(Protozoa)*, tömlősök *(Coelenterata)*, tüskésbőrűek *(Echinodermata)* és férgek *(Vermes)* úgynevezett lelki működései tropizmusokra és reflexekre, továbbá bonyolódott reflexekből álló s a test egyéb jellemvonásaihoz hasonlóan átöröklődő ösztönökre vezethető vissza, melyeknek az állat tudatához semmi közük. A vizsgálatokból egyértelműleg kitünt, hogy ezek az állatok létük első napjaiban ugyanazokra a működésekre képesek, mint életük végével; életük folyamán kimutathatólag semmit sem tanulnak, hanem egy és ugyanazon ingerre mindég gépiesen egyfelé cselekvénnyel felelnek, ezért ezekben a tudat és a magasabb lelki működések feltevése nemcsak nem természettudományos, hanem egyenesen téves feltevés.

Másképp áll a dolog a puhatestűekkel *(Mollusca)*, ízeltlábúakkal *(Arthropoda)* és a gerinces állatokkal *(Vertebrata)* Bennök a vizsgálók meggyőző kisérletekkel és pontos megfigyelésekkel ki tudták mutatni az asszociativ emlékezőtehetség működését s ennek alapján ezeknek az állatoknak lelki életet tulajdonítottak.

Szerzőnknek munkája éppen ezeket a megfigyeléseket és vizsgálatokat foglalja össze áttekinthetően, bőséges választékban és főleg a magasabbrendű ízeltlábúak és a gerincesek lelki életét nyomozza.

A szerző mindenekelőtt beigazolja, hogy az állatok «lelki működései» javarészt ösztönökön alapszanak, melyek a valódi lelki működésektől merőben függetlenek. Az ösztönök velejének értelmezésében az újabb természetvizsgálókat, főleg *Zieglert* követi, amennyiben az ösztönöket öröklött idegpályákon alapuló, bonyolódott reflexeknek

tartja. Szerinte az ösztönök az állatok testi jellemvonásaihoz hasonlóan a törzsfejlődés során fejlődtek ki és a testi sajátságokhoz hasonlóan öröklésnek köszönik létüket.

Minthogy pedig az ösztönök a testi bélyegekhez hasonlóan öröklés útján fejlődnek tovább, azért mechanizmusuk átöröklése és célszerű működése csak ugyanazon okok eredménye lehet, mint az állatok különböző bonyolódott szerveié. Az ösztönök a törzsfejlődés folyamán természetesen éppen úgy, mint a testi sajátságok, a természetes kiválásnak voltak alávetve és innen származik a cél tudata nélküli célszerűségük, továbbá egyre fokozódó tökéletességük. A szerző találóan jegyzi meg, hogy ha a bábból alig kifeslett pillangó virágról-virágra száll, melyeket sohasem látott s melyeknek mézét azelőtt sohasem izlelhette meg, ha a pók zsákmányának elejtésére hálót köt, ha a madár fiókái kiköltésére fészket épít, ha a rágcsáló téli eleséget gyüjt, ha az újszülött csecsemő nyomban kifogástalanul szopik: ugyanannak a belső kényszernek és öröklött mechanizmusnak engedelmeskedik, mint a midőn a pete osztódik, a kezdetben egynemű sejtekből szövetek és szervek keletkeznek, s midőn ez utóbbiak meghatározott törvény alapján működnek. A darazsak bonyolódott alkotású fészkének építése semmivel sem csodálatosabb, mint bámulatosan szerkesztett összetett szemének a kiképződése.

Szerzőnk számtalan, meggyőző példával igazolja, hogy csak az alsóbbrendű állatok működései tevődnek össze csupán reflexekből és gépies egyformaságú ösztönökből. A magasabbrendű izeltlábúak (pl. hangyák, méhek, darazsak stb.), továbbá a magasabbrendű gerincesek (némely madarak, kutya, macska, ló, elefánt, ragadozók, majmok stb.) cselekvényeiben már kétségkívül kimutathatjuk a kezdetleges lelki élet jellemző nyilvánulásait, jelesen a megfigyelő, emlékező, tapasztalatokat gyüjtő és asszociáló tehetséget; úgyszintén megvan bennük, bár kezdetleges alakban, az érzelmi élet is.

Számos, megbízható megfigyelés szól amellett, hogy a magasabb rendű izeltlábúak és a felsőbb rendű gerincesek körében anélkül, hogy cselekvéseiket túlbecsűlnők és emberiesítenők, velejében ugyanazokat a főbb érzelmeket találhatjuk meg, mint az emberben, jelesen az öröm, fájdalom, félelem, harag, irigység, sőt a részvét és hála érzését is.

Az állatok lelki életének megítélésénél tehát első sorban a megfigyelő-, tapasztalatokat gyűjtő- és asszociáló tehetségre kell tekintettel lennünk. A magasabbrendű izeltlábúak és a felsőbbrendű gerince-

sek ezen tehetségei kimutathatólag hatással vannak az ösztönökre, melyek most már éppen ezek hatása következtében nem folynak le azzal a merev egyformasággal, melyet a fejlődés során rögzített idegmechanizmusok megszabnak, mert az állatok ösztönszerű cselekedeteiket a saját, egyénenkint természetesen nagyon változó tapasztalataik szerint módosítják. Utóbbi módosító tehetségen nyugszik azután a magasabbrendű állatok lelki élete.

Ámde ez a lelki élet lényegesen eltér az emberétől. A különbség talán elég világosan kitűnik a következő megfontolásokból: Az állathoz hasonlóan az ember is számtalan ösztönt rejt magában, bár benne a tisztán ösztönszerű cselekedetek kisebb számúak. Ösztönszerű cselekedet pl. a csecsemő szopása, vagy a viszkető testrész megvakarása stb. Mindezeket a cselekedeteket minden ember egyenlő módon, öntudatlanul végzi.

Ha azonban pl. az a gyermek, ki már egyszer megégette magát, fél és húzódozik a tűztől, cselekvénye már nem ösztönszerű. Ilyenkor a tűz meglátásakor felidézett tapasztalat és a fájdalomra való emlékezés s nem öröklött mechanizmuson nyugvó ösztön szabja meg a gyermek cselekvését.

Ez a példa szépen mutatja: mi közös az ember és az állat lelki életében. Az állat éppen úgy, mint a példaként említett gyermek, csupán az érzéki érzetek tapasztalatait kapcsolja egybe s kizárólag az ilyen, egymáshoz tartozó érzéki érzetek asszociálása szabja meg az állat akaratát és irányítja cselekvéseit. Az állat lelki életének tárgya csak az lehet, amit érzékeivel érzékelhet és más érzéki benyomásokkal társíthat. Tovább az állat nem mehet, lelki élete tehát a közvetlen érzéki életen túl nem emelkedhetik.

Egy példa talán még jobban megvilágítja a mondottakat. A különböző színeket: a sárgát, vöröset, zöldet, kéket stb. az állat meg tudja érezni, ezeket az érzeteket egymással és más érzéki benyomásokkal össze tudja hasonlítani, sőt egyenkint más érzéki benyomásokkal társítani is tudja, azonban a beszéd tehetsége híjjában a sárga, vörös, zöld, kék stb. színérzéseket nem tudja magasabb egységes konkrét fogalomban, a szín fogalmában egyesíteni.

Valóságos absztrakciókat az állat, már a beszéd tehetségének hiánya miatt is, képtelen létesíteni és ez gátolja az állatokat abban, hogy lelki életük az egyszerű érzéki benyomások kezdetleges társításán túlemelkedjék. Az állat nem tud elvont fogalmakat, pl. a színt

másokkal, pl. a súly, nagyság, szag stb. fogalmával társítani és ebből a tárgyak tulajdonságait levezetni.

Az ember ellenben az egyik elvont fogalomtól a másikig haladhat és szelleme egészen a metafizikai elmélkedés magaslatára emelkedhetik. Az állatok és az ember lelki élete közti nagy ellentétnek oka tehát az az egyre bonyolódottabb formát öltő gondolkodási folyamat, mely az értelmes beszéddel együtt jár, és elvont fogalmak képzésében és változatos összekapcsolásában nyilvánul.

Az embernél a beszéd kifejlődésével kapcsolatban a képzetek és egyszerű, homályos fogalmak egybekapcsolása helyébe hovatovább a logikai törvényektől szabályozott magasabb fogalomalkotás, ítélet és következtetés lépett. Azonkívül a beszéd és a discursiv gondolkozás az agyvelő fejlődésére hatott serkentőleg és a szervek használásának törvénye szerint az agyvelő nagyobbfokú kifejlődését, egyes részleteinek nagyobbmérvű differenciálódását és a lelki működések tökéletesedését tette lehetővé. A beszéd és később az írás különben még más tekintetben is fokozta az ember értelmét; a beszéd és írás segítségével az ember könnyen közölhette tapasztalatait utódaival, úgy hogy az egymásra következő nemzedékek az örökségképpen rájuk szállt értelmi kincs megőrzése és mérhetetlen megsokszorozása segítségével az állatokat annyira túlszárnyalták, hogy ma az ember és az állatok értelmi működése és egész lelki élete közti ür méltán áthidalhatatlannak látszik. *Dr. Gorka Sándor.*

*

Fináczy Ernő: **Az ókori nevelés története. Vezérfonal egyetemi előadásokhoz.** Budapest, Hornyánszky V.

A Magyarországi közoktatás nagyérdemű történetírója ezen újabb művében az ókori cultur-népek nevelésügyének és pedagógiai gondolkodásának tüzetes forrástanúlmányon alapuló ismertetését és jellemzését nyújtja. A könyv első szakaszában a nagy keleti népek, utolsó szakaszában a zsidók nevelési rendszerének összefoglaló áttekintését adja. A munka legnagyobb részét természetesen a görögök és a rómaiak nevelési intézményeinek és pedagógiai tanainak szenteli.

A szerző munkáját főleg vezérfonalnak szánta egyetemi előadások részére. A munka legnagyobb és legjelentősebb része azonban lényegesen túllépte az ezen rendeltetésnek megfelelő keretet. A görög és a római nevelésről, úgy mint a két nagy cultur-nép gondolkodói-

nak pedagógiai elméleteiről szóló fejezetek is, kiválóan alkalmasak arra, hogy a tudományos műveltségű olvasók mélyebb érdeklődését felkeltsék és őket ezen anyagoknak önálló tanulmányozásába is bevezessék.

A tudós szerző, ki leghelyesebbnek tartaná az előadásokat egy neveléstörténeti olvasókönyvhöz fűzni, nagyobb jelentőségű forrásokból vett szövegeket is illesztett be az ismertetés keretébe. Az egyes fejezetekben részletesebben tárgyalt ókori gondolkodók műveinek ezen gondosan válogatott részletei, melyeket a szerző jobbára saját fordításában mutat be, az összefoglaló ismertetés és jellemzés egyes lényegesebb mozzanatainak legjobb illusztrációját nyújtják. A forrásoknak ilyen értékesítése az ismertetett írókkal való közelebbi megismerkedést szerencsésen előkészíti és bizonyára nem egy olvasónak inpulsust fog adni a művek önálló tanulmányozására.

Nálunk valóban nem található olyan szakember, aki éppen a szóban forgó anyagok feldolgozására a szerzőnél alkalmasabb volna, mint akit nem csupán a sok évi munkában szerzett történelmi és elméleti tudás, hanem különösen az ilyen munkához megkívánt filologiai eruditió is e feladatra egyenesen praedistinált.

A források lelkiismeretes nyomozása, gondos vizsgálata és értékesítése, az a szabatosság és teljes megbízhatóság, mely a magyarországi közoktatás történetére vonatkozó nagyszabású munkáját jellemzi, ezen újabb művének kidolgozásánál is lehetővé tette, hogy a szerző mindenütt a feladat magaslatán maradjon.

Az olvasónak sokoldalú irodalmi tájékoztatást is nyújtó munka mindenképen alkalmas arra, hogy a tanügy munkásait ezen anyagokba bevezesse; de sok a görögök és rómaiak filozófiai gondolatmunkája iránt mélyebben érdeklődő olvasó is bizonyára szívesen és haszonnal követi a szerzőt a Plato, Aristoteles, Seneca psychologiai s ethikai tanairól szóló fejezetekben, melyek e gondolkozók sajátlagos filozófiai gondolatvilágába is bevezetnek. Másrészről a történelmi és filozófiai érdeklődésű olvasók szélesebb körére nézve tanulságossá teszi e munkát, hogy a szerző mindenképen arra törekszik, hogy a nevelési intézmények és a pedagógiai elméletek alakulásának a kulturális élet különböző nagy tényezőivel való kapcsolatosságát is megismertesse és így azokat a kifejlődésüket irányító történelmi *milieu*-be beillessze.

A részletekre nézve ilyen nagy anyagot felölelő és tömör összefoglalásban nyújtó munkánál természetesen különféle kérdések és

kételyek vagy ellenvetések merülhetnek fel, melyeknek discussió alá bocsátása az egyik vagy másik téma tüzetesebb szakszerű tárgyalásánál indokolt és a nézetkülönbségek tisztázása tekintetéből hasznos volna. E helyen azonban nemcsak a részletek ismertetéséről, hanem ilyen discussió megindításáról is lemondunk és a munka általános irányának és jelentőségének rövid jelzésére szorítkozunk.

Ha mégis példaképen olyan általánosabb filozófiai érdekű részletet akarnánk szóvá tenni, mely részletesebb bírálatban bizonyos kételyek és kérdések felvetésére ösztönözhetne és a discussiónak anyagot szolgáltathatna, többek közt talán a sofisták és Sokrates összefoglaló jellemzésére is utalhatnánk. Bármennyire méltányoljuk ugyanis, hogy a szerző, bizonyos hagyományos kárhoztatásokkal és történelmi előítéletekkel szemben, az elfogulatlan történelmi kritika eredményei alapján, a sofistika általános kulturtörténeti és filozófiai jelentőségét teljes világosságba helyezni és így az újabb történelmi magyarázat és igazolás («Ehrenrettung») érveit értékesíteni igyekszik; az irodalmi *consensus omnium*-ra is utaló tárgyalás nyomában első sorban az a kérdés merülhet fel, ha vajjon a főképen a jelzett érveket értékesítő jellemzés nem vezet-e a sofistikus gondolatvilág igen jelentős és igen végzetes elemeinek bizonyos elhomályosításához és a régi hagyományon alapuló túlzások és igazságtalanságok reviziója után is fennmaradó vádak túlságos háttérbeszorításához.

Másrészről pedig felmerülhet az a kérdés is, ha vajjon ilyen megvilágításban eléggé határozottan és világosan kidomborodnak-e a sofistikus gondolkodás és a Sokrates gondolatvilága közti antagonismusnak döntő jelentőségű motivumai; valamint különösen kérdés fér ahhoz a tudós szerző által elfogadott nézethez is, mely szerint Sokrates voltaképen a sofistáknak «szélsőséges subjektivismusát általánosította», midőn a szélső relativismussal szemben «általános» vagy «egyetemes» emberi mérték megállapításához jutott. Úgy látjuk, hogy az ilyen egyszerű «általánosítás» feltevése nem nyújtja a Sokrates gondolatvilágában beálló nagy fordulatnak valóban *adaequat* értelmezését, hanem elhomályosítja a nagy ellentétnek tulajdonképi lényegét.

Egyébiránt, bármely kérdések és nézeteltérések merüljenek fel egyes részletek tekintetében, a munka a maga egészében irodalmunknak értékes gyarapítását jelenti és úgy a pedagógiai tanulmányokkal foglalkozóknak, mint az ókori gondolkodás fejlődése és kihatása iránt érdeklődő olvasóknak jó szolgálatokat fog tenni.

Ez a munka is újabb tanúságot tesz arról, hogy az ország első főiskolája jó úton járt, midőn a pedagógia egyetemi tanszékét éppen *Fináczy Ernőre* bízta, ki egyfelől mint a tanügyi közigazgatás és szervező munkásság kiválé tényezője, másfelől mint a közoktatási intézmények történetírója nagy tudásának és biztos áttekintésének annyi tanújelét adta. E munka, melyben lépten-nyomon megnyilatkozik a szerző kiváló didaktikus érzéke és képessége is, valóban örvendetes módon tanúskodik arról, hogy a tudós szerző minden új feladat kivitelébe teljes erejének igyekezetét és azt a lelkiismeretes gondosságot viszi be, mely munkásságát minden téren értékessé és eredményessé tette. *y.*

*

Finkey Ferenc: **A tételes jog alapelvei és vezéreszméi.** (A jogbölcsészet mint alapvető és összefoglaló (általános) jogtudomány kézikönyve egyetemes fejlődéstörténeti alapon.) I. kötet. Bevezetés és a jogbölcsészet kifejlődésének története. (Budapest, 1908. Grill n. 8°)

A jog alapelveinek és vezéreszméinek vizsgálatára mindig szükség volt, de napjainkban különösen szükséges az. Az élet folytonos hullámzásában szüntelenül omlanak össze igazságoknak vélt régi tanok s új eszmék hódítanak tért. Nincs ugyan kor, amelyben örök érvényűeknek tartott jogrendszerek ne vesztenének régi tekintélyükből s a jogszolgáltatásban és a jogalkotásban egyaránt ne törnének érvényre új elvek. De ma erősebben érzi az emberiség, mint bármikor, az állami és társadalmi élet számtalan viszásságát. Ellenállhatatlan vággyal keresi a megszüntetésükre alkalmas eszközöket, az igazságosabb, a szebb, az emberibb életet. Az átalakulásnak egyik leghatályosabb eszközét a jog gyökeres reformjában látja.

Az államélet minden terén új, a társadalmi igazságosságnak kedvező szellem nyomait észlelni. E szellem előretörése is a jogrendszerek átalakítását sürgeti. A kor nagy szellemi harcai nem hagyják érintetlenül a jogalkalmazás területét sem s egyes tételes jogszabályok áttörésével követelnek érvényt. Mindez különösen szükségessé teszi a jog alapelveinek és vezéreszméinek mélyreható tanulmányát.

De követeli azt már hosszú idő óta az a sajnálatos tény is, hogy a jogtudomány több ágát, mint teljesen önálló tudományt, az élettel való szoros összefüggés szemmeltartása nélkül művelték s az idők folyamán lassan így sok tekintetben meglazult az életnek s az életet szabályozó jognak belső kapcsolata, harmóniája.

Alig lehet szebb feladat, mint erősíteni e kapcsolatot, mint közrehatni e harmónia felépítésében. De a mily szép e feladat, oly rendkívüli nehézségekkel is jár.

Mert a szellemek forrongása oly heves talán sohasem volt, mint napjainkban. Az állam és a társadalom reformjáról oly merész gondolatok már régen nem keltek szárnyra, mint éppen ma. Nincs a jognak az a területe, melyen a gondolkozás új irányai ne jelentkeztek s befogadást ne követeltek volna; sok tekintetben már nem is részletkérdésekről van szó; vitássá váltak az alapok, amelyeken jogrendszerünk felépült.

Ebben a nagy szellemi harcban vizsgálni a jog alapelveit és vezéreszméit, kétszeresen nehéz feladat.

E nagy feladatra vállalkozott *Finkey Ferenc*, jogakadémiai tanár tudományos életünk egyik legbuzgóbb harcosa a büntető jogtudomány terén.

Finkey egész munkásságának jellemző sajátsága a vágy, hogy a szellemi irányok nagy ellentéteit áthidalja, a végleteket összeegyeztesse, a forradalom s az azzal járó rombolás helyett a csöndes fejlődést mozdítsa elő.

E sajátságok sehol sem domborodnak ki erősebben, mint jogbölcseleti művében. Ama tiszteletreméltó munkásság mellett, melyet Finkey a büntető jogtudomány terén kifejtett, szinte meglepetésszerűen jelent meg ez az évtizedes munkásságon alapuló műve.

A most megjelent kötet a jogbölcselet kifejlődésének történetével és jelen állapotával foglalkozik. A szerző saját tudományos álláspontját még csak vázlatosan, a bevezetésben, az összefoglalásban s az egyes írók birálatánál fejti ki.

A jogbölcselet tudományos művelői két nagy táborra oszlanak. Az egyik tábor, merészen szakítva a létező jogrenddel a jog ősforrásához, a spekulációhoz vagy az élethez tér vissza s annak céljaiból és szükségleteiből állapítja meg a jog lényegét s az alakuló jognak alapelveit.

A másik tábor az élő jog szellemét magában a jogban keresi és magyarázza. Annak fejlesztését első sorban a jogszabályokból kisérli meg. Igazságait a mult idők s a jelen különböző jogrendszereinek összevetéséből iparkodik megállapítani.

Finkey az első táborhoz nem csatlakozik. A *Hugo Grotiustól* és követőitől hirdetett természetjogot, reális alapok hiányában éppen oly

tarthatatlannak tekinti, mint a *Kant* és követői észjogát; hangsúlyozza, hogy a tételes jogon kívül más jog nincs, csak változatlan természeti törvények vannak; a jognak, mint emberi alkotásnak, a fejlődéssel változnia kell. Azzal a kérdéssel szemben, hogy a jog lényege s fejlődésének irányai felett gondolkozó fő a kétségkívül változó jognak állandó elveit nem ismerheti-e fel és nem szedheti-e rendszerbe, művének történeti részében a szerző még nem foglalt határozottan állást. E tekintetben a következő kötettől várjuk válaszát.

Még inkább kerüli *Finkey* a modern *szociologiához* való csatlakozást. Ezzel szemben az ember erkölcsi természetét hangsúlyozza s az eszmények kultuszának jogosultságát. Azt tartja, hogy a szociologiával a jogász egyébként be sem érheti, mert a jogalkalmazásnál s a törvényhozásnál egyaránt szüksége van a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek ismeretére, amely egyedül alakíthatja ki az élő jog alkalmazásához és fejlesztéséhez szükséges önálló jogi gondolkozást.

Az észjognak és a szociologiának ilyetén kizárásával közeledik *Finkey* a másik táborhoz. Bár a fejlődést is szem előtt tartja, mégis inkább a jog statikájával mint dynamikájával foglalkozik.

Tudományának *feladatát* úgy határozza meg, hogy az kifejteni igyekszik a tételes jog s a különböző jogintézmények lényegét, általános jellemvonásait, azok eredetét, fejlődését, okait és céljait. E jogbölcsészet tulajdonképen általános, alapvető és összefoglaló jogtudomány. E tekintetben szerzőnk az *Austin*, *Miller*, *Binding*, *Merkel* követőjének vallja magát.

Finkey munkájának most megjelent első kötete hézagpótló mű. A jog alapvető kérdései körül a bölcselet világában folyt évezredes harcnak leírása irodalmunkban eddig hiányzott. Irodalmunk egyes alkotásai: *Concha Győző* Politikája, *Kuncz Ignác* Nemzet állama, *Medveczky Frigyes* Társadalmi elméletek c. műve már a címükből kitünő rendeltetésüknél fogva a magánjogi, büntetőjogi vonatkozásokat alig ismertethetik. Ma *Finkey* könyve az egyetlen magyar munka, mely úgy az állami és a társadalmi életre, mint a jogra vonatkozó minden eszmeáramlatot az áramlatok jelentősebb képviselőivel együtt, az olvasó elé tár.

A munka a jogbölcselet mai tanítása mellett, amely jobbára egy bölcseleti rendszer ismertetésére és kifejtésére szorítkozik, rövid kivonataival könnyen hozzáférhetővé teszi az emberiség legnagyobb szellemi termékeit. A jogbölcsészet kifejlődésének történetét a szerző különböző korszakok szerint felosztva, hat címben tárgyalja. Megkülön-

bözteti a jogbölcsészet kezdetleges korát, fejlődésének megindulását, átmeneti korát, önállósulását és megerősödését, teljes kifejlődését és jelen állapotát.

A jogbölcsészet kezdetleges koráról szóló fejezetben a keleti népek jogbölcseletével foglalkozik, részben eredeti forrástanulmányok, részben más írók tudományos feldolgozásai alapján.

A jogbölcsészet fejlődésének megindulásáról szóló szakaszban a görögök és a rómaiak jogbölcsészetét jellemzi. Főleg Platon és Aristoteles jog- és államböleseleti tanaival foglalkozik behatóan, különösen azokkal a tanokkal, melyek a jogbölcselet fejlődésében jelentős szerepet vittek és visznek.

A római jog bölcseletének történetében a *szigorú jog, a jus aequum, jus gentium, a remekjog és a stoicismus*, végül a *justiniani jog* korszakait különbözteti meg.

A jogbölcsészet átmeneti korának ismertetésénél *a kereszténység befolyását* az európai jogbölcsészet fejlődésére vizsgálja.

Az általános áttekintésben a kereszténységnek a fejlődésre gyakorolt nagy befolyását első sorban örökbecsű erkölcstanának tulajdonítja. A keresztény tanok befolyásának tulajdonítja a jogegyenlőség és az emberi alapjogok térfoglalását, a szabadság eszméje és a demokratikus elveknek érvényesülését is.

A jogbölcsészet önállósulásának és megerősödésének korát *Finkey* a XVII. és XVIII. századda helyezi. Megkülönbözteti e korban 1. a racionalista természetjogi iskolát; ide sorozza: *Descartes* mint a racionalismus úttörője mellett *Grotiust, Spinozát, Puffendorfot, Thomasiust, Leibnizet, Wolffot* s az első magyar jogbölcselőket *(Lakitsot, Brezanóczyt, Filót)*; ismerteti 2. a tapasztalati iskolát; *Bacon mellett Hobbest, Locke, Smith, Ricardo* tanait; végül 3. «tételes jogbölcsészeti iskola» címe alatt behatóan tárgyalja *Bodint, Montesquieut, Rousseaut s az encyklopaedistákat.*

E jogbölcseleti iskolák érdemeit abban látja *Finkey*, hogy a racionalista természetjog megteremti az ember természetes (veleszületett) jogainak a gondolatát; míg az angol tapasztalati iskola közelebb kapcsolatba hozza a jogbölcsészetet az élettel, a társadalommal és az állammal, a francia felvilágosodás bölcsészete pedig megérleli a politikai szabadság és a polgári egyenlőség eszméit.

A jogbölcsészet teljes kifejlődése korának irodalmában az idealista, a realista és az u. n. idealrealista írókkal foglalkozik. Egymásután jelen-

nek meg művében előttünk *Kant* hatalmas rendszere, *Fichte*. *Schelling*, *Hegel*, *Schleiermacher*, *Herbart* bölcselete, *Krause*, *Ahrens*, *Trendelenburg* jogbölcseleti elméletei; röviden érintve a francia és olasz észjogi iskola (*Cousin*, *Jouffroy*, *Rosmini*, *Gioberti* stb), végül a magyar észjogászok, köztük *Virozsil Antal* és *Pauler Tivadar*. Behatóan méltatja *Finkey* az idealista írók közt *De Maistre*-t, *Hallert*, *Stahlt*.

Foglalkozik a positivismus megalapításával, *Comte* bölcseletével; majd behatóan tárgyalja *Spencer Herbert* tanaiban az élettani szociologiai iskolát; a gazdasági szociologiai (szocialista) iskolában kivált a *Saint Simon*, *Fourier*, *Proudhon*, *Louis Blanc* és *Marx* tanaival foglalkozik.

Idealrealista íróknak az u. n. tételes jogbölcsészeti iskola követőit mondja. Itt ismerteti *Hugo és Savigny* történeti, a *Bentham*, *Mill Stuart* hasznossági, az *Austin*, *Maine*, *Fustel de Coulanges* «általános jogtudományi» iskoláját s a magyar *Szontagh Gusztáv* és *Benczúr János* mellett *br. Eötvös József* örökbecsű munkásságát.

Áttekintve a XIX. század első hét évtizedének eme gazdag irodalmán, a szerző arra a megállapodásra jut, hogy a teljes egyéni és politikai szabadság, a valódi jogi egyenlőség s ezzel az alkotmányos állam, a haladás, a művelődés, a szocialis kérdés fokozatos megoldása a XIX. század tételes jogának vezéreszméi.

A jogbölcsészet mai állapotának ismertetésénél az irodalom nagyságára való tekintettel a szerző elkülönítve tárgyalja az egyes nemzetek kebelében fejlődött irodalmat. Különös körültekintéssel foglalkozik a német írókkal s a leglelkiismeretesebb forrástanulmányok alapján a magyar jogbölcseleti gondolkozással. Művének ez az igen nagybecsű befejező része egyúttal a munka legsikerültebb alkotása is.

A német irodalomból behatóan tárgyalja *Cathreint*, mint modern természetjogászt, az új kantianusok közül *Cohen és Natorp* érintésével *Stammlert*, a «helyes jog» hirdetőjét, továbbá *Dahnt*, *Lassont*, *Kohlert*, *Berolzheimert*. A szociologiai iskola jellemzésében alaposan foglalkozik *Gumplovicz*, *Tönnies*, *Schäffle* munkáival is. A szocialista írók közül részletesen ismerteti *Menger és Sombart* munkáit, érinti *Bebel*, *Kautsky* és *Bernstein* munkásságát.

A német irodalomnak a jog kérdéseivel foglalkozó többi nevezetesebb bölcselőjét szerzőnk a «modern tételes jogbölcsészeti iskolá»-ban csoportosítja.

Legbehatóbban tárgyalja itt a szocialutilitarizmus úttörőjének, *Jheringnek* nagybecsű munkásságát.

Részletesen kiterjeszkedik ezután *Finkey* a *Wundt* bölcseletének méltatására, mert általános fejtegetései a jogról és az államról felette becses elemzéseket tartalmaznak.

Nagy rokonszenvvel mutatja be *Merkelt*, *Bindingei*, *Bierlingei* az «általános jogtudományi iskola« keretében, amelynek követőit az egyesíti, hogy a jogbölcsészet feladatát a tételes jog általános jellegű alapfogalmainak és elveinek felderítésében és elemzésében látják.

A francia jogbölcseletre vonatkozó fejezetben többek közt *Fouillée* és *Tarde* ismertetése, *az angol* jogbölcsészetről szóló fejezetben *Kidd Benjamin* szociológiájának ismertetése, *az olasz* irodalomról szóló fejezetben az olasz kriminologusok jellemzése érdemel figyelmet.

Különösen becses *Finkey* művének az a része, amelyben a jogbölcselet, politika és szociologia magyar irodalmát ismerteti.

A természetjogi és «hittani» iskola ismertetése után beható, a nagy műhöz méltó ismertetést nyújt *Concha Győző* Politikájáról, majd *Kuncz* Nemzetállamáról. A magyar szociologusokat és szociálista írókat szintén igen behatóan tárgyalja. A «modern tételes jogbölcsészeti iskola» címe alatt tárgyalja *Pulszky Ágost* munkásságát is.

A fáradságot nem ismerő s kellőkép nem méltányolható nagy buzgalommal összeállított irodalomtörténet befejeztével vonja le a maga következtetéseit *Finkey*, azok részletes feldolgozását munkája következő köteteinek tartva fenn.

A történeti részben elhelyezett gazdag anyagot szerzőnk a fenntebb vázolt korszakok szerint úgy rendezte el, hogy az egyes iskolák általános jellemvonásainak megrajzolásával kivonatosan ismerteti képviselőinek műveit, a kivonatokhoz bölcseleti álláspontjának megfelelő megjegyzéseket fűz, végül összefoglalja azokat az eredményeket, a miket egy-egy iskolának vagy korszaknak a jogfejlődés köszönhet.

A szerző eljárása ellen fel lehet hozni egyes kifogásokat, de azok a mű értékéből keveset vonnak le.

Így fel lehet említeni, hogy az írók csoportosítása, bár a felvett osztályozásra való tekintettel felmerülő sok nehézség legyőzésével nagyrészt szerencsés, egyes helyeken mégsem teljesen sikerült. A szellemi irányok áttekintésének is egyes helyeken (pl. a szociálista íróknál) hátrányára van a gondolkozóknak chronologikus és a nemzeti irodalmak szerint való felosztása. Birálatainál pedig a szerző sok helyütt túlságosan elnéző.

A szerzőt lelkiismeretessége a részletek ismertetésénél több helyen

túlzásba is viszi; egyes írók részletes ismertetése, vagy alárendeltebb jelentőségű munkák tárgyalása könnyen elterelheti a figyelmet a nagy szellemi áramlatokról.

Finkey könyve feltár a jog kérdéseiben felmerült minden értékes gondolatot. Gyűjteményében egyenlő tárgyilagossággal mutatja be úgy a természet- és észjogászokat, mint a szociologusokat. A mi a módszert illeti, a szerző az összehasonlító jogtörténeti és lélektani módszer megegyeztetését kisérli meg.

Összeegyeztető iránya *pozitiv álláspontként* abban jegecesedik ki, hogy az ideálrealista gondolatirány híve; a teleológikus világnézetet és az egyetemes fejlődési elméletet összekapcsoló iskolának követője.

Alapgondolatának és bölcseleti álláspontjának jelzése után rövid vázlatát nyujtja *Finkey* munkája további köteteinek, amelyeknek általános részében a társadalom, az állam és a jog lényegével, alapelveivel, vezéreszméivel, eszményeivel, különös részében pedig az egyes jogágakkal kiván foglalkozni.

Várakozással tekintünk a munka ily irányú folytatása elé. *Finkey* széles látóköre, rendkívüli buzgalma és lelkiismeretessége elegendő biztosíték arra, hogy a mű folytatása is becses szolgálatokat fog tenni tudományos életünknek. *Dr. Bernolák Nándor.*

BIBLIOGRAFIA.

I.

Ranschburg Pál dr.: A gyermeki elme ép és rendellenes működése, egészségtana és védelme. Második kiadás. Budapest, Athenaeum. 6 kor.

Nagy László: A gyermek érdeklődésének lélektana. Franklin-Társ. 4 K.

Stuhlmann Patrik dr.: Újabb lélektani módszerek és törekvések. Kassa, 1908. Manger A. 1 K.

Szitnyai Elek: Lélektan és logika. Ötödik kiadás. Franklin-Társ. 1908. 3 k. 20 f.

Szitnyai Elek: Ész és szív. Értekezések a lélektan, ethika, neveléstan és életbölcselet köréből. Második kiadás. Franklin-Társ 6 k. 20 f.

Notter Antal dr.: A szabadakarat. Szent-István-Társulat. 1 K.

Krausz Jakab dr.: Bevezetés a filozófiába. Második rész. Budapest, 1908.

Dr. Trikál József: Duns Scot voluntarizmusa tekintettel a modern voluntarizmusra. Budapest. «Pátria» irod. r. nyomdája.

Concha Győző: Báró Eötvös József államböicselete és a külföldi kritika. Budapest, M. Jogászegylet könyvkiadó v.

Dr. Finkey Ferenc: A tételes jog alapelvei és vezéreszméi. I. kötet. Bevezetés és a jogbölcsészet kifejlődésének története. Budapest. Grill K. 1908.

Kunz Jenő: A jog. — Budapest. M. Jogászegylet könyvkiadó v.

Alexander Bernát: Művészet. A művészet értékéről. A művészeti nevelésről. Budapest, 1908. Franklin-Társulat. Második ezer.

Weszely Ödön dr.: A modern pedagógia útjain. Tanulmányok. Budapest, Franklin-Társulat. 1909. 442 l. Ára 8 K.

Szász Béla: Az emberiség jóltevői. Négy essay. Budapest. Hornyánszky V. 3 K.

«*Athenaeum*», szerk.: dr. Pauer I. 1908-iki évf.

A «Magyar Filozófiai Társaság közleményei», szerk.: Szitnyai Elek. 1908-iki évf.

2.

Fordítások.

Filozófiai írók tára. Kant prolegomenái minden leendő metafizikához. Fordította s bevezetéssel ellátta Alexander Bernát. Második kiadás. Franklin-Társ. 2 k. 80 f.

Poincaré H.: Tudomány és föltevés. Ford. dr. Szilárd B. 1908. K. M. Természettudom. Társulat.

Nietzsche Frigyes: Zarathustra, ford.: Fényes Samu. Budapest, 1908. Vas József. 3 K.

Platon Sophistája. Ford.: Simon József Sándor. Franklin-Társ. 3 k. 50 f.

Collins F. Howard: SPENCER HERBERT synthetikus filozófiájának kivonata. Második kiadás. Budapest. Grill K. 1908. 12 K.

Nietzsche Frigyes: Im-igyen szóla Zarathustra. Ford. Wildner Ö. Grill K.

Felhívás.*

Néhai Greguss Ágost tanítványaihoz és emlékének tisztelőihez.

Greguss Ágost emlékszobrát szeretnénk felállítani a főváros olyan alkalmas helyén, mely az ő egyéniségével, áldásos működésével közeli vonatkozásban áll.

Kegyeletes szándékunkban a kiváló tudós, a finomlelkű író, a magyar esztétikai tudomány megalapítója mellett *első sorban a jóságos tanár eszményi alakja* áll előttünk, aki annyi szeretettel tudta tanítványait maga köré gyűjteni, egyéniségéhez bilincselni, életének példájával, tanításainak erejével a szép, jó és igaz kultuszára lelkesíteni.

* A Greguss Ágost emlékszobra ügyében működő előkészítő bizottság felhívást kivonatosan közöljük és társaságunk tagjaihoz *ismételve* azon kérést intézzük, hogy az emlékszobor költségeihez a felhívásban megjelölt módon hozzájárulni szíveskedjenek.

Bizalommal kérünk mindenkit, aki a tanítványoknak ehhez a nagy köréhez tartozik, csatlakozzék kegyeletes szándékunkhoz s hozza meg tehetsége szerint hálájának azt az áldozatát, mely tervünknek minél méltóbb alakban való létesülését biztosítja. Közöljék felhívásunkat ismeretségük körében.

Legyen a Greguss Ágost szép emlékének megörökítése méltó ahhoz a sok áldáshoz, mely hozzáfűződik s első sorban méltó tanuságtétel annak a nemzedéknek a hálájáról, mely őt mesterének vallhatta, tanításain épülhetett, szívének jóságát közelről érezhette.

Az emlékszobor költségeire szánt összegek, illetőleg gyűjtések a gyűjtőívekkel együtt *Palmer Kálmán főrendiházi titkár címére* küldendők be *(Budapest, V. Országház)*, ki azokat nyugtázni fogja s a kegyeletes tervre vonatkozó bármely kérdésben kézségesen szolgál felvilágosítással.

Az előkészítő bizottság nevében:

Beöthy Zsolt,
főrendiházi tag, elnök.

FRANKLIN TÁRSULAT NYOMDÁJA.

XXX. füzet. 1909. 2. szám.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

SZERKESZTI:

SZITNYAI ELEK

TITKÁR.

Megjelenik évnegyedenkint.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1909.

Köteles példány

Szerkesztőség és kiadóhivatal: VIII. ker., József-körút 23. sz., III. 15.

TARTALOM.

1. Elnöki megnyitó beszéd, MEDVECZKY FRIGYES — — — — — — — 65
2. Mystika az értékelméletben, BÖHM KÁROLY — — — — — — — — 80

Irodalom:

W. WUNDT: Logik. 3. Aufl., ism. *Pauler Ákos* — — — — — — — — — 111
D. HILBERT: Grundlagen der Geometrie, ism. *Suták József* — — — 114
W. BIEGANSKI: Medizinische Logik, ism. *Dr. Kollarits Jenő* — — — 116
H. EBBINGHAUS: Abriss der Psychologie, ism. *Dr. Kornis Gyula* — 120
F. PICAVET: Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médioévales, ism. *cz.* — — — — — — — — — — — — — 125
CONCHA GYŐZŐ: Báró Eötvös József államböleselete és a külföldi kritika, ism. *f.* — — — — — — — — — — — — — — — — — — — 126
KUNZ JENŐ: A Jog, ism. *á.* — — — — — — — — — — — — — — — — 129
ALEXANDER BERNÁT: Művészet, ism. *r.* — — — — — — — — — — — 131
SZÉKELY GYÖRGY: A lelki élet ismertetése, ism. *s.* — — — — — — 133

Egyesületi élet; Új tagok.

A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V. ker, bálvány-u. 7. sz. Földhitelintézet), egyéb közölni valók a titkárhoz (Szitnyai Elek Budapest, VIII. ker., József-körút 23 sz. III. em. 15. sz.), az elnökséget illető ügyek (Budapest, IV. ker., Szép-utcza 3. sz.) intézendők.

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.

ELNÖKI MEGNYITÓ BESZÉD.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG VII. KÖZGYŰLÉSÉN TARTOTTA A TÁRSASÁG ELNÖKE

MEDVECZKY FRIGYES.

Tisztelt Közgyűlés!

Engedjék meg, hogy itt, a filozófiai gondolatmunka eredményei és a filozófiai tanulmányok fellendülése iránt érdeklődők körében, ez alkalommal még egy nehány reflexiót fűzzek a megelőző közgyűlésen nagy vonásokban vázolt programmhoz.

Társaságunk voltaképen már megalakulásánál a filozófiai tudományok művelését, a filozófiai érdeklődésnek a tudományos munkásság különböző területein működők körében való ébresztését s fejlesztését és a filozófiai műveltség terjesztését tette feladatává. A legutóbbi időben pedig a filozófiai munkásság ujabb alakulásának megfigyelése azon meggyőződést érlelte körünkben, hogy a jelzett célok megvalósításának legjobb biztosítékát a tudományok különböző ágainak művelőit egyesítő cooperátióban találhatjuk meg.[1]

Nem csupán a hazai tudományos életnek sajátszerű alakulása, hanem a filozófiai tudományok sajátlagos fejlődése a legujabb korban, a szorosabb értelemben vett

[1] V. ö. *A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei* XXVI. 1908. évf. 1. sz. *Elnöki megnyitó beszéd* A Magyar Filoz. Társ. VI. közgyűlésén tartotta a Társaság elnöke Medveczky Frigyes.

filozófiai tudományokban felmerülő ujabb feladatok és nevezetesen ama problémák, melyekre a tudományos vizsgálódás eredményeinek synthetikus feldolgozásán fáradozó elmék a legkülönbözőbb tanulmányterületeken jutnak, meggyőznek a szóban forgó cooperátiónak termékenyitő hatásáról és szükségességéről.

A sajátlagos értelemben vett filozófiai disciplinák falain belül és kívül mindinkább utat tör magának az a belátás, hogy a tulajdonképeni filozófikus gondolatmunka szükségszerűleg sokféle anyagot merít a legkülönbözőbb irányokban szétágazó speciális tudományok forrásaiból és hogy másfelől a speciális kutatásnak végtelenül különböző folyamai végül bizonyos általános filozófiai problémákba ömlenek, melyeknek synthetikus feldolgozása és egységes szellemű megfejtése a régóta filozófiaiaknak minősített világnézetek vagy világmagyarázatok egyikéhez vezet.[1]

Ezt az összefüggést teljes világosságba helyezik azok az elméletek, melyeknek a kialakulásához a mélyebbreható vizsgálódás a sajátlagos értelemben filozófiai tudományok területein vezetett.

Nem csupán a szellemi élet legszövevényesebb jelenségeit tárgyaló moráltudomány rendszerében,[2] hanem a

[1] Az egymáshoz közeledés, az összefogás és a kooperátió szükségességének a tudata jut kifejezésre egyes az utolsó évtizedekben létesített tudományos irodalmi vállalatokban is, melyeknek világosan kifejezett célzata a tudományos filozófiai kultura terjesztése. Ilyen p. o. a *Gustave Le Bon* szerkesztette *Bibliothèque de Philosophie scientifique* (Paris, Ernest Flammarion, éditeur), melynek programmjában a vállalat rendeltetéséről többek közt a következő felvilágosítást nyerjük: «C'est dans le but de présenter clairement la synthèse philosophique des diverses sciences, l'évolution des principes qui les dirigent, les problèmes gènèraux qu'elles soulèvent, que la *Bibliothèque de Philosophie scientifique* a été fondée».

[2] Erre utalt a szerző egy korábbi methodologiai tanulmányában: «*A normativ elvek jelentősége az ethikában*». Értekezések a bölcseleti

tulajdonképeni filozófiai alaptudományoknak, a pszychológia, az ismeretelmélet és logika nagyszabású rendszeres feldolgozásaiban is, a természettudományok és a szellemi tudományok legkülönbözőbb ágaiba vágó részletes vizsgálódásoknak előbb sohasem tapasztalt és sohasem sejtett értékesítését észleljük.

Így a pszychológiai tudomány rendszeres feldolgozásai, a legujabb korban a tudományos vizsgálódás igen elágazó területein nyert eredmények synthetikus feldolgozása által, valóban meglepő módon illusztrálják a tudományos munkásság igen különböző ágainak szerves összefüggését.

Ha itt egyrészről a fizikai és fiziológiai kutatás szigorú iskolájában képzett természetvizsgálók kisérleti kutatásainak értékesítése a pszychologia egyik speciális területén, a tulajdonképi kisérleti pszychológiai vagy pszychofizikai téren, szemlélhetővé teszi a pszychológiai tudománynak kapcsolatát a természettudományokkal; másrészről könnyen érthető érdeklődéssel észleljük, miként lesznek más jelenségek magyarázatánál, nevezetesen az összehasonlító pszychológiai vizsgálódás területein, az állati élet ismerője, az állatok lelki élete iránt közelebbről érdeklődő zoologus, a gyermek lelki életének különleges jelenségeit vizsgáló orvos és pedagógiai megfigyelő, a természeti népek életének sokféle mozzanatait tanulmányozó anthropolog vagy ethnografus, a zavart tudat mindennemű anomáliáit vizsgáló psychiater és idegorvos a pszychologiai tudomány munkatársaivá.[1]

tudományok köréből. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia, III. kötet, 1 sz.

[1] A szóban forgó sokoldalú tudományos cooperátiónak alakulását az összehasonlító pszychológiának egyik területén valóban tanulságos módon teszi szemlélhetővé hazai szakirodalmunknak egy igen figyelemreméltó terméke, egy az idetartózo kutatások eredményienek synthetikus feldolgozását nagy tudományos apparatussal foganatosító

Sőt végül megfigyeljük azt is, miként veszi igénybe a pszychológiai tudomány a szellemi élet szövevényesebb természetű tényeinek és legmagasabb rendű termékeinek magyarázatánál, azon területeken, melyeket a legujabb időben gyakran a néplélektan czíme alatt foglalnak össze, a filológiai és históriai tudományok kutató munkásságát; miként állnak itt a szellemi tudományoknak a legkülönbözőbb irányokban elágazó területei, a nyelvtudománynak és a szellemi élet történetének egészen divergens természetű ágai, mint pl. a vallástörténet, a különböző népek kulturtörténetéből rendkívül változatos anyagot merítő erkölcstörténet, az összehasonlító jogtörténet, az összehasonlító irodalomtörténet és a művészettörténet a pszychológiai tudomány szolgálatába.

Az illusztráció kedvéért talán elég lesz, itt a legujabb tudományos pszychológiai irodalomnak egyik termékére, a *Wundt* monumentális néplélektani művére utalni, mely a legkülönbözőbb irányokban elágazó tudományterületeknek ezt az összefogását és összehatását valóban eklatáns módon teszi szemlélhetővé.[1]

De az ismeretelméleti és logikai problémák nagyszabású rendszeres feldolgozásaiban is ilyen összefogást és összehatást észlelünk, sokoldalú tudományos cooperációnak az eredményeire akadunk; jóllehet ez egészben véve nem éri el a pszychológiai tudomány egyes tartományaiban észlelt méreteket.

Ezen sokoldalú cooperációnak eredményei nem csak a WUNDT nagyméretű rendszeres logikai művében minden-

monografikus munka: SZÉKELY ISTVÁN, *Ösztön és ész. Az állat és ember összehasonlító pszychológiája.* Két kötet, 1897.

[1] WILHELM WUNDT: *Völkerpsychologie.* Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte. I. Band. 1., 2. *Die Sprache.* II. Band. 1., 2., 3. *Mythus und Religion.* III. Band. *Die Kunst.* 2 Aufl. (Leipzig, Engelmann 1900—1909).

képen szembetünők. De a kérdéses összehatás illusztrációja tekintetéből mindenesetre itt is WUNDT-ra utalhatunk, aki logikai művének hatalmas köteteiben és különösen a módszertanban a tudományos vizsgálódás összes ágaiban alkalmazott methodikai elveknek és a legkülönbözőbb területeken elért általános elméleti eredményeknek synthetikus feldolgozását nagy méretekben keresztülvitte.[1]

Ha az ilyen nagyszabású filozófiai synthezisnek az eredményeit a korábbi korszakok filozófiai gondolatmunkájának az eredményeivel összevetjük; nem kicsinyelhetjük azt a jelentőséget, melyet a tudományos vizsgálódás igen különböző, egymástól távoleső területein munkálkodó kutatók kollektív munkássága, sokféle szakterületek munkásainak közreműködése, a hatalmas méretekben kifejlődő filozófiai tudományok minden mezején nyert.

Másfelől pedig különös figyelmet érdemel az a körülmény is, hogy a tudományos kutatás nagyon divergens területeinek azon feldolgozói, kik mélyreható elméleti gondolatmunkában a tudományuknak a fundamentumaihoz jutottak vagy a kutatási eredmények és elméleti hypothezisek szélső konzekvenciáit levonni hajlandók, a legujabb időkben mindinkább a filozófiai meditatió mezején megnyiló mélységekbe és a filozófiai világnézet magaslataira hatoltak.

Itt újból utalhatnánk a XIX. századnak nagy gondolkodó természetvizsgálóira, kik a kutatási területük határait érintő filozófiai tudományok kialakulását a leghathatósabb impulzusokkal elősegítették.[2]

[1] WILHELM WUNDT: *Logik*. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. I. Allg. Logik u. Erkenntnisstheorie. II. Logik der exacten Wissenschaften. III. Logik der Geisteswissenschaften.

[2] V. ö. *Elnöki megnyitó beszéd*. M. Filoz. Társaság Közleményei id. h.

Hiszen egyes világszerte ismert, elmélkedő hajlamú természetvizsgálóknak a térfoglalása az elméleti construktiók mezején már oly méreteket öltött, hogy a nagyon is bátor és szabad mozgású kutatókat, az óvatosabb szellemű szaktársak itélete szerint, a tudományos bizonyítás szilárd alapjától mindinkább eltérítette.

De bármiképen értékeljük egyeseknek a merész elméleti syntheziseit; a legújabb idők jelzett jelenségei mindenképen arról tanuskodnak, hogy az összefogásnak és az együttműködésnek szüksége, a sajátlagos értelemben vett filozófiai tudományok munkásainak körében és a sokféle speciális tudományok feldolgozóinak körében egyaránt mindinkább érezhetővé lesz.

Azért a filozófiáról, azaz a szorosabb értelemben vett filozófiai tudományok összeségéről, mainap még inkább mint azelőtt, elmondható, hogy az olyan mint amaz ősrégi város, olyan mint *Thebai* városa, melynek száz kapuja volt.

Ezt mindenekelőtt a tudományművelés tekintetéből, a filozófiai gondolatmunka egyes speciális területeinek feldolgozása tekintetéből mondhatjuk. Ezeknek a belsejébe is száz kapu vezet.

És ez korántsem csak a construktiv metafizikai gondolatmunka határtalan mezejéről, a szó hagyományos értelmében metafizikai spekulációnak magas regióiról mondható, hanem a filozófiai vizsgálódás korábban említett tudományos területeiről is, melyekbe szinte igen sok út vezet a legkülönbözőbb ismeretkörökből.

Sőt azt mondhatjuk, hogy a tudományok mai fejlettsége mellett csak az hatolhat be mélyebben, bizonyos önállósággal és érdemleges siker reményében ezen területek egyikébe, aki valamely határos területeken alapos pozitív ismereteket szerzett és azokon, konkrét tudományos problé-

mákkal való foglalkozásban, methodikus iskolázottságra s igazi tudományos kulturára tett szert. Jóllehet talán túlzás és egyoldalúság volna, ha mainap a filozófia országának kapui fölé azt a hires régi mondást írnák: «*Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω!*»; azt minden elfogultság és túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a filozófiai tudományok mai állapotában igazi, a tudományos vizsgálódás speciális szakterületein szerzett tudományos kultura és evvel kapcsolatban a különböző ismeretkörökre kiterjedő sokoldalú tájékozottság is: a sajátlagos értelemben vett filozófiai tudományokban való produktív munkásság egyik főfeltételének (jóllehet nem egyetlen feltételének) tekinthető és hogy — eltekintve a methodikus korlátokat egyáltalán nem ismerő és el nem ismerő «fogalomköltészet» szféráitól — speciális szakterületen szerzett tudományos kultura nélkül senki sem hatolhat a szóban forgó ismeretkörök belsejébe.

Igaz, hogy ehez a behatoláshoz azonfelül megkivántatik az említett synthetikus gondolatmunkára való határozott hajlandóság és képesség is és hogy ez a behatolás bizonyos, a gondolkodásunkat irányító vezéreszmék segítségével is történik. Ilyen vezéreszme az emberi tudás egységességének az eszméje vagy minden létező összefüggésének és a különböző tudományok belső, szerves kapcsolatának az eszméje.

Az utóbbi feltételekre utal *Paulsen* is: «Ein Philosoph ist also hiernach jeder wissenschaftliche Forscher, in dem die Lehre der Einheit aller Erkenntniss lebendig ist, sein engeres Gebiet mag gelegen sein, wo es will, in der Physik oder der Psychologie, in der Astronomie oder der Geschichte. Den allein, der sich grundsätzlich auf ein enges Gebiet einschliesst, der von nichts weiss und wissen will, als von seinen Codices und Lesarten, seinen Säuren und Basen, den werden wir nicht einen Philosophen nennen . . .

weil er selbst nicht den Habitus hat, der den Forscher zum Philosophen macht...»[1]

Ez értelemben a legkülönbözőbb tudományterületek feldolgozói, kikben az ama belső kapcsolat és egység megállapítására irányuló törekvés és ama sajátlagos synthetikus képesség él, a filozófiai gondolatmunkában való közreműködésre, a filozófiai tudományok gyarapodásának előmozdítására is hivatvák. A legkülönbözőbb tárgyakkal foglalkozó tudományok ezen munkásai mindannyian olyan kulcsoknak birtokában is vannak, melyek a hatalmas országba vezető kapuk egyikét felnyitják.

Midőn a különféle speciális szakterületek munkásai így a saját munkaterületükkel határos kapukon át a filozófiai gondolatmunka valamely területébe behatolnak; ezzel nem csak a filozófia neve alatt összefoglalt tudománycsoport egyes ágainak gyarapodását és sokoldalú kialakulását segítik elő, hanem végső eredményben saját speciális szakterületüknek a gyarapodását is; mert a jelzett módon egyúttal azon legvégső és legfőbb elméleti célok megvalósításán is fáradoznak, melyeknek szolgálatában minden tudományos gondolkodás és vizsgálódás áll.[2]

E konsziderációk arra indítanak, hogy filozófiai életünk és filozófiai irodalmunk teljesebb kialakulása érdekében, sőt általában egész tudományos életünk érdekében is arra ösztönözzük a tudományos kutatásnak úgy az exact tudo-

[1] *Friedrich Paulsen: Einleitung in die Philosophie.* 3. Aufl. p. 36.

[2] Különös tekintettel a történelem céljaira s útjaira nagy eruditióval világítja meg sajátlagos történetbölcseleti nézpontjából az elméleti gondolatmunka ezen általános célzatait a társadalombölcselet problémáival foglalkozó iróink egyike, *Giesswein Sándor*, nehány a történelmi felfogás különböző alakulatairól szóló tartalmas tanulmányban. L. *Dr. A.* Giesswein: *Metaphysische Geschichtsauffassung.* (*Die Kultur* 1907. H. 2. u. Sonderabdruck); továbbá «*Deterministische und metaphysische Geschichtsauffassung.*» (*Die Kultur.* VI. 2. u. Sonderabdruck).

mányok, a kisérleti és leíró természettudományok, mint a szellemi tudományok különböző területein működő hazai munkásait, hogy a sajátlagos értelemben vett filozófiai tudományok munkatársaivá legyenek; hogy a munkakörükhöz közel eső kapuk egyikén át a filozófiai gondolatmunka országába behatoljanak; amint ezt p. o. a legujabb időkben a mathematikai tudományoknak nagyérdemű művelői oly nagy sikerrel, a tudományos logika nagy problémáiba belevilágító gondolatmunkával megtették.

Elég sokáig tartott az egyoldalú empirizmusnak és excluziv specializmusnak a minden átfoglaló synthetikus gondolatmunkát dekreditáló uralma. Elég sokáig tartott a rideg elzárkózás és elszigetelés, az empirikus részletkutatás és a filozófikus gondolatmunka közt kiegyenlíthetetlen antagonizmust létesítő felfogás ideje. Ma nem mondhatjuk többé SCHILLER-rel, hogy az összefogás és szövetkezés még korai volna.[1]

Hiszen az a hatalmas lendület, melyet az elméleti gondolatmunka a tudományok különböző területein és különösen a szorosabb értelemben vett filozófiai tudományok körében nyert, szorosan összefügg ama közeledéssel, összefogással és cooperátióval, mely a XIX. század második felében mindinkább kialakult.

Ámde az a sok kapu, mely a filozófia országába vezet, nemcsak a tudományművelés, nemcsak az alkotó gondolatmunka, hanem a filozófiai érdeklődés ébresztése és a filozófiai műveltség terjesztése tekintetéből is a legnagyobb jelentőséggel bír.

[1] «Feindschaft sei zwischen euch! Noch kommt das Bündniss zu frühe;
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt.»
(*Schiller:* Gedichte der dritten Periode. S. Werke I. Band, J. G. Cotta).

Az igazi filozófiai érdeklődést is (a szakszerű tudományos munkásság és a magasabb szellemi élet mai viszonyai közt) semmi sem ébreszti hathatósabban és semmi sem tartja ébren állandóbban, mint a különböző szakterületeken felmerülő filozófikus anyagokba, filozófiai jelentőségű problémákba való elmerülés.

E tekintetből az ilyen elmélyedésnek általában nagyobb jelentősége s hatása van, mint egyes filozófiai diszciplinák iskolaszerű tárgyalásának, mint valamely összefoglaló kollegiumnak vagy kézikönyvnek.

Talán azt mondhatnók, hogy igen különféle apperceptió-centrumok léteznek, melyekhez a filozófikus érdeklődés kapcsolódhatik; hogy a mélyebbreható elméleti gondolatmunka, a rendszeresítésre és synthezisre való törekvés, a végső és legáltalánosabb problémák feldolgozására való hajlam, a tudományos munkával foglalkozókban különböző szakterületeken különböző apperceptió-centrumokat létesít és így alapot vet a filozófiai érdeklődésnek, előkészít a filozófiai gondolatmunka egyes speciális területeibe való behatolásra.

Ismételve utaltak azon határvonalakra és határterületekre, melyeken a szorosabb értelemben vett filozófiai tudományok más ismeretkörökkel közvetetlen érintkezésbe jutnak. És valóban; semmi sem annyira alkalmas az igazi filozófikus érdeklődésnek a más téren munkálkodók körében való ébresztésére és fejlesztésére, mint az ama határterületeken felmerülő problémáknak beható feldolgozása.

E feladatra pedig mindenek előtt természetesen a kérdéses szakterületek művelői hivatottak.

Ehez képest a sokféle tudományos szakterületek feldolgozóinak közreműködése a filozófiai munkásságban nem csak annyiban fontos, amennyiben egyes filozófiai tudományoknak birtokállományát e közreműködéssel gyarapít-

juk; hanem azért is, mert egyuttal az igazi filozófiai érdeklődést a más szakterületeken munkálkodók körében ébresztik s ébren tartják. Ez okból is óhajtanunk kell, hogy a legkülönbözőbb szakterületeken munkálkodó gondolkodó kutatók, a filozófiai gondolatmunka egyes sajátlagos területeire is kiterjesszék munkásságukat, hogy a jelzett határterületi problémák feldolgozásával a filozófia munkatársaivá legyenek.

De talán nem csalódunk, ha úgy látjuk, hogy — a magasabb szellemi életnek mai bonyolult viszonyai közt — ez a modern értelemben vett igazi filozófikus műveltség terjesztésének a legbiztosabb eszköze is. Az *igazi* filozófikus műveltség terjedését értjük; nem ama filozófiai *fél*műveltségét, mely épen a legujabb időkben, a modern élet lázas mozgalma közepette félelmetes módon szaporodó dekadens elmékben, valóban mint pusztító erő működött.

A *fél*műveltség, mely minden téren többé-kevésbé végzetes hatást gyakorol, különösen a filozófiai kérdések iránt, a filozófiai elmélkedés termékei iránt érdeklődök körében sokféleképen zavaró, megtévesztő és megmételyező befolyást gyakorol az egész szellemi élet alakulására. Ez a filozófiai *fél*műveltség pedig a modern élet legelterjedtebb jelenségeinek egyike.

Gyakran, talán rendszerint abból ered, hogy igazi tudományos kultura nélkül szűkölködő emberek, hogy alaposabb szakszerű képzettséget és methodikus iskolázottságot teljesen nélkülöző elmék fényes tehetségű filozófiai iróknak fascináló hatása alá kerülnek; olyan iróknak hatása alá, kiknek rendkívüli alakító tehetsége, elragadó szellemessége és megigéző előadása a legmerészebb spekulációknak olyan suggestív erőt ad, mely hatalmasabb a legsúlyosabb tudományos bizonyítéknál.

Talán háladatos feladat volna, a XIX. század nehány, a

modern világot gyorsan meghódító, geniális filozófiai írójának és nevezetesen SCHOPENHAUER és NIETZSCHE-nek rohamos hódításait, fényes diadalútját, még a szabatosabb tudományos gondolatmunka egyes érdemes képviselőit is elragadó hatását, ebben az irányban vizsgálat tárgyává tenni.

Okunk van hinni, hogy az igazi, a mélyebb filozófikus műveltséghez vezető út *nem* a merész dialektikai művészet és fogalomköltészet ama nagy mestereinek fascináló varázserővel ható alkotásain vezet át, hanem rendszerint alapos, methodikus szaktanulmányon, a tudományos vizsgálódás valamely speciális szakterületén kifejtett fáradságos munkásságon át.

Egyesek talán más útat választanak: a speciális szakterületen folytatott kutató munkásság szigorú disciplinájában nevelkedett, nagy tudományos gondolkodók egyikének műveibe, gondolatvilágába való elmélyedést. De azokat is, kik ezt az útat választják, törekvésükben kiváltképen a szakszerű tanulmányok révén szerzett tudományos kultura segíti elő.

Midőn amaz igazi filozófikus műveltségnek terjesztését is célba vesszük, mely hivatva van a szélesebb körökben elterjedt filozófiai *fél*műveltséget pótolni; ismételve a legkülönbözőbb speciális szakterületeknek mélyebb elméleti gondolatmunkára hajlammal biró tudományos munkásait kell együttes működésre felhívnunk. Mert az óhajtott alaposabb filozófikus műveltség teljes biztonsággal, mindenképen megbizható módon, épen a jelzett módon szerzett tudományos kultura alapján épül fel és evvel kapcsolatban az érdeklődésnek sokoldalúságát és a különböző ismeretkörökre kiterjeszkedő sokoldalú tájékozottságot is megkivánja.

Bármennyire különbözzék az igazi tudományos filozófiai szellem a polyhistorizmus minden nemétől; gyakorlati

érvényesülésében és megnyilatkozásában, épen a modern tudományos élet bonyolult feltételei közt, első sorban a szolid szakszerű tudás és methodikus iskolázottság szilárd alapjához van kötve. Az, ami a filozófikus szellem teljesebb kifejlődése és térfoglalása tekintetéből kivánatos, az nem egy új kiadása a régi Alexandrinismusnak, melynek a szimptomáit a modern szellemi életben ismételve észleljük; hanem a szellemi életnek sok tekintetben megváltozott viszonyaihoz alkalmazkodó *Aristotelesi szellem* hatása, mely bizonyos fokig már egyes újabb, a sok forrásból merített anyagok synthetikus feldolgozását nyújtó, nagyszabású munkákban is észlelhető.

Bármennyire megváltozott a filozófia helyzete amaz idők óta, melyekben voltaképen az összes emberi ismereteknek rendszerét foglalta magába; bármennyire eltávolodtak a tudás többé-kevésbé divergens ágai az egységes törzstől, melynek hajtásai voltak; bármily mérveket öltött a későbbi időkben a mindinkább fokozódó specializátióval az elkülönülés, az elidegenedés és elzárkozás; — a kölcsönös kiegészítésnek, az összefogásnak és összehatásnak szükséglete, a közös, általános és végső céloknak tudata mégis ujból érvényre jutott; és evvel — az elvek és elméletek minden változása ellenére — az Aristotelesi szellemnek egy lehellete hatolt be a filozófikus műveltség lényegének felfogásába.

Az érdeklődésnek és a tudásnak az a sokoldalúsága, mely ezt a szellemet jellemzi, a meghatározott szakterületeken szerzett tudományos kulturával és methodikus iskolázottsággal kapcsolatban, létesítheti a tudományos ismeretek mai fejlettségében, a szó modern értelmében vett *igazi filozofikus műveltséget.*

Azt hiszem, hogy ennek az irányzatnak az érvényesülése minden tekintetben jobb perspektivákat nyit a ter-

mészet és a szellemi élet nagy problémáinak mélyébe hatolni törekvő filozófikus szellem teljesebb kialakulásának és térfoglalásának, mint a filozófiai gondolkodásnak egyes legújabb hajtásai, melyeknek uralomra jutásával a filozófiában is az amerikanizmus egy nemét képviselő hypermodern szellem érája nyilnék meg.

Az előadott konsziderációk arra indítanak, hogy a korábbi alkalommal röviden jelzett programmot, mint Társaságunk céljainak megvalósítására alkalmas alapot még egyszer társaink figyelmébe ajánljam; hogy a sokfelé elágazó tudományos ismeretterületeknek azon művelőit, kik hozzánk csatlakoztak, ismételve tevékeny közreműködésre buzdítsam és arra ösztönözzem: hogy egyfelől maguk mint hivatott munkatársak a sajátos szakterületeiken kinálkozó filozófiai jelentőségű anyagok, az ismételve említett határterületi kérdések feldolgozásával a Társaság tudományos feladatainak megoldásában részt vegyenek, és hogy másfelől szaktársaik körében a Társaság céljai iránt érdeklődést keltsenek és ügyünknek új munkatársakat megnyerni iparkodjanak.

Reménylem, hogy a különböző szakterületeken munkálkodó társaink a kezdet nehézségeinek ellenére is hajlandók lesznek, erejük és idejüknek egy részét (a sajátos tudományos szakterületük ügyének buzgó szolgálata mellett) az elméleti gondolatmunka azon feladataira fordítani, melyeknek feldolgozása a sajátlagos értelemben vett filozófiai tudományok birtokállományát valamely irányban gyarapítja; hogy hajlandók lesznek a más tudományterületek munkásainak körében ilyen munkássággal a filozófikus érdeklődést ébreszteni és az igazi filozófikus műveltség terjedését elősegíteni.

Ha ilyetén módon az exakt tudományok, a kisérleti és leíró természettudományok és a szellemi tudományok

különböző ágainak művelői, a saját tanulmányterületükkel szomszédos kapuk egyikén át, lelkes érdeklődéssel behatolnak a filozófiai gondolatmunka nagy országának valamelyik tartományába; a filozófiai munkásság nálunk is különböző irányokban mindinkább fel fog lendülni, de egyúttal egész tudományos életünk is a legkülönbözőbb irányokban gyarapodni és gazdagodni fog.

A bátor és céltudatos kezdeményezők nyomdokaiba majd homogén felfogású új munkatársak lépnek, és így mindinkább ki fog fejlődhetni az óhajtott és remélt tudományos cooperáció. Ezen az alapon pedig mindinkább kialakulhat az az intenzívebb filozófiai élet, mely egész tudományos életünkre sok tekintetben termékenyítő hatással lesz.

Úgy látom, hogy ezen az úton elérhetjük a másik két célt is: a mélyebb filozófikus érdeklődésnek ébresztését és az igazi filozófikus műveltség terjesztését.

Azon óhajtással, hogy a különböző szakterületeken működő munkatársak buzgó közreműködése mindinkább elősegítse a kitűzött célok megvalósítását, a Magyar Filozófiai Társaságnak VII. közgyűlését megnyitottnak nyilvánítom.

MYSTIKA AZ ÉRTÉKELMÉLETBEN.

I.

A filosofiai fejtegetésekben körülbelűl félszázad óta mind jobban előtérbe lépett az érték gondolata. Nemcsak a becslés (Werten) lélektani lefolyása, hanem annak fajai is sokoldalú megvilágításban részesültek s egy idő óta mint egységes új disciplina kopogtat a filos. ajtaján s eddig kétségbevont jogainak elismerését követeli *az értékelmélet* (axiologia). Fejletlen még a csemete; a tényekről való elmélkedés őserdejéből alig bir kiemelkedni és sokan minden erővel azon vannak, hogy a lét tudományai közé szorítsák vissza. Létjogát pedig most még azért nem birja demonstrálni, mert maga erejéből még éppen azon ágakat nem hajtotta, melyek másféle természetét bizonyítanák. Nem csoda, hogy maga az egész kérdés: vajjon a ténylegesség tudományai mellett kell-e a szabályozó tudományoknak is helyet szorítani, még eldöntetlenűl fekszik előttünk.

A döntés, úgy hiszem, nem is érhető el pusztán általános dialektikával. Husserl logikai fejtegetései bizonyosan a legélesebb s legbehatóbb munkák egyikét jelentik ezen téren — s mégis művének jelenlegi két kötete alig bir azon meggyőző erővel, mely a normativ tudományok létjogának elismerését kierőszakolná. A döntést csak akkor lehet reményleni, ha az értékelmélet azon anyagot tényleg fel tudja mutatni s kidomborítani, a melyet maga dominiumához tartozónak hirdet. Fel kellene sorolnia azon tényeket, melyek kétségtelenné tennék, hogy mindenek előtt az értékelmélet nem a psychologiának

egy fejezete. És másodsorban fel kellene deríteni azon viszonyt mely az értékelmélet és az általános ismeretelmélet között fennáll; mert ha az értékelmélet az általános ismeretelmélet-nek egy szakasza, akkor ismét az ontologiai tudományok közé esnék s specifikumát elveszítené.

Mindez azonban mai nap még csak pium desiderium. Mert még senki sem vette magának azt a fáradságot, hogy azon vonásokat a részletekben is felderítse, melyek *az egyes értékcsoportokat értékessé teszik.* Szerte használják a «logikai» az «æsthetikai», az «erkölcsi» értéket, beszélnek «reactioértékekről», chemiai, mathematikai «értékekről» is; de hogy mi teszi az egyik gondolatot logikai értékké, mi ugyanazt a gondolatot æsthetikaivá vagy erkölcsivé? arra kétségbe vonhatatlan feleletet hiába keresünk a fejtegetésekben. Nem csoda, ha az igaz, szép és jó triasa belső vonatkozásaiban még mind ez ideig csak félhomályban mutatkozik, — mintegy sűrű fátyol által lefedett kép — sőt még az sem döbbent meg, ha a triasból tetraktys lesz, ha valaki a tudomány, a művészet, az erkölcsiség értékei mellé még a vallás és a metaphysika értékeit állítja vagy az igaz, szép és jó mellé, mint negyediket a *szentséget* teszi oda.

Nagy veszély rejlik abban, ha a tudományok hamarosan rendszerbe illeszkednek. «Itaque ad principia scientiarum constituenda præpropere festinarunt, circa quae omnis disputationum varietas verteretar» panaszolja Bacon (De *D. et A. Sc. V. 4. 2.)* Azért tanítja ugyan ő, hogy «hominum intellectui non plumæ addendæ sed *plumbum* potius et *pondera,* ut cohibeant omnem saltum et volatum» *(Nov. Org. I. 104).* Ez a veszély érte az értékelméletet is; meg akarták állapítani az egészet, mielőtt a részleteket teljesen megelemezték, azaz minden egyes területnek sajátos termékeit világosan elkülönítették s structurájukat megvizsgálták volna.

Mert jelenleg még csak feltevés az, hogy az egyes érték-disciplináknak egy gyökérből kellene eredniök. Minél mélyebbre hatolunk a lélek mélyeibe, annál jobban győződünk meg ki-

meríthetetlen bőségű qualitásairól. Amit Herbart egyszerű realénak hirdetett, az csak atomistikus babonának bizonyult, melyet Herbart a sokkal tökéletesebb monade Leibnizi conceptiójának elrontásával nyert. Ebből a realeből ép oly kevéssé lehet a lelki élet ezernyi színben csillogó qualitativ változatosságát *megérteni,* mint a hogy a homogen nervous shockból vagy simple ideaból nem lehet összerakni a complex jelentések csodálatos alkatát. Okulnunk kellene a lélektan mai filosofiai állásából s nem forsziroznunk a logikai lehetetlenséget; mert hát ha az értékek annyira különböző természetűek, hogy egyiket a másikba átmódosítani, logikai lehetetlenség? Ezért nyilván előbb részletes elemzés utján meg kellene állapítani: vajjon milyen vonásokat mutat a logikai, milyeneket az erkölcsi érték stb.? csak ezeknek egybevetése ad alapot azon állításra, hogy egy forrásból erednek vagy hogy külön kell őket hagyni. Jelenleg azonban sokszor a sejtelmet tudásnak, a valószínűt igaznak, a lehetségest valónak szeretjük hirdetni, — minden alap és igazoltság nélkül. Hogy milyen míveletlen talaj ez még, arra jelenleg csak egy példát kivánok futólag felhozni.

Mindenki a legérthetőbb valaminek gondolja a logikai értéket; csak úgy röpködnek a fennhéjázó szavak, mikor egyes tételek «értékéről» van szó. Poincaré «La valeur de la science»-ról ír egy igen becses művet; a magasabb szempontal biró logikusok a logikai formák értékéről elmélkednek; a dii minorum gentium hetykén fejünkhöz vetik a logikai «értéktelenséget». De mit értünk ezen terminussal? azt senki tisztába nem hozta. Éppen azért vitatkozunk is a dologról; mert arról, hogy kétszer kettő négy — senki sem vitatkozik.

Miben is áll tehát az annyit hirdetett *logikai érték?* Vajjon az *élvezetben-e,* melyet valamely ismeret nyujt? vajjon azon banausos *haszonban-e,* melyet a tudomány praktikus spekulánsai a napi árfolyam szerint zsebre raknak? vagy talán abban a *segítségben,* melyet egyik gondolat a másiknak nyujt? És ezen segély ismét több irányú lehet. Az egyik gondolat

megvilágítja azaz magyarázza a másikat; az egyik gondolat rendezi a másikat; melyik haszon itt a logikai? S haszna szerint mérjük-e a logikai értéket? Nincs-e a logikumnak *magának is értéke*, mely igazolttá tenné a mondást «la science pour la science» (Poincaré). Ha pedig önértékű, miben rejlik az önértéke: a *tartalom* jelentésében-e? vagy a *forma* teszi-e az értékét, mint pl. a syllogistikus, a módszeres, rendszeres s egyéb forma?

De a dolog még továbbra is terjed. Mire vonatkozik, mi a tárgya és hordozója a logikai értéknek? Lehet a kép maga — «idea vera» volt egykor a jelige! Lehet az itélet — ezt szeretik manapság. Lehet a connexus, mely van a gondolatok között. Lehet a következtetésben vagy lehet az egész tudományos egységben. Vajjon csak a kapcsolat teszi-e a képet értékessé, vagy önmagában is van valamilyen értékes qualitása? Ha nincs, — mi által *válik* értékessé? és hogy lehet értéktelenek halmazából értékes egység? Ha pedig van, miben rejlik ezen arcanum, a melyet évezredek óta éreznek s keresnek?

Némelyek azt mondják: a logikai érték az általánosságban rejlik — universalia. Mások azt mondják: az igazságban. De mi az, ami valamely képet vagy gondolatot általánossá tesz? és milyen vonás az, mely igazzá teszi? Ha igaz csak az ítélet — amint Descartes óta mind többen hisszük, — micsoda alkattal kell az ítéletnek birnia, ha igaz akar lenni?

És mindezen kérdések után felvetjük az összefoglaló kérdést: *mi tehát a logikai érték?* Aki erre az eddigi logikai kutatásokban feleletet keres, az keservesen csalódik. Mert ha azt akarná valaki annak venni, hogy az igazság a logikai érték? akkor attól elég kérdezni Pilatussal: mi az igazság? S ha Rickert ezen kérdésre stupiditast vág a kérdező fejéhez,[1] akkor még mindig szabad kérdeznünk: ha biztos az igazság, mi teszi reánk nézve vagy a kosmosra nézve oly *értékessé*

[1] Der Gegenstand der Erkenntniss. I. k. 137. l.

hogy benne az emberiség örök kincsét, örökké világító Pharosát és sarkcsillagát imádjuk? Meglehet, hogy erre senki sem fog felelhetni; de már ennek belátása is mély belátás lenne s megnyugtatás a kétely kínjai által marcangolt Faustok számára.

Ha pedig az igaz, melyet annyira szeretünk és imádunk ilyen homályos udvar ködében csillog, mit szóljunk a jóról, mit a szépről? Aki az erkölcstanokat és æsthetikákat ismeri, az készen lesz azonnal a felelettel. Azt hiszem azonban, hogy ha a logikai érték körül ilyen homály borong, akkor a legnagyobb componens ismeretének ezen hiányossága már előre lehetetlenné teszi azon vállalatot, hogy az értékeket egységes gyökérre visszavezessük.

Ezen belátás mindenki előtt világossá teszi, hogy mi az értékelméletnek legsürgősebb teendője. Nem a betetőző egységesítésben lesz keresendő, hanem a szorgalmas és kínos pontosságú elemzéshen. «Quique architectus fortasse in philosophia et scientiis esse debeam, etiam operarius et bajulus et quidvis demum fio, quum haud pauca, quæ omnino fieri necesse sit, alii autem *ob innatam superbiam* subterfugiant, ipse sustineam et exsequar» így szól Bacon Jakab királyhoz (De *D, et A. Sc. VII. cap. I. §. 2)*. Azért az értékelméletnek szolgálatában a legaprólékosabb elemzést sem kell elhanyagolni s kicsinyelni; a tényeket kell beszéltetni, nem a szavakat. Igaz, hogy ezen tények a leggyengédebb és legfinomabb szálakból vannak szőve, melyhez szellemi nagyító szükséges. De azért ép oly materia ez, mint a vaskos külvilág tényei s csak saját tudatlanságát árulja el, aki a dolgot «szőrszálhasogatással» el akarja ütni. A kötelet látja a vak is — ujjával; de a sejtek alkatát nem lehet megismerni puszta vagy éppen gyenge szemmel s a jelentő egységek összefűző finom szálait csak a legfeszültebb figyelem fixirozhatja.

II.

De hiában biztatom az olvasót, hogy el ne hamarkodjuk a dolgot, mikor élő tanuságnak látszik ellenem saját művem, az «Axiologia». Az összefoglaló tendenziát el nem hallgattathatja magában senki; magam is azon igyekszem, hogy az értékek összefüggését megtaláljam. De én meg akarom *találni* — ha van; nem *ráerőszakolni,* ha nincs. Ha azt találom, hogy minden türelmes elemzés mellett sem észlelhetők az egybeforrasztó szálak a *tárgyban,* — akkor be fogom vallani, hogy én nem találtam. Szerencsésebb és élesebb szemű kutató talán akadni fog reájuk; én nem fogom mondani, hogy ott vannak. Pedig *lehetnek* ott. Két oldalról is juthattak a tényekbe: Én vetíthettem bele vagy egy más intelligentia mélyeiből kerülhettek oda. Amaz út, mely az *Énből* akarja megérteni az összefüggést, sikerrel biztat és teljesen *positiv* út. Emezt, mely egy *Ős-Énből* próbálja ugyanazt, amit az adott tényleges Énből nem tud megérteni, *mystikus* útnak tartom s a siker minden reménye nélkül valónak hiszem. Sőt nemcsak reménytelennek, hanem az értékelmélet *tudományos* kialakítására nézve megtévesztőnek és, mivel az érték gondolata a társadalmi élet legfőbb mozgatója, szellemi életünk józanságára és szabadságára nézve veszedelmesnek tartom.[1]

Micsoda is az az érték? és honnan ismeri az ember? Ezen két kérdés szoros kapcsolatban áll egymással. S a felelet, gondolom, a következő lehet:

1. Az érték kosmikus potentia;

2. Az érték az Istentől származó «Soll»;

3. Az érték az én gondolatom, melyet az objectumra én viszek reá.

A három felelet keverten is fordulhat elő, úgy hogy az

[1] Ilyen munka *Münsterberg Hugó,* Cambridgei (U. S. A.) Harvard-egyetemi tanár műve: «Die Philosophie der Werte» 1908. Lásd az e műben pl. 423., 424., 425. ll. mondottakat.

értékben a világba Istentől plántált potentiát láthatunk; vagy az én gondolatomat és a tárgynak vonását gondolhatom alatta; és más keverék. Célunkra nézve nem szükséges ezen variátiók teljes felsorolása; s azért elegendő, ha ezen két csoportot különböztetjük meg, hogy: az érték vagy objektiv reálitás vagy szubjektiv gondolat. Az objektivizmus és a szubjektivizmus szélsőségei között könnyen helyezhetők el a közvetítő nézetek.

1. Az érték, mint *kosmikus hatalom*, úgy érthető, a hogy Platon az *ἀγαθὸν καθ' αὑτό* vagy a *καλὸν κ. ἀ.* vagy *αὐτὸ τὸ ἀληθὲς*[1] képzelte. Valami kiváló világosságban ezen ideákat Platon költői képzelme sem birta látni s éles distinctiója sem tudta határozott fogalom alakjában kidomborítani. A *Polit. VI. c. 19.* végén azt mondja, hogy «amit megismerünk, annak nemcsak a megismerhető volta (*τὸ γιγνώσκεσθαι*) származik a jótól, hanem a létele és lényege is (*τὸ εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν*); mert a jó nem a lényeg, hanem még a lényegen túl is kimagaslik *méltósága* (*πρεσβείᾳ*) és hatalma által.» Azaz a jó ideája világhatalmas reálitás; kosmikus potentia, melynek tulajdonsága a *πρεσβεία*. Mi már most tudjuk, hogy ennek az *ἀγαθόν*-nak jelentését Platon csak azon vonásokkal tudta megrajzolni, melyeket a lélek felfogásából merített.[2] Minthogy pedig Platon óta az ember nem bővült tehetségekben, azért ezen mystikus potentiákról mai nap sem tudunk semmit; amit róluk tudunk, azt csak azon ítéletekből tanultuk, miket az emberi tapasztalat az emberi cselekedetekről állított fel. Éppen azért, mivel az értéknek ezen természeten túli realitása teljesen érthetetlen, belőle magyarázni sem lehet semmit. Egy igazról, mely a természeti realitások mellett, mint külön realitás, ott állana akkor is, ha senki sem gondolja, — senki sem tud. Rickertet és társait ki kell vennünk, ezek ismernek egy «ismereti tárgyat, mely ... az ismerő alanytól minden tekintetben függet-

[1] *Platon* Polit. VI. c. XIII. 501. — VII. c. XIII. 533.
[2] v. ö. rövid fejtegetését *Zigler*. Gesch. d. Eth. I. 91. sk.

len tárgy.» Ők ismernek «az alanytól független kötelezést is» (hát kit kötelez akkor?) és pedig «unabhängig in dem Sinne, *dass dieses Sollen gilt, gleichviel ob irgend ein erkennendes Subject etwas davon fühlt oder es anerkennt.*»[1]

S ezen clairvoyant «intuitió» újabban még tovább is fejlett és fejlik. Most már «az értékek világáról» (Welt der Werte) is beszélnek, «az igaz, jó, szép világairól»; ismernek «értékcsoportokat, melyeket egy személytelen tudat teremtett»;[2] s nem akarják észrevenni, hogy ezek csak félrevezető tropusok és rhetori figurák.

Ilyen lelki állapotban azután könnyen álmodhatunk arról is, hogy «az értékek egymással összeütköznek» («die Werte gegen einander anprallen» p. 398) — mert ha materiális világok összeütköznek, hogy ne tehetnék az értékvilágok»? Sőt eljutunk az abstract árnyékok világában egy «akaratig», melynek «egyetlen célja az érték», ahol tehát *egyik árnyék kapkodja a másikat!* (451).

Aki azonban a tényekre támaszkodik, az bizonyosan tudja, hogy ilyen értelmű «Reich der Werte», a világ valósága mellett, elképzelhetetlen rémek világa; ha minden tapasztalati tartalmat elhagyok, akkor nem marad «az értékek birodalma», mint Münsterberg képzeli, hanem a gondolat üressége, a theogenesisek *Νοῦς*-e. Ebbe a *Νοῦς*-be belevetíthetünk árnyképeket, de csak az fog ezen árnyakban magyarázó gondolatot keresni, aki feje tetején szokott járni; hiszen azok értelmet csak ő tőle nyertek.

2. Platon dialektikája a legfőbb ideák közötti logikai viszonyt nem tette világossá; ingadozunk a koordinátió és szubordináció között. Az újabb mystika itt bátrabb lépésekkel halad. Münsterberg az értékek különbözőségét egy «Über-Ich» egységébe sülyeszti el bátran. Ekkor az «értékek» az Istentől származó actusok, melyek nekünk kötelező zsinór-

[1] Rickert i. m. p. 125.
[2] Münsterberg Phil. d. Werte p. 399.

mértékül («Soll»-nak nevezi ezt Rickert) szolgálnak. És akkor *hirtelen fényben feltünik az egész határ*, melyet Rickert műve nagy dialektikai produkciók között vígasztalan sötétségbe merített volt. Akkor érthető lesz azon tétel, hogy «a valóság fogalma . . . értékfogalom» («der Begriff der Wirklichkeit stellt sich schliesslich als ein Wertbegriff dar» p. 117). A pozitív gondolkodás nehezen érti ugyan ezt a bukfencet; mert mindenki azt hiszi, hogy előbb kell *lennie* valaminek, azután lehet értéke, — maga az érték is «*van*», ha «világot» akarunk belőle konstruálni. De ha az «Über-Ich» «akarata» hozza létre, akkor nyilván előbb «kell» (soll) lennie — gondolatban, s aztán lehet csak «valóságban». Akkor beszélhetünk a «valóságról» (Wirklichkeit), mintha sokféle «létezés» volna lehetséges;[1] akkor beszélhetünk egy «önmagát fenntartóról», amely «való, akár van létértéke, akár nincs»;[2] akkor mondhatunk olyat is, hogy «a világ vallásos vagy filozófiai kiegészítése ily értelemben bizonyára *nem való*, hanem *valón kívüli* (ausserwirklich) vagy talán *valón felüli* («überwirklich»)» — amint Rickertnek egyik híve (vannak többen!) mondja.[3] Sőt egy «transcendete Wirklichkeit» is téved a sok közé, még pedig «vom Standpunkt der Immanenz»;[4] és meg nem ütközünk azután azon sem, hogy «das *Bewusstsein* ist keine transzcendente Seele, *es ist übh. keine Realität*».[5] Mindezek szépen összeférnek, mihelyest a «valóság» fogalmát «értékfogalommá» deklaráljuk, (bár érthetetlen akkor, hogyan legyen az «érték» maga is valósággá).

Mindezek azonban csak akkor világosodnak meg, ha *teológiai álláspontra* helyezkedünk. Akkor a világon a teremtő «Fiat vox» uralkodik (mint Böhme nevezte); ő ad létet, jósá-

[1] Rickert i. m. 29. l. «Art des Seins.»

[2] *Münsterberg* Phil. der Werte p. 403. «gleichviel ob es («Selbstbehauptung») Daseinswert hat oder nicht».

[3] ib. p. 402. «die filos. Ergänzung der Welt ist . . . nicht *wirklich*, sondern *überwirkl.* oder viell. *ausserwirklich*».

[4] *Rickert* i. m. p. 47.

[5] Rickert i. m. p. 49.

got, igazságot, szépséget. Én bevallom, hogy az értékek ezen világuralmát csak mint egy öntudatos szellem aktusát tudom elképzelni; homályosan ugyan, de hasonlatban kifejezve, úgy képzelhető, mint a felnőttnek szuggeráló szava, mellyel a gyermek értelmét befolyásolja. Lehetetlenség nincs benne, ha a szuggesztiót magát értenők; lehetetlenség nincs benne, ha a világ alkata egyébként ellene nem szól. De *felesleges, ha a tudományos magyarázat szempontjából használom a képzeletet.* Mert hiszen ama szellemnek képét in ultima analysi saját lelkünk erőiből alakítjuk meg, amint Locke után [1] talán mégis csak felesleges újra bizonyítgatni. *Tudományos tekintetben azért a magyarázó elv az emberi gondolkodásban rejlik;* ő érteti meg velünk a felsőbb szellemnek alkatát és mivoltát is. Ha tehát valaki a felsőbb szellemből akar valamit *magyarázni,* — akkor *maga magából magyaráz;* s ha ezt nem veszi észre, akkor maga sem tudja mit beszél. Minden magyarázata, mely innen fakad, ennélfogva nem egyéb, mint «fektirozás» (mint Mentovich mondta Brassai L. elleni polemiájában); illuzió, ha a naiv a mondó, szemfényvesztés, ha a filozófus köpenybe burkolózik.

Ha azonban a teol. álláspontra helyezkedem, akkor az igazság mértéke az isteni bölcseség, a jóság mértéke az isteni akarat, a szépség mértéke az isteni tökéletesség. Igaz akkor az, amit ezen transzcendens szuggesztió tartalmaz; nekem nem a «tárgy» az ismereti tárgyam, hanem a «transzcendens kell»,[2] nem a tapasztalati tárgy kényszerítése az én tárgyam kényszere, hanem a szuggerált «Soll».[3] S nekem nem az a jó amit az én eszem annak felismer és megért, hanem a transzcendens akarat, mely esetleg mindazt hibássá is teheti és bélyegezheti, amit mi jónak látunk s megfordítva (Duns Scotus

[1] *Locke: Essay.* B. II. Ch. 23. 33—35. §§. s egyebütt.

[2] *Rickert* i. m. p. 125. «transcendentes Sollen»

[3] *Rickert* i. m. p. 122. «so kann nur das Sollen, das im Urteile anerkannt wird, *der Gegenstand der Erkenntniss* sein». És u. o. p. 124. «*das Sollen* ist der Gegenstd. der Erkenntniss, und indem wir uns nach ihm richten, wird das Denken wieder zu einem Erkennen».

után még Luther is). És nem az a szépség, mit az én ízlésem annak mond, hanem a transzcendens szépség, melyet én nem ismerek.

És ezt nevezik azután az «ész» autonómiájának! az értékelési fajok «autonómiájának!» Nem az engedelmeskedésben rejlik az autonómia, hanem a *feltalálásban* és az *elismerésben*. Az, amit «Soll»-nak mondunk, az nem magyaráz semmit; az csak kényszerítés. De hogy igaz a tétel, jó a cselekedet, szép az alkotás — azt semmi «Soll» nem biztosítja; azt csak az örömteljes beleegyezés teszi bizonyossá *(συγκατάθεσις)*, mely a tárgyról szóló ítéletünket kíséri. Aki a «Soll» formalitásával támogatja a tételét, az abdikációra hívja fel a mi eszünket, *hogy a maga «eszét» uralomra emelje.*. Mert erről a «Soll»-ról sem Rickert, sem Münsterberg, sem más nem tud semmit; s ami nekik «kell», — az még nem olyan gondolat, amit szavukra el kellene hinnünk. A gondolatot csak tartalmának jelentése teszi elfogadhatóvá. Ehhez pedig felesleges a «transcendentes Sollen».

Én őszintén be is vallom, hogy a «transcendentes Sollen» értelme előttem teljesen homályos; én csak elrendezési késztetést látok benne, de sohasem találtam benne olyan tartalmat, melyet *önmagamban*, lelkem alkatában nem fedeztem volna fel. Mások azonban boldogabbak; Rickert, Münsterberg, Sörrensen és Gietemann lelkei lehetnek ilyenek; — mert ők az «Über-Ich»-ből tudják a földi igazat, jót és szépet magyarázni. Én (bocsánatot kérek rövidlátó voltomért!) ebben csak az *ósdi* metafizika újra feltámasztásának kísérletét tudom látni. Ez ellen azonban ők tiltakoznak legerősebben. Ők ezt a világért sem azért hirdetik, mintha a «metafizikát» akarnák újra etablirozni. Valamint Haeckel pl. nem metafizikus, csak a «szubstancia törvényét» akarja elismertetni, — úgy Rickert sem az; ő csak a «névtelen, általános, személytelen tudatot» (namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewusstsein) ajánlja, mint ismeretelméleti «egyetlen» álláspontot. És ezen «transcendente Wirklichkeit» neki egyúttal «eine *Macht* sich in der

irrationalen (!) Wirklichkeit durchzusetzen» (i. m. 243 l.). De azért hangosan hirdeti, hogy «neben der Transcendental-filos. eine Metafisik als Wissenschaft nicht mehr bestehen kann».[1] Münsterberg pedig csak nem ereszkedik le a metafizika hinárjába! ő a «kausális psziholoqus», ő legyen metafizikus! Tiltakozík is ellene szerte; az «értéknek metafizikai magyarázatát», «lehnen wir unbedingt ab» (i. m. 487.). «Im Gegentheile», mondja a 440. l., *fern von jeglicher Metaphysik* kann sich die Ausgleichung der Wertwidersprüche vorbereiten.» Oh Münsterberg nem metafizikus! ő csak «metafizikai értékeket» követel! ő minden érték alapjául az «Überzeugungswertet», a «szent meggyőződést» kívánja elfogadtatni! Ő nem metafizikus — igaza van; Kant óta a metafizika komoly ismeretek tudománya; ő pedig misztikus; ő a megbűvölés elméletének híve (405. l. «wo irgend ein Symbol so auf die Welt zurückstrahlt, dass dem *gesteigerten Gefühl* die enttäuschende Gegensätzlichkeit der Welt *verschwindet* und die Einheit der Natur, des Glücksverlangens und der Tat sich im Bewusstsein vollzieht»). «És ez az isteni világ *való* (wirklich); mert meggyőződésünk, melyet a vallások területén *hitnek* (Glauben) nevezünk, *valósítja* meg».[2]

Nem, ezek az urak nem metafizikusok; hanem misztikusok, kik a világot a miszteriozus érzés kéjelgésével megérteni, azaz kerülő útakon ismét a teológia rationalist a tudományok csúcsává feltolni szeretnék. Ezért ismétlik a rég megcáfolt

[1] *Rickert* i. m. p. 244. Ezen *Pauler Á.* is annyira lelkesül, hogy az erkölcsi idealismust egyenesen «antiontologismusnak» hirdeti («*Az eth. megism. term.*» 234 l.). Mert «az értékek és az ezekből fakadó *eszmények ama világa*, melyért az erkölcsös ember feláldozza ezt a földi életet . . ., nem létezik *ontologiai* (azaz metafiz.) értelemben, hanem sajátos *realitása* egyedül *értékességében* van». S ezen «belátás» általános elterjedésétől várja, hogy «az emberiség végleg *levetve a valóság nyügét*, szabadon emelkedhetik ez ideálok napsugaras, örök honába» (i. m. p. 235). Nyilván «angyalkák» leszünk; — avagy ez is «a valóság nyügeinek» egyike.

[2] Erre a «hitre» fektet fősúlyt Rickert is több helyen pl. 136. l.

tant, hogy a filozófia «voltaképeni» (!) célja «az értékek egyesítése az értékelések egybehelyezése által».[1] Van ennek is valami értelme, igaz; de egészen más, mint amit neki a misztikus tulajdonít. Mert a misztikus ebből azt hozza ki, hogy «a vallásnak és a bölcseletnek ugyanazon feladata van.» «Mind a kettő az értékvilágokat gyökerükben azonosakul akarja felfogni és ezzel a világegészet magát mint értékest megérteni» (pag. 402). Azért «kell mindkettőnek az élményen túl mennie s a *tapasztalat világát túlhaladnia*» (die Welt der Erfahrung überschreiten). Csakhogy a vallás ezt «az érzést követve» teszi, — a filozófia az értéket «mint céltudatos munka eredményét» akarja elérni (p. 404). Ismerjük mi ennek a régi gondolatnak egy alakját a XIX. sz. elejéről; a hegeli iskola is így akart «békíteni» s a teológusok egy ideig kaptak is utána, csakhogy a dolog még sem sikerült. És szerencse, hogy ennek lehetetlenségét idejekorán belátták; mert az ismeretelmélet katasztrófáját jelenti, ha a paktumba belemegyünk. Nekünk ismeretünk csak az adottról lehet; tartalmát pedig csak lelkünk formáival tudjuk felfogni. Aki «közvetlen» érzéssel közeledik feléje, az az értelmi munka természetét teljesen félreérti. Mert az érzés csak a kép reflexe; a misztikus érzés csak a tagolatlan, homályos képzettömegek szubjektív ködös reflexe. Az ismeret pedig és a tudás éppen ezen képzeteknek «clare et distincte» történt elrendezése. Épp azért a kavargó érzelemnek senki józanul nem fogja az értelem hideg, tiszta világosságát alárendelni. A neoplatonizmusnál magasabbra becsüljük Platon költészetét: s többet ér az emberiségnek Kant gyémántesze, mint Böhme Jakab eksztatikus viziói. A vallásos érzés természetes alkatrésze az emberi elmének; *de tudást soha sem fog nyújtani.*

Bocsánatot kérek, hogy magamnak ezen kitérést megengedtem. De szükségesnek láttam, hogy ezen új irányzatra egy pillantást vessünk s logikai értékét megvilágítsuk, — ne-

[1] *Münsterberg.* Philos. der Werte 439 l. «Ineins-setzen».

hogy a korunkban úgy is mind jobban sűrűsödő teológiai és szociális tömjénfüstben Junónak nézzük azt, ami csak gomolygó felhő. Mert ezen irány sokfelé próbálja szárnyait (néhol talán öntudatlanul) emelgetni; különben is csak ezen tendencia tisztába hozása után lesz igazán érthető azon kísérlet, melyet az értékelmélet terén Münsterberg «Philosophie der Werte» című munkája képvisel. Szerzője a lappangó misztika és teológia álláspontjáról próbálja a különböző értékeket egy közös forrásra visszavezetni; s azért kellett az álláspont ismereti hordereje eleve megvizsgálni. A II. szakasz elején felhozott harmadik felfogásnak jelentőségére majd csak a IV. szakaszban fogunk visszatérni.

III.

De hiszen tárgytalan az egész polemia! fogják mondani; hiszen Münsterberg nem akar mystice a dologhoz férkőzni. Milyen szépen hangzik pl. ezen mondása: «Vom frommen Gemüte wird Gott gefunden in dunkler Sehnsucht nach der Einheit der Werte; diese Einheit der Werte in *begriffsklarer bewusster Arbeit zu finden,* ist die *letzte Aufgabe der Pilosophie*» (p. 437.). Csak ezen tételt bocsátja előre, egészen igénytelenűl és szerényen: «wenn es gilt, die gegebenen Welten des Wahren und des Einheitlichen und des Guten als einsseiend aufzufassen, so kann *nur der Glaube an Gott Gewissheit bringen* und kein philosoph. Umdenken kann diesen Abschlussgedanken ergänzen oder gar ersetzen.» Azaz: M. meg van győződve, ez neki a «metaphysischer Überzeugungswert», mint minden más értéknek (dogmatikus) alapja (p. 445), hogy az értékek egységét csak az istenben való hít teszi biztossá; ezt a hitet kell «fogalmi tisztasággal» kidolgozni, ez a filozófia végső feladata. Így aztán Münsterberg nem lehet theológus és nem metafizikus.

Távol áll tőlem, hogy valakinek *hitét* bolygassam, ameddig «hit» akar maradni és más igényekkel nem lép fel; de ha *tudományos meggyőződésről* van szó, akkor már a dologhoz

hozzászólhat akárki. Én azt hiszem, hogy M. itt két igazolatlan feltevést kockáztat: először azt *hiszi*, hogy az értékeknek egy felettük álló alapértékből *kell* fakadniok, pedig ez épen a kérdéses pont, mely körül vitánk forog; és másodszor azt *hiszi*, hogy ezt az egységet csak az abszolut szellemben találhatja meg. Ezzel szemben én azt hiszem, hogy *mind a két feltevés indokolatlan és téves.* Mert:

1. Az emberiség soha nem érezte, hogy az értékek vagy épen az értékelések egymással megbékülhetetlen ellentétben állanának («aneinanderprallen»). Ennek bizonyságát abban láthatni, hogy minden tárgyat mind a három szempontból értékel. Az anyagi tárgyat logikai, æsthetikei, erkölcsi becslésben részesítette, sőt hasznosnak és kellemesnek is találta. Az értékelések tehát megférték, vitás legfeljebb a *superioritás* volt Igaz, hogy a legmagasztosabb karaktereket összezúzta a sors (teszem Jézust), a legkedvesebb báj is elhervadt («das ist das Loos des Schönen auf der Erden»), a legtisztább igazság haszontalan volt sokáig — de küzdelem *közöttük* nem volt. A karakter maradt becsesnek s az elbájoló Cordelia és Desdemona szépnek maradt irgalmatlan elpusztulásában is. Csak ha a valóságot külön realitásnak képzeljük, mely mellett az erkölcsiség birodalma s vele párhuzamosan a szépség világa külön realitás (mint pl. az Isten országa és az ördög tanyája) — akkor meglehet, hogy a való nem szép, a szép nem jó, a jó pedig nem hasznos stb. De ez nyilván hypostázis és nem «gondolat»; ez csak képzelet, nem ellenmondás. Az értékelések ennélfogva különböznek ugyan egymástól, de a különbözés nem ellentét; disparati conceptus, de nem contrarii. S éppen azért nem *kényszerű* azoknak egyesítése, hanem csak kivánatos; de csak akkor kivánjuk, ha *lehet* s ha van *pozitiv* alap, melyből egységük kétségtelenül világos.

2. De ha mégis szükséges az egységesítés, akkor is azt tartom, hogy az egységes kapcsot közelebb is lehet találni, mint az abszolut szellemben. *Mert ha az érték nem hypostatikus realitás*, hanem csak a realitásnak valami vonása, — nem

lehetséges-e akkor logikailag, hogy ezt a vonást a valóságban csak az összetalálkozás hozza létre, pl. az oki összefüggés az igazság vonását? Ha az érték a valóságon valami okozati vonás, akkor nyilván elhamarkodás, ha ezt a valóságtól külön álló faktorra fogjuk egyszerűen; mert egy okozatnak sok oka lehet. Azt ne vesse elémbe senki, hogy az isten mindennek a forrása; mert ez gyerekes makacsság volna. Senki sem tagadja, hogy a feltétlen realitás minden feltételesnek a feltétele; azt már ősi időtől fogva tudjuk. De a kérdésem viszont ez: honnan ismered te, véges barátom, az abszolutumot úgy, hogy az ő ujja nyomását megkülönböztethesd más ujjnak nyomásától?

Logikailag tehát az eltérő nézet lehetősége is nyitva áll számunkra, ha az értéket *realis* hatalmul képzeljük. *De ki bizonyította be ez utóbbi nézet egyedűliségét is?* Én hiszem, hogy az értékek egészen specifikus világintentiók; de én nem állíom magamról, hogy ezt *tudnám* is. Ha pedig nem tudom, hogy merném én munkámat «Philosophie der Werte»-nek nevezni, holott esetleg csak «Phantasie der Werte», költői rhapsodia, melyet aggodalmas küzdelmei lecsillapítására hárfájához egy új Dávid énekelt? A biztos alap, melyről kiindulhatunk, mindig csak azon tény, *hogy az emberi szellem értékekről tud;* ezen tudásnak tényleges alapjait kutathatom s a szellemben fel is tehetem. Meglehet, hogy abban megtalálom az értékek különbözőségének vagy egységének is alapját. De ezzel vége is a dolognak. A világtenger végtelen hullámain sajkám nyugodtan ring tovább, de mindig csak az én világom oceánján maradok. S ha messze távolban határt látok is, tudom, hogy nincs határa a határtalannak s boldognak érzem magam, ha sajkámat a habok lágyan ringatják s fel nem borítják.

A józan elmélkedés tehát nem hagyja magát megtéveszteni Münsterberg két feltevése által. Ellenkezőleg, minél jobban mélyed bele értelemmel, de nem szentimentalizmussal, azok jelentésébe, annál jobban látja be, hogy az értékek kozmikus

realitása csak igazolhatatlan vágynak a fantazmagoriája és hogy azok egységének oka nem csak az abszolut szellemben, hanem *az én relativ, kis világom hordozójában is kereshető.* És így ha az értékelmélet tudományos «elmélet» akar lenni és nem «fantazia», akkor mutassa meg nyiltan: *milyen logikai munkával nyeri az értékek egységének alapját?*

És Münsterberg ezt meg is próbálta. Münsterberg szerint a természetben (értve bele a psychét is) nincs érték, a természettudomány tehát e fogalmat a maga körében nem használhatja. Az érték gondolata csak az «állásfoglalás» percében áll elő.

Aki pasziv szemlélő, az természettudós; — aki aktiv viszonyba áll a világgal (közvetlen mystikával), az «*akaró*» (der Wollende) az *érték hordozója.* Van pedig kétféle akarás: az érzés által motivált (Gefühlswille) és a tartalom által indított, annak megvalósítását célzó akarat («der reine Wille»). Amaz mindig személyi kivánságokban nyilvánul s azért csak relativ «egyéni értékekre» irányul; emez csak a tartalom megvalósulását kivánja s így eltekintve az élvezetektől a megvalósulásban találja kielégedését. (p. 68.). A kielégedés ennélfogva nem élvérzet, hanem egyszerűen congruentia az akarat és célképe között.

Maga az *érték pedig egy akart, tartalmilag azonosnak a megvalósulása* («der Wert ist diese Verwirklichung eines gewollten inhaltlich Identischen» p. 73). Ameddig már most csak személyi kivánság kielégedésével van dolgunk, addig csak viszonylagos, *feltételes értékkel* találkozunk; ellenben *feltétlen értékek* azok, «die ohne Rücksicht auf dieses oder jenes Individuum und seine Wünsche schlechthin wertvoll sind» (p. 22., 23.). Aki tehát feltétlen értéket keres, annak valamit akarnia kell, ami mindenkire nézve feltétlen. Ez pedig (a «grundsätzlicher Willensact») «*azon akarat, hogy világ legyen*» («der Wille, dass es eine Welt gibt» p. 74). Aki nem akarja, hogy tőle független világ legyen, hanem megelégszik azzal, hogy minden élménye csak személyes élmény maradjon, — arra nézve nem

érvényes a feltétlen érték;[1] de azzal Münsterberg szóba sem áll («der steht ganz ausserhalb des Kreises derer, die zu gemeinsamer Überlegung sich vereinigt» p. 75). Oly módon, elesik az ismeretelméletnek azon szekáns problemája is: van-e tőlünk különböző valóság? Ha mi akarjuk — és csak akarni kell (ez «eine Tat der Freiheit», mondja Fichtét utánozva p. 74), — akkor *van* objektiv világ! Pedig az ismeretelmélet a valóság lételét nem a szent «meggyőződés» szabadságából, hanem a realitás kényszeréből igyekszik megérteni.

Aki már most akarja, hogy objektiv világ legyen, annak akarnia kell először, hogy az ő élménye önmagát identice megtartsa — ezek az *önfenntartás* értékei vagy a *logikai értékek;* másodszor akarnia kell, hogy élményének részei egymással összhangban legyenek — ezek az önmagával *összhangzás* értékei vagy az *aesthetikai értékek;* akarnia kell harmadszor, hogy a való önmagát érvényesítse — *önérvényesítés* értékei vagy *ethikai* értékek, végre negyedszer, akarnia kell, hogy ezen értékek egymásban is megvalósuljanak — az *önbefejezés* értékei vagy a *metafizikai értékek.*

Abból az alapakaratból tehát, hogy *világ legyen*, következik, hogy annak valónak, szépnek, jónak kell lennie — és ebből folyik még egy alapérték «a *meggyőződés értéke*» («Überzeugungswert» p. 444), vagyis azon követelés, hogy ezen értékeket, «mint egy ősalap részeit felfogjuk». A *filozófia ennélfogva azon végső meggyőződésen alapul,* hogy minden érték «egy egységesnek maradó ősalaphoz tartozik». (445. l.)

És most már elő vagyunk készülve Münsterberg tanának végső motivumából való megértésére. Itt állunk «egy új, legeslegvégső érték előtt: a filozófia abszolutuma, a feltétlenül legvégső előtt, mely az összes valóságot magán hordja, az *ősalap* (Urgrund) előtt». (p. 445). Eddig terjed Münsterberg szerint a *tapasztalat területe.*

[1] Én ugyan képzelhetek magamnak intelligentiát, mely magára nézve kötelezőnek ismerheti az igazat, — anélkül, hogy tőle független realis világ létezne.

Az ősalappal azonban már elhagyjuk a tapasztalatot. «Es ist das *Unerfahrbare,* in dem sich alle Erfahrung vollenden soll; kein Wissen reicht heran, *nur die Überzeugung (a hit!) ergreift es*». Hogyan jutunk már most ezen «ősalapig»? «Dass es sich dabei, *auf dem Boden planmässiger Philosophie, nicht etwa um phantastische Träume handeln darf*, ist selbstverständlich» (p. 445) — elfogadjuk s szemmel fogjuk tartani. «Aber seine Wesensbestimmung verlangt erst *logische Arbeit*» — egészen helyes! csak a logikai gondolkodás határoz a tudományosság felett. Most már mindent megengedtünk, amit tőlünk kivántak: *lássuk a dolgot!*

«Amit keresünk» úgymond p. 446 «annak tartalmilag élesen határozottnak kell lennie s tapasztalatunk egész gazdagságát magában kell hordoznia, de *magának nem szabad tapasztalhatónak lennie*» («Soll aber selbst nicht erfahrbar sein»). «Már most az én tapasztalatom *személyi.* Énemnek az élménye s amit általában tapasztalhatónak kell gondolnunk, annak olyannak kell lennie, hogy valamely Énhez tartozhasson. *A tapasztalhatóság feltétele annálfogva meg van szüntetve, mihelyest* az Éniséget (Ichheit), az *egyes* személyre váló *vonatkozást megszüntettem.*» «De az Énnel együtt elesik a Te is s az összes személyi vonatkozásokkal elesik az Én és a Tárgyak ellentéte is... *A tapasztalati tartalom ezzel mgszűnt tapasztalatnak lenni:* személytelen sokféleséggé vált — *az Én a Mindenséggé bővült ki.*»

Természetes, hogy ha az Énre való vonatkozás megszűnt, akkor nincs többé személyi vonatkozás. «Solche unerfahrbare Wirklichkeit ist in ganz anderem Sinne *überpersönlich* oder *unpersönlich*, als es die einzelnen Werte waren.» Itt ugyanis nem az esetleg korlátolt Éntől kell elvonatkoznunk, mint pl. a «tiszta értékeknél» (mert ezek minden Énre nézve értékesek); «itt arról van szó, hogy minden, személyre való vonatkozástól eltekintsünk». (447. l.)

Elesik ennélfogva az élv és kín (Lust u. Leid), mert ezek merően alanyiak; elmarad az értéktelenség, a tévedés, a viszály,

a jogtalanság, a visszaesés, — melyek csak az egyesre nézve birnak értelemmel. Megmarad azonban az, a mi «minden képzelhető Énben közös»: az *értékek birodalma*» (das Reich der Werte). Minthogy pedig minden érték = az identikus megőrzése, azért megmarad a «Verlangen nach Einssetzung» (448); ellenben elesnek az «Énviszonylat különös formái», a tér és idő, a tárgyak csoportosulása és élénksége. A megőrzendő azonos e szerint magában az akarásban foglaltatik, mint tartalma.

S így mindent elhagyva, amit az Én hozzátesz, marad «egy törekvés, melynek tartalma ő maga» («*ein Streben, das sich selbst Inhalt ist*»); ez «az Éniségtől (Ichheit) megszabadult s azért *tapasztalhatatlanná vált össztapastalunk*». Minthogy már most az Énben is az azonos megőrzésének akarata a lényeg, azért a megmaradt «közöst» azzal lehet jelzeni («andeuten»), hogy «a mindenséggé kibővült Ént alapénnek vagy Über — Ich-nek nevezzük» («*das zum All erweiterte Ich als Grund-Ich oder Über-Ich bezeichnen*» p. 448).

Ezen «Über-Ich» tehát «*törekvés*» (Streben), tehát nem «*létező*» dolog («das *Dasein* hat»), hanem élet, tevékenység, tett (Leben, Wirksamkeit, Tat). Minthogy pedig az Über-Ichen kívül más nincs, azért annak a törekvésnek tárgya csak ő maga (450. l.). De ezen öntörekvés nem vonatkozik «a változatlanra» (Unverändertes), hanem az azonos mindig «fokozott» («Gesteigertes»); minden elért fokról új fokra törekszik; mert ha e törekvés valahol megnyugodnék, akkor megszűnnék «törekvésnek» lenni.

Ha már most ezen Über-Ich magában a korlátolt «Énálláspontot» teremti («erzeugt», *az absolutum magában, a korlátolt* álláspontot!), akkor ezen törekvésből a tapasztalati értékeknek egész teljessége («ganze Fülle der Erfahrungswerte») keletkezik. Az «őstörekvés» tehát saját tette által maga valósul meg a log., aesth.. eth. és vallásos értékben. «*Das Über-Ich trägt also die Erfahrungswelt u. betätigt sich in ihr*» (451. l.). Ekkor azonban az ős-Én és a tapasztalati értékek világa «fel-

tétlenül egygyé váltak, mint szándék és megvalósulás («schlechthin ineinsgesetzt, wie Absicht u. Verwirklichung»).

Az értékben tehát a «meggyőződés» által követelt Über-Ich és a szép, jó, igaz tapasztalatai teljesen összeesnek s az «egyeztetés kivánsága általánosan és szükségképen kielégszik». Ebben a harmonikus egységben (mely van az Isten akarata és a világ között) megnyugszunk. Ez a «magában nyugvó érték szükségképen a legvégső». Mert az «összvilág» (Allwelt) értékét kérdezni, — ellenmondás.

Ha már most az Én felől az Ős-Énre visszapillantunk, akkor a tapasztalat csupa harmónia («harmonisches Gefüge»). Ezt a harmoniát pedig az Én akarata létesíti. «*Die Erfahrung entnimmt ihre ideale einem Erfahrungsjenseits*» (ez az a Rickert-féle «unpersönliches Bewusstsein»). De ez az «Erfahrungs jenseits» ist «*nicht, wie ein Gott,* jenseits *der Dinge zu finden*, sondern wirkt als Grundkraft unpersönlich in uns». *Tehát ez nem = Isten!* De ha az Über-Ichet az érték kedvéért követeltük, most pedig érték az, a mi az Über-Ichnek megfelel, nem körforgás-e ez? Nem! «Das Ich setzt durch einen Act der Überzeugung das Über-Ich (azaz teremti az Istent!), weil es ein schlechtin notwendiger Wert für jedes denkbare Ich ist». De kanyarít egyet: «*In dem* durch diese Setzung nun *entstandenen metaphys. Weltbild* ist dann das Über-Ich das einzige Grundwesen, und alles, was seinem Wollen entspricht, ist wertvoll.» (Itt tehát csak metafizikai *felfogásról* van szó!) S mégis «die *Tathandlung unseres Ich trägt also schliesslich das Über-Ich,* aus dem jedes Ich hervorgeht; das Ich muss sich selbst zum Über-Ich erweitern, damit es im Über-Ich Ruhe, Sicherheit und Zugehörigkeit zum letzten Ganzen findet» (452). Most tehát olcsóbban adjuk és szerényebben beszélünk!

Ne kerteljünk! Van-e Isten vagy nincs? ez a kérdés. Ha van (még pedig realiter), akkor vannak absolut értékek; de akkor az «Über-Ich»-et nem mi tesszük, hanem ő tesz minket. Ez a *theológusnak* logikája. Ha azonban csak «metafizikai felfogásról» van szó, akkor az egész munka czéltalan fontosko-

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

dás volt; azt Kant már jobban mondta, mikor az Istent «regulativ ideának» deklarálta. Csakhogy ő szerényebb volt; ő nem arrogálta magának az Isten ismeretét. Ha valaki az istenből le akarja vezetni azt, a mi értékes vonás a dolgokban, akkor az érthető, nyilt és őszinte állítás. De ha valaki az Istent csak a metaphys. világkép teljessé tételére követeli, akkor tudnia kell, hogy ilyen gondolatnak csak logikai, de nem reális értéke van. Egy subjective szükséges gondolat a dolgok és értékek realitását soha sem fogja bebizonyítani vagy érthetővé tenni. *Az értékek érvényességét ennél fogva nem az Istenből kell levezetni, mert ez lehetetlen logikai vállalat*; s az értékelmélet teljesen hamis úton halad, ha így (egy «Soll»-ból ámbár M. ezt «elutasítja») kiván czélt érni. Ellenben az értékek absolut érvényességéből lehet logikailag az Istenre visszafordulni; *de akkor ezt az érvényességet az értékben magában kell kimutatni.*

Nézzük már most azon «logikai» sort, melylyel M. az Über-Ich ismeretéhez akart eljutni!

M. szerint az értékek egymástól függetlenek (p. 397), sőt «éles ellentétben» állanak egymással (398. l.); nincs is jogunk arra, hogy ez egyik «becslést» (pl. a logikait) a többinek fölibe rendeljük. Ő maga ugyan (405. l.) a «szentségest» a táblázatban melléje rendeli az igaz. szép és jó értékeinek, — de mindjárt hozzáteszi: «más értelemben azonban a többi más értéknek *fölibe van rendelve*», mert benne egységbe olvadnak a többiek. Azt hiszem, hogy ezzel be van vallva, hogy a «szent» nem értékjelző.

Ez ellentét miatt szükséges, hogy a tapasztalat által adott «értékes világokat» egy közös forrás három kisugárzásául mutassuk ki. Ezt azonban *tapasztalati* úton nem lehet tenni, — mert a tapasztalat csak a 3 világ különbözőségét nyújtja. Mégis «*logikai*» úton el kell hozzá jutnunk, mert különben «a világ mint egész magával ellenmondó s így végtére is értéktelen lenne» (399. l.). Azaz a tapasztalatot a «tapasztalhatatlannal» kell megbővítenünk. Még pedig a tapasz-

talat maga kényszerítsen reá. A ki nem mystikus, az kétségben nem maradhat már most sem az iránt, hogy az a «betetőzés» csak fantázia kép lehet, a melynek minden vonását csakis a tapasztalatból kölcsönözhetjük. M. azonban úgy hiszi, hogy a «tapasztalat forrása» csak olyas valami lehet, ami «tartalmában határozott, ami tapasztalatunk egész gazdagságát magában hordja és maga mégsem tapasztalható (446. l.). Hogy lehet tehát valamiről, ami nem tapasztalható, azt állítani, hogy «tartalmában határozott»? hogyan tudjuk, hogy ezen tapasztalhatatlanban «tapasztalatunk egész bősége» foglaltatik? Szegény Spencer! ő is ott áll az «Unknowable» szélén és valóban azt hiszi, hogy az «ismeretlent» nem lehet megismerni! Nem úgy M. «Kein Wissen reicht heran; *nur die Überzeugung ergreift es*» (445. l.); neki tehát van még egy külön érzéke vagy tehetsége, mely csakis ezen «Über-Ich» megragadására szolgál? Dehogy is van! Csak «logikailag» kell gondolkodni s akkor egyszerű subtractióval megkapjuk az «Über-Ich» világon kívüli substantiáját.

A «tapasztalatnak», úgymond, az a sajátossága, hogy «egyéni élmény»; ha tehát az Ént az egészből levonom, akkor megszűnt a «tapasztalhatóság». Milyen tiszta mathematika ez; csak egy kis csavarintás rajta s benne vagyunk a — Nirvánában. Ha az Én megszűnik, úgymond, akkor megszűnik a Te is és a külvilág is. De akkor csak «tapasztalhatósága» szűnt meg; a *tartalom* azért megmarad. «Er ist unpersönliche Mannigfaltigkeit geworden». Aki az Alany és Tárgy kategóriáinak relativitását átlátta, az mosolyogva nézi ezen szemfényvesztő játékot; hiszen az a «személytelen sokféleség» akkor megszűnt Tárgy lenni, ha az Alanyt kiirtjuk belőle, pedig itt arról van szó, «die Beziehung auf jede Persönlichkeit fortzudenken» (447. l.). De M. ezen is segít. Ha az Én megszűnt s csak a «személytelen különféleség» marad meg, akkor ez annyit jelent, hogy: «*az Én az összességgé kibővült*». És ez épen a lehetetlenség. Ha az Én megszűnt öntudatosnak lenni, akkor a komoly gondolkodás tudja, hogy ezzel *az Én lényegessége megszűnt*, mert

az Én lényege éppen csak az öntudat. A mi megszűnt lenni, azt a szolid gondolkodás nem úgy nevezi, hogy «kibővült», hanem így: «beleolvadt a másba».

Arra a kérdésre tehát: «mi marad meg számunkra Énünk össztapasztalatából, ha személytelenséggé (Unpersönlichkeit) kibővül»? — the rest is silence. Mert «nekünk» («uns») nem marad semmi, ha megszűntünk lenni; már pedig megszűntünk lenni, ha «személyes Én» lenni megszűntünk. Ha pedig becses Énünket akkor is odaképzeljük (természetesen szerényen a háttérben lappangva, mint ahogy a M.-féle óvatos «uns» tanácsolja!), amikor lenni megszűnt: akkor lehetetlent képzeltünk. Ha azonban az «Uns» valaki más, aki a világkatastrophából kimenekült, — akkor az Én nem szűnt meg, s akkor az *ő* formáiban fog a «különféleség» újra személyes alakban szerepelni. S akkor ismét törheti a fejét azon, hogyan egyeztesse a három «értékvilágot».

De ez a veszedelem nem is olyan komoly, mint ahogy M. ijesztget. Ha az Éntől megszabadítottuk felebarátunkat («von der Ichheit befreite»), akkor mi, kik megmenekültünk, «a tapasztalhatatlanná lett összes tapasztalatot birjuk magunk előtt» («haben die . . . unerfahrbar gewordene Gesammterfahrung vor uns» p. 448). Mi boldogok vagyunk, mert előttünk megszűnt minden «éniség», csak mi maradtunk az «össztapasztalattal» együtt. De ha mi is elpusztultunk volna? Akkor —? Akkor a solid gondolkodás, mely «tapasztalatra» támaszkodik, nem fog kockáztatni véleményt; ha pedig mégis mond valamit, akkor azt teszi hozzá, hogy «nézetem szerint», vagy «talán», vagy «meglehet, hogy» így meg így: de olyan peremptorice nem fog beszélni, mint M., nehogy — — mosolyogjanak rajtunk. M. ugyanis azt hiszi, hogy ha minden «Éniség» megszűnt, akkor megmarad az «egységesítés vágya» («Verlangen nach Einsetzung» p. 448). Kiben? Az Ős-énben («Über-Ich», «Ur-Ich»). «Es bleibt dann als Über-Ich jene Strebenstat (milyen ficamos terminus!) . . . . . nämlich das Streben nach einem Neuen, das mit dem Alten eines ist»

(449. l.). Az «Über-Ich maga után fog vágyódni (Böhme «Sehnsucht»-ja), mert csak maga van még életben s az ő vágyának tartalma ő maga («der Wille ist sich also selber Inhalt» 448. l.). Ez a vágy pedig vágy a «fokozás» után («Steigerung») stb., ahogy már fent előadtuk. Ezen vágyakozás folytán létesíti önmagában az «Éniségi álláspontot» s ezzel előáll a világ és a tapasztalati értékek st. st. a 32. l. szerint.

IV.

A nagy izgalom után, melybe M. ezen világkonstrukciója sodort, bizonyára egy kis pihenő kívánatos minden olvasó számára... És ha az ámulásból felocsudtunk, s ismét a biztos talajat érezzük magunk alatt, a feleszmélőnek első kérdése bizonyosan az lesz: *hová lett* már most ezen szóhalmaz és eksztatikus ködök között *az érték?* Mert hiszen azt kutattuk, mi az érték s hol lehet a forrása? Most pedig egy ontológiai költeményt kaptunk, mely a kozmos előállását próbálja megfejteni. Ámde mi az már most, ami ezt a *világot értékessé teszi?* Hisz a lét maga nem érték; a természettudomány meg nem találhatja; hát a kozmogónia megtalálhatja-e? Még abban az esetben is, ha az egész költemény igaz volna, ismételnünk kellene a kérdést: *miért értékes mind ez?*

Ne engedjük a rhetori lendületet győzedelmeskedni a száraz logika felett. Ezen egész világ csak akkor bír értékkel, ha 1. vagy saját vonásai teszik azzá vagy 2. az Über-Ich hatalmi szava jelenti ki ilyenné, vagy 3. ha Én vetem reá az értékesség ragyogó fényét. Az 1. eset M.-nél ki van zárva, mert a valóság magában nem értékes (l. 25 l.): a 3-at azért utasítja el, mert csak feltételes értékre vezet (p. 26); csak akkor lehet feltétlen érték, ha az «Über-Ich» parancsolja, azaz szuggerálja nekünk. Minthogy azonban ez, mint láttuk, teljesen érthetetlen, azért az érték belőle le nem vezethető.

De a M.-féle konstrukcióval *lehetetlen* is. Mert az «Über-Ich» egy üres akarat, melynek tartalma ő maga. Schopenhauer

szerint ezen akarat értéktelen; nem is látni, hogy micsoda «szentség» legyen tulajdonítható annak az ürességnek, melyet Münsterberg az absztrakció útján a világ tartalmából nyert. De belőle nem is következik semmi; hiszen ő csak «kívánság» — a tapasztalati tartalmat benne M. csak a legsimplexebb szubrepcióval nyerte, mikor magát az Ént megsemmisítve azt mégis *kedélyes szemlélőül* megtartotta. Ha tehát nincs benne tartalom, — akkor értéke sincsen. Ha azonban van tartalma, akkor a világ, mint ezen tartalom megvalósulása, csak az esetben lehet értékes, ha a *tartalom maga értékes. De mi teszi ezt a tartalmat értékessé?* Erre M. nem tud felelni. M. egyáltalában meg nem fejtette, hogy *mivel mérjük az értékességet?* Hiszen a «megvalósulás» egyszerűen ontológiai akció, mert csak forma, de nem érték. Azért, hogy valami megvalósul, még nem értékes; azzá csak akkor lesz ha valami kvalitása teszi azzá. Az *identikus önállítása* tehát csak ontológiai forma, de nem érték.

Egészen másképen állana a dolog, ha M. igazán teológus és igazi mystikus lenne. Mert az igazi mystikus, mint pl. Böhme, nem a sovány abstrakciót («Strebenstat») teszi a világ kezdetére, hanem a bölcseség, szépség, jóság foglalatját, valót, aki tud is minderről s akinek azért nincs szüksége arra, hogy magában (az abszolutumban!) létesítse az «Éniség» (relativum!) koldus álláspontját, mely azután hálából dicséneket hangoztat feléje azért, amit végén le kell magáról vetnie (az Éniség álláspontját), ha «üdvözülni» akar. S az igazi teológus egyenesen az ens realissimumot teszi oda a világ elejére, élő őshatalmat, mellyel szemben a nyomorult «Strebenstat» igazán csak vékony hólyag, mely ha fel nem fujjuk magától összelapul. M. sem nem misztikus, sem nem teológus; ő csak képzelődő nominalista, aki úgy adja, mintha belemélyedt volna az Ős-Én keblébe, holott voltaképen csak egy részecskén *belepislantott* s a félhomályban az árnyékról tévesen vette a mértéket azon ruhához, melyben a szkeptikus kornak az istent bemutatni óhajtja.

Misztikus alapon az értékeket megmagyarázni, ahhoz Münsterbergnek nincs elég képzelő tehetsége, sem kellő bensősége; még Böhme sem bírta volna, annál kevésbé egy pszichológus, aki csak «kauzális pszichológiát» ismer. A vállalat ugyan a legnagyobb költőnek alkotásában is csak megismételhette volna azt, amit a költő saját kebelében talált volna; de poétikus lehellete naggyá bélyegezte volna a művét. M. művének ezen része azonban csak — unalmas. *Logiai uton* pedig a dologhoz szintén nem volt elég ereje. A megkísérlett szintézis, amelynek lépéseit részletesen előadtam, teljes zavarosságában csak szánalmas benyomást hagyhat hátra az olvasóban; ha nem tölti el boszusággal azon gondolat, hogy neki ilyen primitív, ellenmondásokban sínlődő valamit «filozófiai» konstrukcióként nyújtanak.

Miután már most az objektiv realitás gondolatából az érték valódi fogalmi lényegét meg nem közelíthetjük, sem minden viszonylatát fajai között fel nem deríthetjük, nem marad egyéb hátra, mint hogy a II. alatt felsorolt lehetőségek közül a harmadikat vegyük szemügyre (v. ö. 85. l.).

3. Az érték mint kosmikus valóság külön erre való «érzék» segítségével nem fogható fel; mert ilyen mystikus érzék olyan «boniform faculty»-féle, mint More Henry gondolta, az ember lelkében nincsen. Az érték *megértése* csak a közönséges ismerési eszközökkel nyerhető; itt semmi «sui generis megismerésről» vagy «sajátos érték megismerésről» nincs szó. Mert a megismerés logikai strukturája mindenütt azonos; csak a megismerendő tárgy provenientiája rejlik különböző forrásban, majd a látásban, majd más érzékben, majd értelmi, majd érző funkcióban stb. Ebben a *megismerendőben* vannak különbségek, de a *megértés* maga mindenütt egy és ugyanaz.[1]

[1] Legyen szabad itt mellékesen megjegyeznem, hogy a megismerés végcéljat már «Az ember és világa» c. műben I. (2. §.) a *magyarázatban* kerestem. Ennek végbemenéséről e mű II. kötete (1892) a 66—100. l. (a 20. §.) részletesebben elmélkedett s a «megértésről» külön emlékezett meg. A gondolatot most is fentartom, s

Ha azonban a megértés nem külön mysterium, hanem az ismerési processusnak egyik általános momentuma, akkor az érték *megértése* sem lesz külön mysterium, hanem az ismerés általános törvényeihez kötött aktus. Azaz: a jónak értékét is az általános ismerési móddal kell megérteni; az, hogy itt a «jó» vonása a megértendő, nem teszi az ismerést «sui generís» aktussá, mert különben ép oly joggal mondhatnók, hogy a zöld, a piros, a kék stb. megismerése számára mindenütt «sui generis» aktusra van szükségünk.

Ezen félreértésnek hatása alatt áll az újabban felkapott «intentió» scholastikus terminusa is, melyet Brentano a lélektanba behozott s Husserl («Logische Untersuchungen» II.) a logikában még erősebben hangoztat. Hiszen abban teljesen igazuk van, hogy egy nagylelkű cselekedetet helyeselni egészen más valami, mint azt elismerni, hogy $2 \times 2 = 4$; s ez utóbbi logikai elismerés, hogy ne különböznék az æsthetikai becsléstől! Az, aki elhiszi, hogy az «intentió» terminusának értelme egészen tisztába van hozva, már most elhiszi, hogy van «itélési», «akarati», «érzési», «óhajtási» intentió (Wunschintention) külön-külön; hogy ennélfogva teljesen különböző dolgok az itélés, az akarás, az érzés; sőt annyira is vihetjük az olvasót, hogy ez «lényeges különbséget állapit meg az ethikai és a természettudományi *ismerés* között», — holott csak a megismerendő tárgy tartalmi *forrása* különböző. Mindez csak azokat tévesztheti meg, akik a megismerés strukturájával tisztában nincsenek. Mihelyest az «intentió» fogalmát átértettük s a *megismerés aktusának mindenütt egyenlő voltát* beláttuk, összedől a káprázatok kártyavára.

Mindezt nem azért hozom fel, mintha e helyen érdemileg kivánnék a megismerés kérdésével foglalkozni. Célom egyrészt csak az volt, hogy az «intentionális» áramlatnak je-

hogy jó úton jártam, bizonyítja az «intuitionismus» felelevenedése és a «belső észrevét» körüli viták, melyek ezen pont körül jelenleg folynak. Rickert is más eredményre jutott volna, ha előbb a «megértés» problemaját fejtette volna meg.

lenlegi kétséges állapotára rámutassak s vele szemben óvatosságra intsek; másrészt pedig az, hogy az értékelméletre való kihatásában megvilágítsam. Mert ha mindahhoz «sui generis» megismerést követelünk, ami különböző tartalma folytán különböző értéket képvisel, akkor vége-hossza nincs a «különlegességeknek» s akkor az összekuszált szálak elrendezéséhez más expediens nem marad hátra, mint az «Über-Ich» vagyis a mystika. Pedig: «dies Eine Wissen, dass im Absoluten Alles gleich ist, ... ist die *Naivität der Leere an Erkenntniss*» mondja Hegel.[1]

Ámde éppen az a vitás kérdés, amit a mystika eldöntöttnek tekint. Münsterberg csak eddigi végakkordja ezen értékelő muzsikának. Nála nemcsak a becslések különbözők, hanem fantasiája «értékvilágok» gigantikus «összecsapásáról» is álmodik, amelynek megbékítése nélkül «a világ össze dőlne». Én biztosíthatom, hogy ezen mentő aktió nélkül is épségben fog maradni. Mert *hiszen az ö feltevése éppen az, ami vitás.* Van-e általában szükségünk arra, hogy a különféle értékelést «megegyeztessük» («Ineinssetzen»)? Hátha mindenütt csak egy becslő ismeréssel van dolgunk, amely csak a *tárgyban* mutat különbséget?

Mielőtt tehát az egyeztetést próbálnók, maga a józan óvatosság megköveteli, hogy megvizsgáljuk: vajjon valóban világprobléma előtt állunk-e, melyet bármily áron is szükséges megoldani? Hiszen igaz, hogy más a logika, más az ethika, más az æsthetika; de az, ami bennük az értékes, specifikus megkülönböztető vonás-e magában az *értékelésben* is? S nem-e inkább közös aktus ez valamennyiben, mely csak a tárgyra tekintve ölt különböző formát magára?

A dolog tehát, azt vélem, így áll. A kosmikus valóság nem érteti meg velünk az érték fogalmának jelentését; mert mi e valóságot csak subjektiv felfogásunkból ismerjük. Az «Über-Ich» legfeljebb az érték *kötelező* voltát tudja megfej-

[1] Hegel. Phaenomenologie des Geistes 14. l.

teni, de az értékek értelmére semmi magyarázó ereje nincsen. *Megismerni és igy megérteni az értéket csak önmagunkból birjuk, ha birjuk.* Rickert ugyan meg akar rémíteni azzal, hogy az emberi értelmiséget lesajnálja: «Man mag sich diesen Verstand so «kalt» und so «nüchtern» denken, wie man nur will, so wird mann doch finden, dass dieser nüchterne und kalte Verstand bei jedem Schritte, den er in der Erkenntniss macht, seinem innersten Wesen nach ein *Anerkennen von Werten ist*».[1] De a tendencia érthető ezen mondásából: «*dass die letzte Basis des Wissens ein Gewissen ist*», tehát az, amit ő (p. 136.) «Glauben», Münsterberg pedig «Überzeugungswertnek» nevez. De hogyan képzelik maguknak ezen urak «az értékek elismerését!» Nem kell-e a szabad elismeréshez (s ilyennek kell lennie, ha ésszerű lényhez méltó akar lenni!) előbb az érték *megértése?* vagy elengedő-e az olyan elismerés is, mely másnak szavára elismeri az értéket? tehát magikus (vagy mechanikus) szuggerálás is jó, ha csak elismerjük? Mi erre Hegel szavával felelünk «die Philosophie aber muss sich büten erbaulich sein zu wollen». (Phænom. p. 9.)

A mennyit megértünk, annyit elismerünk; többet nem. Megérteni pedig, a mint láttuk, sem a kosmikus potenzia ruhájában fellépő «értéket» — sem az «Über-Ich»-et nem bírjuk. Ennélfogva az értékelmélet számára csak *egy* tudományos alap lehetséges: a *közvetlen élmény.* Ennek átertéséhez azonban elfogulatlan elemzés a legelső szükség, nem rhetorikai lendület. Azaz: végig kell elemezni mind azon csoportokat, melyekre valamely értékjelzőt alkalmazunk. A *logikai* jelenlentések komplikáltságát fel kell bontani s rámutatni azon elemre, amely minden egyest logikailag értékessé (nem is mondom: «igazzá!») tesz. És ugyanezt kell ugyanazon célból *az erkölcsi* tényekkel tenni. Szeretet, becsület, könyörület, hűség, őszinteség s amennyit csak nagyrabecsülünk, nem *lé-*

[1] Rickert i. m. 230. l.

lektani elemzést követelnek. — mert ezt már sokféleképen megtették, — hanem *jelentéstanit*, azaz logikait. Ezen nyilvánulásokban is fel kell keresnünk azon vonást, mely mindnyájukat erkölcsi értéküekké (nem is mondom: «jókká!») teszi. És ha a *szépnek* egész területét végig elemeztük, nem physiologiai kongatással, sem psychologiai descriptióval, hanem jelentéstani, azaz logikai analysissel s azon szándékkal, hogy vagy megtaláljuk a specificum arcanumot vagy nem találjuk (tehát nem azzal a követeléssel, hogy meg *kell* találnunk!), — akkor azután *tudni* is fogunk valamit, ami feleletül szolgálhat azon kérdésre: van-e sok lényegesen különböző érték? van-e sok lényegesen különböző «sui generis» becslés? van-e pl. a «szentségesnek» is külön értéke vagy ráismerünk-e theologiai köntösén át is a szerény «tökéletesség» viszonyfogalmára? vagy mindez csak phaenomenális jelentőségű-e, aminek értéket még csak egy valamennyiben nyilvánuló «önértékes» kölcsönöz?

Ezt az utat positiv és tudományos eljárásnak fogjuk nevezhetni s ez az út *vezethet* értékelméleti rendszerre. Minden más út, mely ezen szükséges türelmes munkát megkerüli, mai zavartságában hagyja meg a kérdést s «haza beszél»; vagy ha a megismerhetetlenből az értéket *magyarázni* kivánja és úgy tesz, mintha tényleg magyarázna is, — önmagát megsemmisíti. Mert józan gondolkodásnak «magyarázni» csak annyit jelenthet, mint egy ismeretlen helyébe egy ismeretes elemet átszállítani.

Kolozsvár. *Böhm Károly.*

IRODALOM.

W. Wundt: **Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung.** I. k. *Allgemeine Logik und Erkenntnistheorie.* 3. Aufl. 1906. 638 l. II. k. *Logik der exakten Wissenschaften.* 3. Aufl. 1907. 653 l. III. k. *Logik der Geisteswissenschaften.* 3. Aufl. 1908. 692 l. Ferdinand Enke, Stuttgart.

Az előttünk fekvő hatalmas munka sok tekintetben typikus alkotása az utóbbi évtizedek német gondolkodásának. Szervesen magába olvasztja ugyanis a tizenkilencedik század francia és angol gondolkodóinak szempontjait, de amellett nem áll teljesen kívül *Kant* gondolatvilágán; ami egy *Comte* methodologiai vizsgálatait s egy *J. Stuart Mill* logikáját is sok szempontból ellapositja. E két utóbbi gondolkodó befolyásának tulajdonítható a módszertannak előtérbe tolása s általában ama széles alapvetés, melyen felépül. *Kant* hatását mutatja pedig ama törekvése, hogy a logikai principiumokat mindenütt végső ismeretelméleti alapjukra vezesse vissza. Mindez oly módon van szerves egésszé olvasztva, ahogy erre napjainkban valóban csak *Wundt* képes, ki bámulatos eruditiót egyesít az osztályozás és rendszerezés csodálatos képességével.

E legújabb kiadás a mű fényoldalait csak növelte. Az első kötetben új mozzanat napjaink ismeretelméleti irányainak behatóbb kritikája. Találó megjegyzéseket olvasunk itt úgy az immanentizmus, mint a tudományos elveknek *Avenarius*- és *Mach*-féle «œkonomikus» felfogására vonatkozólag, valamint *Poincaré* álláspontjáról, melyet szerző «conventionalismus»-nak nevez. A tér- és időnek mint mathematikai alapfogalmaknak tárgyalása, ezúttal több figyelemben részesül. Új mozzanat még e kiadásban az ok fogalmának behatóbb elemzése s hogy kimaradt az okfogalom antinomiájáról szóló fejtegetés.

A második kötetben a tudományok rendszerének van egy új feje-

zet szentelve; hasonlóképen tüzetesebb e kiadásban a chemia és a biologia logikájáról szóló fejezet. A harmadik kötet új kiadása szintén nevezetes változásokat mutat. Átdolgozáson ment keresztül a néplélektan methodologiájáról szóló rész, továbbá a filológia és a történelem módszerének, valamint a szociológiának tárgyalása is.

E továbbfejlesztést azonban, úgy látszik, nem annyira az idevágó újabb vizsgálatok hatásának, mint inkább a szerző saját, különösen néplélektani tanulmányainak kell tulajdonítanunk, mely a szellemi tudományokban új szempontokat nyitott meg előtte. Sőt feltünően mellőzi más kutatók idevágó munkásságát; így pl. a lélektanról szóló részben nem vesz tudomást amaz új szempontokról, melyeket *Münsterberg* vagy *Bergson* állítanak fel a közvetlen tapasztalás értékelésére nézve. A történelem ismeretelméleti alapvetésénél pedig hiába keressük pl. a *Xenopol* vagy *Rickert* nevezetes elméleteire vonatkozó állásfoglalást.

Nagyon messze vezetne, ha e monumentális könyvet csak főbb vonásaiban is jellemezni akarnók. Ez sok tekintetben fölösleges is volna; hiszen oly műről van szó, mely sarkalatos tételeiben évtizedek óta közkézen forog, sőt amelynek számos szempontja már teljesen átment a modern logikába. Talán érdekesebb, ha ehelyett megkísértjük kijelölni azon helyet, melyet *Wundt* logikája korunk bölcseletének fejlődésében elfoglal. Ép tekintélyes múltja már lehetővé teszi, hogy a történelem perspektiváját alkalmazzuk rá.

Wundt abból indúl ki, hogy megkülönbözteti a logika két irányát: a formális és a metafizikai logikát. Az előbbi a logikát gondolkodásunk művészettanának tartja s feladatát egyedül a gondolkodás formáinak kifejtésében látja. Ezzel ellentétben a «metafizikai» vagy «dialektikai» logika nemcsak a gondolkodás formájának, de tartalmának kifejtésére is vállalkozik. Ámde egyik irány sem célravezető, mert ellenkezik a tudomány kívánalmaival. A «formális» logika mellőzi annak a vizsgálatát, hogy miképen jönnek létre a gondolkodás törvényei; a metafizikai logika pedig valójában képtelen a tapasztalástól függetlenül, a logikai functiók merő elemzése által, gondolkodásunk tartalmát is kibontakoztatni.

A «tudományos» logika ezekkel szemben ép abban látja legfőbb feladatát, hogy számot adjon a tudományos megismerés alapjairól és módszereiről. Ez az álláspont elutasítja magától a lét és gondolkodás azonosságát, sőt a létezési és a gondolkodási formák párhuzamosságát

is. A megismerésről fölteszi, hogy az «*Nachbildung der Objekte*», «*bei welcher der Denkende sich bewusst ist, alle Forderungen erfüllt zu haben, die die Wirklichkeit unter den gegebenen Bedingungen seiner nachbildenden Thätigkeit stellt*».

Ámde közelebbről szemügyre véve, *Wundt* logikájának ez alapconceptiója kissé homályos. Ha a gondolkodási és a létezési formák párhuzamosságát sem szabad föltennünk, mi jogon mondhatjuk a megismerést a tárgyak utánképzésének? És ha mintegy a valóság nyomása az, amely gondolkodásunk követendő útját szabályozza, mit fogadjunk el regulativumul ott, ahol nem adott valóságokat, de ideális tárgyakat ismerünk meg, mint a mathematikában és a logikában? *Wundt* nem találja meg a megismerés és a bizonyosság végső alapját. Ez tünik ki a bizonyosság fogalmának közvetlen tárgyalásánál is, ahol határozott eredményre voltaképen nem jut. Ennek oka nézetünk szerint, hogy e ponton nagyon is eltávolodott *Kant*tól s túlságosan engedett a pozitivizmus pszychologizmusának, mely a megismerésnek csak egyféle tárgyát: az adott tények ismeretét hajlandó elismerni.

Valójában úgy áll a dolog, hogy a formális és a metafizikai, valamint ama lélektani szempontok szerint igazodó logikán kívül, melyre *Wundt* egyedül tartja méltónak a *tudományos logika* nevét, lehetséges a *tiszta* és a *Kant* értelmében vett transcendentális logika is, mely nézetünk szerint minden másféle szempontból kidolgozott logikának alapját képezi. Értékesek úgy a formális, mint a «tudományos» logika vizsgálatai is, melyet helyesebben jelölünk meg a lélektani és a tudománytörténeti logika nevével; de voltaképen fölteszik annak az ismeretét és vizsgálatát, hogy melyek az *önmagukban érvényes gondolatviszonyok*, amelyek csak alkalmazásukban, de nem lényegükben jellemezhetők úgy, hogy az emberi gondolkodás regulativumai. *Ennek* a logikának a szempontja pedig teljesen hiányzik *Wundt* nagy művében. Sőt érzéke sincs iránta: ezért nem foglal állást pl. a pszychologisták és logisták nagy harcában, mely az utóbbi években zajlott le s végelemzésben ép a «tiszta» logika fogalmát van hivatva tisztázni. De bármily nézetet is tápláljunk a logikai kutatás azon conceptiójáról, melyet képvisel, el kell ismernünk, hogy e hatalmas mű az elmult évszázad gondolatmunkájának egyik legértékesebb hajtása, mely irányító hatását valószínűleg még sokáig nem veszíti el. *Pauler Ákos.*

*

D. Hilbert, Professor an der Universität Göttingen, **Grundlagen der Geometrie.** Leipzig und Berlin, B. G. Teubner. 1909.

Amint az empirismus diadalútját az emberi gondolkodáson megtette, az a meggyőződés kezdett uralkodóvá válni, hogy az emberi szellem teremtette ideális rendszerek vagy világok romjain egy új, reális, igaz világ épül majd fel.

De lássuk csak, hogy épül ez az új világ? A hangyaszorgalommal összegyűjtött tapasztalati adatok alapján az ember *törvényeket mond ki* és aztán ezeknek az ideális törvényeknek hódoló jelenségeket egy ideális világba — az *Euklides*-féle geometriába — helyezi, hogy lefolyásukat ott tanulmányozhassa.

A mai természettudomány tehát nem tesz mást, mint egy ideális világot benépesít ideális jelenségekkel; jóllehet mindig figyelemmel van arra, hogy a reális világhoz — melyet így vél majd valamikor megismerni — lehetőleg közel maradjon.

De ha a kimondott tételek valósággal megállapított tételek lennének is és a reális világban valóban előforduló jelenségekkel népesítenénk is be az *Euklides*-féle világot, lefolyásuk abban mégis csak ideális lenne; mert hiszen, ha ugyanazt a jelenséget egy más világba, pl. a *Bolyai—Lobatschefsky*-félébe helyezzük el, lefolyása már más lesz. Ha tehát magának a geometriai világnak ideális volta is befolyásolja az abban elhelyezett jelenségek lefolyását: világos, hogy kutatásainkat első sorban oly reális, igaz geometriai világ megteremtésére kell fordítanunk, melyben csak az idealizált jelenségek lefolyása térhet el a valóságban előforduló megfelelő jelenségek lefolyásától.

Hogy az ősember ismert-e ilyen geometriai világot, arról nem beszélhetünk; mert reánk örökségképen csak egy ily világ maradt, melyet első részletes leírója után *Euklides*-féle geometriai világnak nevezünk. De az *Euklides*-féle rendszer fölépítéséhez szükséges és a tapasztalástól elvont axiomák között egy olyant is találunk, melyet a tapasztalat — legalább a szó szorosabb értelmében — semmiképen sem igazolt; minek következtében a rendszer reális jellegűvé nem válhatott.

A kétezer évnél tovább tartó kutatások hosszú sora révén ma már kimondhatjuk a tételt: hogy az *Euklides*-féle geometriát tapasztalataink elégtelensége folytán nem csak hogy nem foszthatjuk meg ideális jellegétől, hanem még új geometriai világokat is teremthetünk, melyeknek létjogosultsága semmivel sem kisebb, mint az *Euklides*-féléé.

Habár a nagy problema megoldást nyert, a kutatások hosszú so még mindig nem záródott le, mert most már az a kérdés lépett előtérbe: hogyan lehetne a tapasztalatból kiválasztani azokat a legegyszerűbb s a legnagyobb valószínűséggel igaz alaptételeket (axiomákat), melyek szükségesek s egyszersmind elégségesek is a geometriai rendszer fölépítéséhez.

Ezzel a kérdéssel foglalkozik *Hilbert* a «Grundlagen der Geometrie» című munkálatában. Az *Euklides*-féle geometria megalapozásához szükséges axiomákat a következő öt csoportba osztja: 1. *A kapcsolat axiomái*, melyek pontok, egyenesek és síkok között létesítenek kapcsolatot. 2. *Az elrendezés axiomái*, melyek az egyenes sík és a tér pontjainak elrendezésére vonatkoznak. 3. *A congruencia axiomái*. 4. *A párhuzamosok axiomája (Euklides*-féle axioma). 5. *A folytonosság axiomái (Archimedes*-féle axioma).

Ezekről az axiomákról kimutatja: 1. hogy *ellentmondást nem tartalmaznak*, mert különben a reális számok aritmetikájában is ellentmondás lenne; 2. *egymástól függetlenek*, azaz egyik sem logikai következménye a többinek; 3. *szükségesek és elégségesek az Euklides-féle geometria fölépítéséhez.*

Azonban ezeknek az axiomáknak korántsem mindegyike olyan mely a tapasztalattal igazolható volna. Egyik-másikat elhagyhatjuk vagy módosíthatjuk, anélkül, hogy a tapasztalattal bebizonyítható összeütközésbe jutnánk.

Így ha az *Euklides*-féle axiomát érvényen kívül helyezzük, vagy mással helyettesítjük: eljutunk a ***nem** Euklides-féle* geometriához. Ilyenek: a *Bolyai—Lobatschefsky*-féle és a *Riemann*-féle geometria. A tapasztalat egyik rendszernek sem ad nagyobb létjogosultságot.

Ha pedig az *Archimedes*-féle axiomát vetjük el, akkor eljutunk a ***nem** Archimedes*-féle geometriai rendszerhez.

Azonban a síkban úgy az *Euklides*-féle, mint a *Bolyai—Lobatschefsky*-féle geometria az *Archimedes-féle axioma* nélkül is felépíthető. *Dehn* kimutatta, hogy az *Euklides*- és *Archimedes*-féle axiomák nélkül is fölépíthető egy geometriai rendszer: ez a ***nem** Euklides*- és ***nem** Archimedes-féle geometriai rendszer.* Ilyenek: a ***nem** Legendre-féle geometria* és a *Semi-Euklides-féle geometria.*

A *congruencia* és az *Archimedes*-féle axiomák kizárása szintén elvezet egy új geometriai rendszerhez: ez a ***nem** Pascal-féle geometria.*

Látható, hogy mindegyik geometriai rendszer részint a tapasztalat,

részint a logika műve. Ha valamely geometriai rendszerben (v. világban) logikai ellentmondás nincs és ha az a reális világtól tapasztalatilag kimutatható különbséget nem mutat, akkor a reális világot mindig helyettesíthetjük vele; ami a természettudomány művelésének manapság egyik hatalmas segédeszköze.

Tehát épen a tapasztalat, mely minden áron reális igaz tudományt akart teremteni, vezetett el bennünket annak megismeréséhez, hogy a mindig abszolut igaznak hirdetett *Euklides*-féle geometriai világ igaz voltának kimutatása — legalább a jelenben rendelkezésünkre álló eszközökkel — nem lehetséges; és ezzel a természettudomány ideális jellegét igen hosszú, ha nem örök időre megpecsételte.

Ha ezek után még mindig ragaszkodunk az *Euklides*-féle világhoz, abban bizonyára része van annak a bizalomnak és ragaszkodásnak is, mellyel ezen, valószínűleg az ősembertől ránk maradt kincsünk iránt mindig viseltettünk. *Suták József.*

*

Dr. W. Bieganski: **Medizinische Logik.** *Kritik der ärztlichen Erkentniss.* Autorisierte Übersetzung nach der zweiten Originalausgabe von Dr. A. Fabian. Würzburg, C. Kabitzsch. 1909. 237 l. 8°.

E könyv szerzője érdekes határterületén jár az orvostannak és a bölcseletnek, amikor a logikai módszerek alkalmazásáról szól az orvostanban. Bár egyik-másik idevaló kérdés elvétve már régen foglalkoztatott egy-egy gondolkozva dolgozó kutatót, ilyen teljes összefoglalása ennek a tárgynak még nem jelent meg. *Cabanis* (1757) a tudományokat két csoportba osztotta, ú. m. szabatos és valószínűségen alapulókra és ezek közül a második csoportba tette a mezőgazdaságot és az orvosi tudományt. *Cl. Bernard* (1865) azt kivánta, hogy az orvostan olyan kisérleti tudomány legyen, mint a természettan és a vegytan, a felvétel (hypothesis) értékét nagyra tartja és az indukció és általánosítás ellen szólal fel. A lengyel irodalom különösen bőven foglalkozott ezzel a tárgyyal. *Chalubinski* (1874) az orvosi elméletről írt jeles füzetet és tanítványa *Kramsztyk* (1882) külön folyóiratot indított meg, amelyben az orvosi logikáról és bölcseleti birálatról több jó munka jelent meg. Másrészről *Bain*, a *J. St. Mill* tanítványa, mesterének alkalmazott logikáját, amelyet az csak a morális tudományra nézve dolgozott ki teljesen, az orvostanra is kiterjesztette. Ennél sokkal többet ér *Wundt* orvosi logikája, amely azonban nem teljes.

Bieganski könyvének tartalma röviden a következő.

Az *orvosi logika* arra a kérdésre válaszol, hogy mikép ismerjük fel az orvostan igazságait, bírálja a megismerésmódokat (logika) és a megismerést is. Ez a tanítás tehát az orvostan bölcseleti elmélete. Az orvostan arra törekszik, hogy az orvosi elméletet a gyakorlatban alkalmazza és így alkalmazott tudomány legyen. Ez azonban nem érhető el, mert tapasztalati igazságai vannak, amelyek nem szedhetők elméletbe. Ilyen tapasztalati igazság pl., hogy a morphium fájdalmat csillapít. A kísérleti és tapasztalati tudás között bizonyos ellentét is fejlődött a XIX. század közepén, amikor a kísérleti alapon állók lenézték a tapasztalat (empiria) eredményeit, bár maguk a gyógyítás terén semmire sem tudtak akkor még jutni. Így fejlődött ki akkor az ú. n. therapiai nihilizmus. Az orvosi működésbe azonban nemcsak a tudomány tartozik. A tudás gyakorlati kivitelében a művészetnek, vagy szerényebb szóval a mesterségnek, is szerepe van. Az akaratbeli tényezők, a kedély befolyása és a kézi ügyességek (műtétek) orvosi munkánktól el nem választható tényezők.

Az orvostan adatait jórészét *megfigyelés* alapján gyűjti. Ez a kutató módszer csak helyes alkalmazással adhat megbizható adatokat. A megfigyelés két részből áll. Ugyanis látunk valamit és ahhoz következtetést csatolunk. Az utóbbi művelet annyira önkéntelen, hogy számot sem adunk magunknak róla. Pl. azt mondom, hogy orbáncot láttam, pedig valójában csak piros, duzzadt, feszes, fénylő bőrt láttam és az orbánc fölvétele már következtetés és ebbe a következtetésbe régibb időből származó hasonló észleletek emlékképei is vegyülnek. Az, amit látunk, érzésbeli eleme a megfigyelésnek, a többi reproduktiv munka. Ez utóbbiban a megfigyelt jelenség emléke az asszimilált emlék, a régibb hasonló megfigyelések emléke a társított emlékkép. A megfigyelésben többnyire a reprodukciós elem okozza a tévedést; és így nem is érzéscsalódásról, hanem értelemcsalódásról szólhatunk. A régibb emlékkép bizonyos irányban befolyásol és bizonyos tüneteket nem veszek észre. Valami kedvelt elmélet ugyanezt a rontó szerepet játszhatja.

Az orvostan betegségeket figyel meg. Foglalkoznunk kell tehát a *betegség fogalommal*. Ez a fogalom több átalakuláson ment át. Egy ideig a szervezet működés-zavara, azután a boncolástani elváltozás lett a betegség fogalmának magva, később a kórokozó behatása lett a fontos. *Bieganski* szerint a betegség egész sorozata az egymással összekötött részekben tisztán működési, részben anatomiai és működési elváltozások-

nak, amelyeket az élő szervezetben közvetett vagy közvetlen inger okoz, ha az a szervezetnek meg nem felelő. A betegségeket csoportokba osztjuk. Egy osztályba tartoznak azok a bajok, amelyeket lehetőleg sok hasonló vonás kapcsol össze, úgy hogy a csoport más csoportoktól határozottan eltérjen. Ma a kutatók egy része az ú. n. kóroktani csoportosítást tartja helyesnek. Eszerint egy fogalomba tartoznak azok a jelenségek, amelyek egy okból származnak. Pl. tuberculosis az a betegség, amelyet a tuberculosis-bacillus okoz. A tuberculosis a baj helye szerint lehet bőr-, csont-, tüdő-, bél- stb. tuberculosis. Ezt az egyedüli helyes felfogást *Bieganski* nem fogadja el. Kifogásolja, hogy a pneumococcus tüdőgyuladást, mellhártya-gyuladást, torokgyuladást stb. okozhat; és azt mondja, hogy ezek a bajok nem *egy* betegséget alkotnak. Pedig joggal mondhatjuk, hogy a pneumococcus-betegség annak helye szerint lehet tüdő-, mellhártya- vagy torok-pneumococcus-baj. Minthogy *Bieganski* ezt a felfogást nem osztja, kénytelen arra az eredményre jutni, hogy a betegségeket nem lehet helyesen osztályozni, hanem csak kis, elkülönített csoportokba raktározni.

A *kórjelzés* abban áll, hogy az előttünk álló esetet egy betegségfajba soroljuk. a tünetek okát és azok létrejöttének módját megállapítjuk. A kórjelzés perceptiós ítélet és mint valamely tárgy megismerése, a tünetek hasonló voltán alapszik. A következtetés jogos, ha van a bajra jellemző tünet, vagy ha nincs ugyan ilyen, de az általános tünetek megegyeznek a baj rendes, általános tüneteivel. Rendesen szemünkbe ötlik valami kirivó tünet és sorban elővesszük gondolatunkban azokat a bajokat, amelyben az előfordul. Egy tünet helyett néha tünetcsoportról van szó. Az így elősorolt bajokat most egymással összehasonlítjuk. Megemlítjük még e fejezetből azt, hogy a tünetek változékonysága sokszor csak valószínűségi kórjelzést enged. Gyors munkában inductiós módon állapítjuk meg a valószínű felvételt és aztán a pontosabb vizsgálat fogja igazolni a felvétel helyességét. Ha ennyire jutottunk, azt kell kiderítenünk, hogy mikép támadt a baj. Ez az oki vizsgálat az okra és a hajlamosító mozzanatra van figyelemmel. Ez utóbbi a fertőző bajokban a szervezet védőerejének gyengülésében áll. Igyekeztek e vizsgálatot a természettan mintájára alakítani.

E szerint minden jelenség energia átalakulása, amelyben három oki mozzanat szerepel: a valódi ok, a kiváltó ok (Anlass) és a jelenség létrejöttének föltétele. A valódi ok mindig az energia, amely átalakul és amelytől az eredmény foka függ. A kiváltó ok az a csekély külső

energia, amely kívülről jön a szervezetbe és megzavarva az egyensúlyt, kiváltja az eredményt. A helyi és a reakciót gyorsító mozzanatok adják meg az eredmény létrejöttének lehetőségét. Eszerint az orvosi felfogásban az ok csak a természettan kiváltó oka lehet, a hajlamosító körülmény a reakció föltételei közé tartozik, míg a tulajdonképeni ok, az élő szövet potenciás energiája nem szokott tekintetbe jönni. *Bieganski* szerint az élettani ok fogalmát nem lehet a biologiába bevinni, mert ebben más az oki fogalom. Itt első és közvetlen ok különböztethető meg. Ez utóbbi állandó. Ez a közvetlen ok tulajdonképen már egy része az észlelt jelenségnek. Pl. a hányás közvetlen oka a rekesz összehúzódása és a gyomorszáj megnyilása. Ennek a jelenségnek első oka pedig többféle lehet.

A kórjelzés és a kór okának megállapítása után a tünet teleologiai magyarázata következik.

A biológiai célszerűség a részek viszonya az egészhez. Azt kell tehát vizsgálnunk, hogy a tünet mennyiben változtatja meg e viszonyt. *Bieganski* szerint ez a célszerűség csakis biológiai jelenség, amely a természettanban és a vegytanban nem fordulhat elő, hacsak nem metafizikai szempontból, amely alakban elítélendő. Ez a felfogás nem áll meg, mert a biológiában ép oly kevéssé van célszerűség, mint a természettanban és vegytanban. A biológiai jelenségek ugyanis szintén természettani és vegytani jelenségek, bár összetettebbek. Mindegyik fajta jelenség végbemenése következménnyel jár, amely a részek viszonyát az egészhez megváltoztatja. Ha pedig éppen kedvünk tartja a részek viszonyát az egészhez a «célszerűség» szóval jelezni, akkor a vegytanban is van célszerűség; mert a vegyületi életjelenség, a vegyületi reakció ép úgy megváltoztatja a részek viszonyát az egészhez, mint a biológiai reakció. A vegyületi reakció a vegyületben, a biológiai reakció a szervezetben okoz elváltozást.

Érdekes a szerző utalása a kóros jelenségek célszerűségére, de ezen a téren még a megfigyelések bővítésére van szükség.

Az orvostan elméleti alapja című fejezetben azt olvassuk, hogy a tudomány tényeket gyűjt, általánosít és azok között kapcsolatot állapít meg. Az általánosítás két részből áll. Ki kell választani az egyenlő tényeket és azokat össze kell foglalni. A természettudományi általános fogalmak különböznek e szó szigorú logikai értelmétől, mert inkább tipusoknak felelnek meg, amelyek egyénei eltérők egymástól. Az ilyen általánosítás inkább abstrakció. Az általánosítások összekötése a fel-

vétel. Kétféle felvétel van: az egyik a segítőfelvétel, amely a kísérletek kiinduló pontja. A másik a jelenségeket magyarázó felvétel, amelyet kiegészítő felvételnek mondunk. A felvételnek több forrása van: az indukció, a dedukció és az intuició. Ez utóbbi tulajdonkép a távoli analogiákból vont következtetés és teljesen rossz ott, ahol vele bizonyítani akar valaki. Ellenben az analogiából vont következtetés a kutatásban igen hasznos, amikor az így felállított felvételt az utólagos vizsgálat birálja meg.

Az orvosi statisztika és a gyógyításmódok felismerésének fejezetei nkább az orvost érdeklik, mint e folyóirat olvasóit.

Kollarits Jenő dr.

*

H. Ebbinghaus: **Abriss der Psychologie.** Mit achtzehn Figuren. Zweite Auflage (Veit u. Comp.) 1909. S. 204.

A lélektani kutatás óriási fellendülése dacára a nagy elvi problémák is csak részben tisztázódtak. A pszychologia kérdései még mindig a legvitásabbak lévén, sok kérdésének tárgyalása nem szorítkozhatik puszta tények és kapcsolatok előadására, hanem magával kell cipelnie a kérdés történelmi sallangjait. A részletkutatások felgyülemlő halmaza a vitás kérdések számát alig csökkenti. Összefoglaló tárgyalásukra is tehát csak olyan ember vállalkozhatik, aki e tudomány egész területén járatos lévén, ki tudja választani a legjentősebb tényeket s ezek egjellemzőbb magyarázatát. Ezt a ritka tapintatot tanusítja Ebbinghaus nagy műve: *Grundzüge der Psychologie* (1897. és 1902.; III. kiad. 1909.), melynek azonban csak első kötete (két részben) jelent meg. A nagy mű kitűnő kivonata a jelen munka.

A pszychologia egyetemes történeti összefoglalásának, *H. Siebeck* és *K. O. Beetz* kisérletét kivéve, nem nagy az irodalma; *Dessoir, Ribot, Sommer, Ferri* művei egyes korok vagy nemzetek pszichologiai törekvéseit tárgyalják. Hasznos szolgálatot tesz tehát Ebbinghaus könyve a pszychologia irányainak tömör jellemzésével.

A pszychologiának szerinte hosszú a multja, de rövid a története. Aristoteles szerkeszti tudománnyá s olyan is marad lényegében a XVIII., sőt XIX. századig. Föléledését a természettudományoknak a XVI. századdal meginduló előhaladásának köszöni. A természettudomány először is mint ragyogó minta, termékenyítő példa állott a pszychologia előtt; egyszersmind a lelki jelenségeknek az anyagi világ számára

irányadó elvek analogiájára való felfogásához vezetett. Ezen *indirekt* hatásnak első előnye a lélektan fejlődésében a lelki történés teljesen *törvényszerű* voltáról való felfogás, ami minden komoly lélektani törekvés alapja. A közönséges gondolkodás számára képzetfolyamataink jövése-menése teljesen szabálytalan és minden számítást kigúnyoló játék. Hogy itt is törvényes rend uralkodik, már Platon és Aristoteles világosan felismerték, ha elméletileg nem is értékesítették. Kétezer év múlva a kérdés az ujonnan nyert fizikai törvényekkel jött kapcsolatba. *Hobbes* szerint a reprodukció törvénye a szellemi téren hasonló a tehetetlenség törvényéhez az anyagi téren; *Hume* már a kérdést — egészen érthetően Newton fellépése után — az attrakció egy fajával magyarázza. Oly sokféle és jelentős következményeket vezettek le e két törvényből, amilyenek akárcsak a fizikai téren következtek belőlük. S amint így *Galilei* s *Newton* fizikai eredményeinek analogiájára keletkezett az egész lelki életet a képzetek mechanikus társulásából levezetni törekvő *associációs* lélektan, hasonló módon felel meg *Linné* és *Buffon* leíró természettudományának a német felvilágosodás *tapasztalati* lélektana, mely részben a tehetségek tanává laposodott el. Az associációs lélektan a lelki élet egyik legfőbb törvényszerűségét, a *figyelmet*, minthogy a fizikában nem található semmiféle párja s így per analogiam nem magyarázható, teljesen elhanyagolta. *Herbart* legfontosabb érdeme, hogy e pontot felismeri. Emellett őt is fizikai analogiák vezetik; hangsúlyozza egyszersmind olyan lélekbúvárlatnak lehetőségét, mely a természettudományhoz hasonlít: mennyiségek mérésével foglalkozik. A lélektan fejlődésének lépései nem követték egyenesen a Herbart-vágta utat. Mind az associációs lélektan, mind Herbart képzetmechanikája, mint merő *intellektualizmus* ellen, nagy ellenzék támad. Valóban semmi más a lelki élet, mint képzetsorok és — tömegek viaskodása, lökődése? Mi akkor pl. a művészet? Érthetetlen az intellektualizmus előtt minden egységes individualitás lényege is: a charakter. Már Rousseau, Kant, Fichte, majd Schopenhauer hangsúlyozzák az érzelmi és akarati élet fontosságát; az intellektualizmus helyét végül a *voluntarizmus* foglalja el.

Ha anyagi analogiákat akarunk a rendkívül bonyolúlt lelki élet jelenségeinek megértésére felhasználni, akkor a mechanika-fizika helyett sokkal termékenyebb eljárás, azokat az *organikus* életből választanunk.

A természettudományok ezen közvetett hatása mellett a XIX.

század második felében a lélektanra való *direkt* hatásuk is jelentkezik. A természetbúvárlat különféle ágai a lelki jelenségekkel határos kérdésekre bukkant s miközben ezek megoldásán a saját céljára munkálkodott, úttörője lett közvetlenűl a lélektannak is. Így különösen az *érzékszervek* szerkezetének és működésének pontosabb tanulmányozása természetszerűen a velük kapcsolatos lelki jelenségeket is vizsgálódási körébe vonta. Ezen az úton jutott a lélektan új kiváló módszerhez, a *kisérlethez*, egyszersmind egyes jelenségeinek *méréséhez*; ezen az úton keletkezik egy új tudományág: a *pszychofizika*. Ugyancsak a természettudományoknak a lélektanra való közvetlen hatását mutatja az agyfiziologia és agypathologia fejlődése.

Ebbinghaus egész lélektani felfogására jellemző a lelki élet minden jelenségére következetesen keresztülvitt egységes *biologiai szempont*. Az organizmus lényege abban áll, hogy saját fentartására és fejlesztésére irányzott rendszer, önfentartó gépezet.

Az önfentartás kétfélekép valósul meg. Először azzal való harc által, ami nekünk mint külső világ van adva. És másodszor a maga határozott sajátosságának érvényesítése által, a többiétől különböző erők és készséges foglalkoztatása által. Spinoza, Fechner, Darwin és Aristoteles tanainak összeköttetése szolgáltatja e lélektan alapgondolatait.

A *biologiai alap* annyira következetes alkalmazását Ebbinghauson kívül alig néhány szerzőnél (Jodl, Jerusalem) találhatjuk meg. Ez alapon mutatja, hogy a tájékozódás határozottan könnyebb a változó és történő fölött, mint az állandó és változatlan fölött. Nyugvó dolgok nagyságának és távolságának pontosabb ismerete a retina oldalsó részeivel nehéz és bizonytalan. De a szervezetet érdeklő mozgásokat oldalsólag is nagyon jól felismerünk s így a látómező egész kiterjedésében uralkodunk a térbeli változások föllépésén.

A biologiai alap ad értéket a képzetalkotásnak is; a *képzetek* a olgok jelei, rövidítései lévén, megkönnyítik a lélek számára az azokon való uralkodást.

Ez a szempont érteti meg velünk az *érzelem* értékjelző szerepét is; az érzelem jelenti meg nekünk, mi szolgálja önfentartásunkat. Az *ösztön* biologiai jelentősége kétségen felül áll; maga az akarat is csak előrelátóvá lett ösztön. A lelki élet alaptörvényei közül a figyelem is biologiai szempont alá esik. A figyelem jelentősége abban áll, hogy a külsö világnak a tudatra való behatásai közül azokat engedi érvénye-

sülni, melyek az ő javára vagy kárára különös jelentőségűek, a többit pedig mellőzi. Az önkényes figyelem is csak előrelátóvá lett önkénytelen figyelem.

Az önfentartást és önkifejtést szolgálja a *reprodukció* és *associáció* is. Miközben az elmúlt lelki élmények megújulnak, a tudatot az objektive jelenlevőnek ismeretére segítik, mielőtt ez még közvetlenül reáhatott volna. A tudat független lesz az *ilt*-től és a *most*-tól; alkalmazkodik a térben és időben távol esőhöz. Azonfelül a kéjes és fájdalmas lelki élmények reprodukciója különösen könnyű. A kéjes érzelemértékű élmények emléke elnyomja a fájdalmas értékűekét. Innen az idő kiengesztelő hatalma, a jövőnek kellemes alapon való kiszínezése.

A gyakorlat jelenségében ismét a lélek alkalmazkodásának csodálatos tökéletességét látjuk a környezethez, amelyben önfentartására törekszik. Az *elfáradás* önkénytelenül fellépő tüneménye ismét csak a lelki élet védelmi eszköze. A lelki élet bonyolultabb jelenségei is az önfentartást szolgálják; pl. az ú. n. *gyakorlati hit*. Minden ember hisz jövőjében, minden anya gyermeke pályájában, minden vezér győzelmében. Nem tapasztalata alapozza meg hitét, hanem hite jelenti a tapasztalatot.

Ebbinghaus alapfelfogásának e rövid vázlata után csak egy érdekes észrevételének kiemelésére szorítkozunk. Az agyvelőnek, mint a lélek *eszközének* régi elméletével a kérdés jelentőségének érdemén túl is foglalkozik. De mindenesetre újszerű, hogyan emeli ki az organizmus anyagi folyamataiba szabadon befolyó lélek ellenében az energia megmaradásának elvét. Ha a lélek idegizgalmat elő tud hívni, melyhez a feltételek a szervezeti állapotok megelőző alakulásában nincsenek meg, akkor új energia teremtődik; ha pedig egy fiziológiai folyamatot megakadályoz, melynek energiaértékét a közvetlen föltételek szükségkép követelik, akkor energia semmisül meg. Ez esetre a lelkek akaratuknak alkalmas megfeszítéseivel energiaértéküket folyton növelnék s így az organizmusokban a perpetuum mobile megvalósulhatna.

Nem is régen ki merte volna gondolni, hogy az energia megmaradása az organikus élet roppant bonyolultságaira is igazolható? Ha állat vagy ember külső munkát nem végez, az életfolyamatokban foglalt energia a kiadott melegben jelenik meg. A vér mozgása megmelegíti a véredények falait, a tagok mozgásai az ízület-felületeket és a

határos levegőrétegeket; az anyagcserének, az izomösszehúzódásoknak, az idegekben történő ingerexplozióknak, megvannak a maguk vonatkozásai az organizmustól termelt meleghez, melynek többlete állandóan kisugárzik. Ezen energia forrása a táplálékokban van: égésértékükben. *Rubner* a leggondosabb mérésekkel azt találta, hogy hosszabb kisérleti időszak alatt az állattól kiadott melegenergia $^1/_2$ százalékig megegyezik az asszimilált táplálék energiaértékével. Arra a kifogásra, hogy az alacsony lelki életű állatból nem lehet következtetni a hasonlíthatatlanúl magasabb emberre, *Atwater* felelt meg. Fáradságos kisérleteit a föltételek sokféle változtatásával végezte (pl. a táplálék változtatása; testi nyugalom mellett szellemi tevékenység; testi munka); 66 napig tartó munkakisérlet mellett $^1/_{10}$%-nyi pontosságig, 41 napos nyugalmi kisérlet mellett pedig teljesen eltűnt az energiakülönbség. Tehát az ember organizmusában nincs helye a lélek fizikai energianövelő tevékenységének. Minden természeti okság zárt. Ebbinghaus álláspontja a pszychofizikai parallelizmusé: test és lélek nem egymással ellentétes valóságok, hanem ugyanazon valóságnak különböző szempontból nyert absztrakciói.

Ebbinghausnak van számos lélektani magyarázata, amely sok pszychológust nem fog kielégíteni. Talán elég, ha ezek közül az *akarat* fogalmát emeljük ki, melyet egyenesen elintellektualizál. Semmi egyebet nem talál benne, mint érzetet, kéjes vagy fájdalmas érzelmek és képzetek kombinációját, melynek fő jellemvonását az előrelátásban pillantja meg. Pedig az *akarat* fogalmát joggal tekintjük az egész pszychikai élet *alap*formájának, lényeges és másra visszavezethetetlen mozzanatának.

Ez az aktivitás épen, mert a lelki élet minden változó állapotának és formájának feltétele, az introspektiv megfigyelésnek nem lehet tárgya, mint a képzet és érzelem. Fogalma épúgy mint az energiáé, szükségképi konstrukció eredménye; amikor akarunk, az, ami közvetlenül tapasztalható, csak ismerési és érzelmi elemekre vezethető vissza. Az akarás lélektana voltakép a tudatélet egész területét magában foglalja.[1]

Dr. Kornis Gyula.

[1] Bőven kifejti ezt *Ebbinghaus*sal szemben *Höffding:* Philos. Probleme. 1903. S. 30. Psychologie 3. 1901. VII. B. 4.

*

F. Picavet **Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales.** Deuxième édition. Paris. Alcan 1908.

Bár középkori filozófia történetekben nincs hiány. Talán elég *Stöckl, Hauréau, de Wulf* könyveire s az *Ueberweg-Heinze* filozófia történet II. kötetére utalnunk. *Picavet* művét mégis hézagpótló munkának tartjuk. *Picavet* ugyanis nem régi nyomokon halad, hanem új szempontból, alapos készültséggel kiszélesíti a keretet, melybe a középkori bölcselet történeti vizsgálatát szorították. Már a mű címében is kifejezésre jut az a követelés, hogy a zsidó s arab filozófiák is beható, részletszerű tanulmányozást követelnek; evvel Sz. olyan követelményt fejez ki, mely az eddigi összefoglaló feldolgozásokban nem volt megfelelően kielégítve. Alapfelfogása szerint *a középkori bölcselettörténet feladata: a keresztény filozófia és az említett filozófiák összehasonlító vizsgálása s megértése a civilizáció tényezőiből.* Ez az a feladat, melyet *Picavet* egy nagy munkában készül megoldani. A készülő nagy munka vázlatát nyújtja a jelen műve.

Alapelvének megfelelően *Picavet* bőven fejtegeti a középkori gondolkodás kulturtörténeti szerepét; rámutat a középkori műveltség vallásos, ill. theologiai jellegére, az egyházi hierarchia vezető pozíciójára; a mohamedánok és a zsidók szereplésére. A középkori műveltség egyik jellemző vonása az is, hogy a szent könyvek értelmezése érdekében a római és a görög filozófiához fordul.

A középkori intézmények a latin tradiciók, a germán szokások, a vallás, a bölcselet s a tudományok kapcsolódásából állottak elő. A keresztény műveltséget a szerző — a tradicionális iránytól eltérőleg — nem a nyugat-római birodalom bukásától, vagy Nagy Konstantin uralkodásától, hanem Augustus korától számítja s a XVII. századdal rekeszti be. Fejtegetései közben rámutat amaz igényekre, melyeket a középkori bölcseletek tanulmányozásával szemben támaszt. Így a IV. fejezetben, melyben a bölcselet s theologia viszonyát fejtegeti, a theologiai s filozófiai művek tanulmányozásán kívül a zsinati határozatok, pápai bullák, eretnek tanítások, az irodalmi, történeti s jogi művek összevetését, szerzetes rendek, egyetemek, iskolák könyvtárainak tanulmányozását ajánlja.

A felfogás és módszer újságán kívül különösen egy meglepő mozzanat emelendő ki. *Picavet* a középkori bölcselők gondolkodásának főirányítóját ugyanis nem *Aristoteles*-ben, hanem *Plotinus*-ban látja.

«C'est lui (mondja már az előszóban), qui fournit les solutions désirables, plausibles et fécondes à ceux qui, pendant le moyen-âge ou dans les temps modernes, expliquent toutes choses par Dieu et cherchent la béatitude dans l'union avec lui.»

Az V. fejezetet a szerző ezen véleménye igazoló fejtegetésének szenteli.

Midőn műve első kiadásban megjelent, főleg ez utóbbi mozzanat volt az, ami igen széleskörű vitára adott alkalmat. Valamennyi kritikusa azonban megegyezett annak kijelentésében, hogy szerző a kérdést részrehajlatlansággal és mély szaktudással fejtegeti.

Bár a szerző e művében még csak *vázlatot* nyújt, tudásának a gazdagsága e szűk keretben is meglepő. Rövid összefoglaló jellemzései hosszas tanulmányok leszűrődött eredményei.

Ha sok más összefoglaló feldolgozások után a *Picavet* könyvét elolvassuk, olyan benyomást nyerünk, mint amilyent akkor érzünk, midőn valamely magas hegy csúcsáról tekintjük át a vidéket; a kisebb részletek az összhatásban eltűnnek, de a perspektiva határtalanul k i tágul s az apróbb részletek pontos szemlélete helyett az egésznek áttekintését nyerjük. *cz*

*

Concha Győző: **Báró Eötvös József állambölcselete és a külföldi kritika.** Budapest, 1908. A Magyar Jogászegylet könyvkiadó vállalata. I. évf. 4-ik köt.

Az államtudományoknak kiváló tanító mestere azokat, kik az állambölcselet nagy problémái iránt mélyebb érdeklődéssel viseltetnek hálára kötelezte avval, hogy e tartalmas tanulmányban *Eötvös József* nagy állambölcseleti művének történelmi jelentőségét a külföldi kritika megvilágításában teszi szemlélhetővé. Mert egyrészről a mélyelméjű magyar állambölcselő nagy alkotásával való beható foglalkozás talán sohasem volt időszerűbb mint mainap; és mert más részről most is teljesen jogosult az a panasz, melyet *Trefort Ágoston* már egy negyedszázaddal ezelőtt a M. T. Akadémia egyik ülésén hangoztatott; az a panasz, hogy a fiatal nemzedék nem érdeklődik eléggé «*A XIX. század uralkodó eszméi*» iránt, jóllehet «e munkából többet tanulhatna, mint bármi külföldi munkából».

Concha a modern állambölcselet ezen elsőrendű termékének quintessenciáját abban foglalja össze: hogy «az emberiség az új korban

azáltal jutott Európában mindenütt válság elé, mert a szabadságot nem az egyéni szabadságban, hanem a politikai szabadságban kereste, mely utóbbi az állami hatalomban való részesedést jelent, továbbá, mert az egyenlőséget a szabadságnak mind a két neménél nagyobbra becsülte;» és hogy «az egyenlőséget az állami hatalomban az általános szavazat útján megvalósítva, a nemzetek meg nem állapodhatnak, míg a politikai egyenlőséget a társadalmi egyenlőség is nem követi.»

Ha ezen alapgondolatnak a következményeit végig gondoljuk, könnyen érthető, miért ítéli a szerző *Eötvös* állambölcseleti művének tanulmányozását annyira időszerűnek.

A nagy munka általános irányzatáról és időszerűségéről szóló bevezetés után, a szerző mindenekelőtt azt a levélváltást ismerteti és jellemzi, melyet *Eötvös* több nevezetes külföldi íróval «*A XIX. század uralkodó eszméi*» tárgyában folytatott. Ezen írók leveleiben igen érdekes adalékok foglaltatnak *Eötvös* művének tudományos jellemzéséhez és kritikai méltatásához.

Így különösen két nagy francia író, *Montalambert* és *Tocqueville*, és két német író, *Raumer* és *Radovitz*, egészen különböző álláspontokból nagyon figyelemreméltó észrevételeket és szempontokat vetnek fel. *Montalambert* többek közt a magyar államb ölcselő csodálatos intuitióját és előrelátását is dicsőíti, mint akinek jövendölései a francia író hazája «szabadságának és méltóságának kárára rettenetesen beteljesedtek.»

Az emlékezetes levélváltásról szóló fejezet végén a szerző nagy vonásokban *Eötvös* és *Tocqueville* történet- és állam-bölcseleti gondolkodásának összehasonlító jellemzését nyujtja. Az elemző vizsgálat finomsága által is kiváló jellemzés a nagy áttekintéssel kidolgozott tanulmány kiválóan érdekes részletei közé tartozik. Az összehasonlító vizsgálat eredményeit összefoglaló megjegyzésekből csak egyet emelünk ki. «De Eötvös, a lélekbúvár költő, az ókor bölcseletével, az újkor politikai irodalmával, a nemzetek történetével, mindenekfölött azonban az uralkodó eszmék szükségképi következményeinek mesterileg rajzolt képével vértezett kutató és tanitó, a meleg vallásos érzésű keresztény távolabb lát, mint Tocqueville, aki, mint maga írja, Pascal, Montesquieu, Rousseau kizárólagos társaságában írja «Demokrácia Amerikában» című munkáját. Rokon területet világított meg, de más világosító eszközökkel mint ő.»

A következő fejezetekben a szerző a nyomtatásban (részint folyóiratokban, részint nagyobb munkákban) megjelent tüzetesebb bírála-

tokra reflektál. Igen érdekesen és találóan jellemzi *Eötvös* államböleseleti elméletének sajátos hatását a német historikus *Fallmerayer*-re, a francia jogtörténeti irány úttörő képviselőjére, *Laboulaye*-re és az *Eötvös* elméletének nem egy részletébe mélyebben behatoló, a magyar államböleselő alkotását a «*L'Esprit des Lois*» mellé állító, svájci francia *Cherbuliez*-re. Míg *Fallmerayer* voltaképen «hijával volt az Eötvös megítéléséhez szükséges államböleseleti magaslatnak»; *Laboulaye*, aki *Eötvös*-t, mint államböleselőt *W. v. Humboldt* és *I. St. Mill* fölé emeli, «*L'état et ses limites*» c. művében a magyar gondolkozóval mindenképen rokon alapon áll, és ehez képest az egyéni szabadság keresztény eszméjét állítja szembe az állami mindenhatóság eszméjével, azaz — ép úgy mint, Eötvös — a szabadság problémájának adja az elsőséget.»

A szerző legbehatóbban foglalkozik *Cherbuliez*-nek *L. v. Stein*-t és *Eötvös*-t egybekapcsoló birálatával, és a svájci francia írónak nem egy tekintetben mélyreható összehasonlító jellemzését ismételve találó és gondolatébresztő észrevételekkel egészíti ki. A tanulmány hatodik fejezetében a szerző a «*Grenzboten*» c. folyóiratban megjelent terjedelmes birálattal foglalkozik, és ezen ismertetés keretében *Eötvös* nemzetiségi tanát a német egységi törekvések szellemével állítja szembe; az utolsó fejezetben pedig néhány kiegészítő adalékkal bővíti ki az anyagot, mely *Eötvös* hatását a világirodalomban szemlélhetővé teszi; többek közt egy érdekes példán világítja meg államböleseleti irányzatának hatását az «egyéni szabadság anarchiája» felé hajló elmékre. Az e fejezetben összefoglalt kiegészítő adatok tanusítják, hogy *Eötvös* államböleseleti jelentőségének elismerésével s méltatásával, az «*Uralkodó Eszmék*» visszhangjával, nem csak a francia és a német, hanem az olasz szakirodalomban is (az angol irodalomban csak elvétve) találkozunk, és hogy a magyar gondolkodó nagy alkotásának úttörő jelentőségét még a legújabb idők szakirodalmában is melegen méltatták.

A szerző által igaz ügyszeretettel és gondos körültekintéssel összegyűjtött és kritikailag feldolgozott anyag egymagában is tanuságot tesz arról, mennyire jogosult a szerző kitartó iparkodása, *Eötvös* nagy alkotását «szellemi világunkba visszahozni.» A tudományos munkásság és a művészi alkotás legújabb történetének különböző tanulságai is azt a benyomást keltik, miszerint gyakran, talán jobbára, «külföldi bélyeget kivánunk szellemi termékeinkre, hogy irántuk érdeklődjünk.»

A mondottakból kitünik, hogy *Concha* munkájának tanulmányo-

zását melegen ajánlhatjuk mindazoknak, kik a modern állami élet hatalmas mozgalmai és végzetes fordulatokat jelző problémái iránt komolyan érdeklődnek.

A szerzővel együtt kivánjuk, hogy a külföldi hatások jellemzése a filozófiai érdeklődésü és általában a magasabb műveltségű olvasók körében fölkeltse az intenzívebb érdeklődést *Eötvös* államböicselete iránt, mely több tekintetből kiválóan alkalmas arra, hogy a jelenkor nagy társadalmi és politikai problémáinak körében a tájékozódást és eligazodást megkönnyítse.

De egyúttal azt is óhajtjuk, hogy az ama nagy problémák iránt mélyebben érdeklődő és egy új korszaknak alakulásait előkészítő társadalmi mozgalmak motivumainak megértésére törekvő gondolkodó kortársak mielőbb *Eötvös* államböicseletének olyan, a nagy alapgondolatokat teljesen kidomborító, összefoglaló jellemzését nyerjék, mely a «tiszta tudományos formája miatt» nehezebben hozzáférhető gondolatvilág mélységeibe bele világít és arra ösztönöz és bátorít, hogy az «út nehézsége» ellenére is «egy bányába leszálljunk, mely tele van kincsekkel.»

Az *Eötvös* nagy művének külföldi hatásairól szóló tanulmány is arról győz meg, hogy ezen óhajtás teljesülését nem csak egy távolabbi jövőtől várhatjuk és hogy ezen, a társadalmi-politikai gondolkodás tájékozódása érdekében is korszerű jelentőséggel biró feladatnak kivitelére – a megkivánt nagy szaktudományi és történelmi áttekintés, magas és sokoldalú irodalmi kultura és a nagy magyar államböicselő gondolatvilágába való szeretetteljes elmélyedés tekintetéből — senki sem hivatottabb mint *Concha Győző*. *f.*

*

***Kunz Jenő :* A Jog.** (A Magyar Jogászegylet könyvkiadó-vállalata. I. évfolyam. I. kötet.) Budapest, Athenæum. 1908.

Az újabb böicsészeti irodalom meglehetősen szegény a szó sajátos értelmében vett jogböicsészeti művekben. A sociologiának mint önálló tudománynak megszületése és megizmosodása, állítólagos természettudományi apodictitása és a korunkat mozgató socialis problemákkal való összefüggése annyira lekötötte a kutatók érdeklődését, hogy a szűkebb értelemben vett jurisprudentia, vagyis a jogfogalmak böicsészeti interpretatiója, leszorult a böicsészeti érdeklődés gyujtópontjáról.

Ehhez járult még azon körülmény, hogy Comte és Spencer pozitivisztikus, evolutionisztikus rendszerei meglehetősen diszkreditálták a

jogbölcselkedés régebbi rendszereit, terminologiáját. A természetjogi iskola velünk született «jogeszméje», a történeti iskola örök joga, Kant abszolut jogi felfogása, ezen új irányok hatása következtében, megtámadható üres fictióknak kezdtek feltünni.

S ez, ha a problemát jól elemezzük, nem is történhetett másképp. Míg a tudományelmélet nem nyert mélyebb ismerettani megalapozást, míg az ontologiai és normativ tudományok radikális különbsége ki nem deríttetett, addig a jogfogalmak normativ imperativusa, az ethikai és logikai értékeléssel való összefüggése nem válhatott tudományos vizsgálódás tárgyává.

A legújabb időben e téren némi változás állott be; az elfogulatlan analizis a jogi fogalmak és normák területén nagyon változatos és még napjainkban is nagyrészt kellőleg meg nem világított értékelméleti problémákra akadt. A jogbölcselkedés ezen föllendülése a hazai irodalomra sem maradt hatás nélkül; amint ezt *Kunz Jenő*nek, egyik legképzettebb jogi teoretikusunknak, «*A Jog*» című munkája bizonyítja *Kunz* munkájának minden sorából a kiválóan képzett jogász biztos tudása és bölcselő, éles kritikája tárul elénk. Rövid értekezésében a jogbölcselet legfontosabb, legvitatottabb problemáit foglalja össze rendkívül tömör és mindamellett vonzó módon.

A jogi parancsnak az ethika, vallás, babona, közvélemény és szokások parancsaival való összehasonlítása, ezen imparativusok megegyező és különböző vonásainak prægnans elválasztása és alapmotivumaikra való visszavezetése a modern jogbölcsészeti irodalom legsikerültebb fejezetei közé számíthatók.

Általános bölcsészeti szempontból legérdekesebbek talán azon fejtegetések, melyekben *Kunz* az ethikai és jogi norma egymáshoz való viszonyát vizsgálja. Szerinte az ethikai norma ép úgy imperativ jellegű, mint a jogi; csakhogy, mivel az ethikai norma intuitiv megismerés eredménye, teljesen autonom jellegű és így szankciója is csak az egyén belső megelégedésében, illetőleg lelkiismereti furdalásaiban nyilvánul. Az ethikus cselekvés mindig önzetlen motivumokból, embertársaink jóvoltát célzó érzelmekből indul ki.

Ezen ethikus érzelmek bizonyos kötelékeket létesítenek, amilyenek: a család, rokonság, törzs, község, nemzet, végre az egész emberiség. Az ethikai evolutió abban áll, hogy a sympathikus érzelmek mindinkább egyetemesebbek lesznek s ezáltal a kötelékek tágulnak. *Kunz* a nálunk divatos utilitarisztikus, rationalista (belátásos) elmélet

ideologikus voltát világosan látja s az érzelmeknek, különösen a sympathikus érzelmeknek, a társadalmi kötelékek kialakulására való hatását nyomatékosan kiemeli.

Kunz Paulsen-nel és Hartmann-nal szemben a heteronom ethikai parancsot, vagyis a más személytől, illetőleg kötelektől függőnek felismert és a tekintély elve alapján követendőnek elismert ethikai parancsot nem tartja pseudo-ethikusnak, mivel általa a kötelék iránti tisztelet, tehát, in ultima analysi, a legbensőségesebb sympathia jut kifejezésre. A jogi parancsot az ethikai parancstól, legyen az akár autonom, akár heteronom jellegű, szerzőnk szerint az különbözteti meg, hogy áthatja az összes kötelékek érdekeit kiegyenlítő s őket egymással összhangzásba hozó igazságosság. A jog tehát nemcsak az altruisztikus érzelmek megnyilatkozása, hanem a józan logikai kritika eredménye is.

Az igazságosság, mint a logikai és ethikai értékek között átmenetet alkotó érték kiváltképen jogi vonatkozású. Mindamellett az ethikus jelleg, vagyis az altruisztikus motivumokból való kiindulás és az igazságosság még nem teszi a parancsot jogivá.

Parancs és kényszer együtt alkotják a jogot. Ebből következik, hogy jog csak akkor van jelen, ha a parancs sajátlagos kényszereredménye sem hiányzik. Míg tehát az autonom ethikai parancs szankciója az egyén lelkiismeretében van, míg a heteronom parancs megszegése csak rosszalást von maga után, addig a jogszabály vagy törvény megsértése, a törvényes hatalom beavatkozásával, a megsértett jogrend lehetőség szerinti visszaállításával jár.

Ezen rövid ismertetésben csak sovány vázát adtuk *Kunz Jenő* tartalmas dolgozatának, melynek tanulmányozását melegen ajánljuk a jogbölcsészet iránt érdeklődők figyelmébe. *á.*

*

***Alexander Bernát,* Művészet, a művészet értékéről, a művészeti nevelésről.** Budapest, 1908. Franklin-Társulat.

A renaissance kultureszményének tartalma még nem tudott teljesen kikristályosodni a modern ember tudatában. Talán igaza van *Symonds*nak, hogy még mindig a renaissanceban élünk. Az anarchia ugyan nem oly nagy az újkori világnézet fejlődésében, mint a távolabb állók gondolják; de még igen messze vagyunk a világ és az élet egy-

séges conceptiójában attól, hogy azon egyöntetűséget érjük el, amelyre ép a nevelés irányításában szükségünk volna.

A renaissance a maga új programmját: az emberi szellem és élet mélyítését valamint határtalan tökéletesítését nagyrészt egy új iskola-tipus, a gimnázium megteremtése által akarta elérni. Ez iskola alaprajza még ma is él középiskoláinkban; de amennyire megfelelt a XVI. és XVII. század műveltségi ideáljának, annyira elmaradt azután a későbbi fejlődéstől. Mi tagadás benne: a mai középiskola legtöbb tipusa egy elmult, mert egyoldalúnak bizonyult és túlhaladott műveltségi ideál kultuszának maradványa.

Volt is, van is elég támadásban része. *Alexander Bernát* könyve is lényegileg a mai középiskola lesújtó kritikája.

Míg különösen a gimnáziumot majd a természettudomány nevében támadták, majd szemére vetették, hogy a «való élettel» nem ismertet meg; *Alexander* művének érdekessége abban áll, hogy sokkal mélyebben fekvő bajára mutat rá a mai középiskolának; arra hogy a művészeti nevelést hanyagolja el.

Az említett kifogás ellen nagyjában védekezhetünk annak a hangoztatásával, hogy a középiskola feladata nem a gyakorlati életre való előkészítés; de az eszthetikai elem elhanyagolása alig menthető.

Találóan mondja a szerző: «Egész északi barbárságunk kellett ahhoz az istentelen munkához, hogy a klasszicizmusból épen a művészetet nem vittük be műveltségünk iskoláiba.» Könyve épen azt hangsúlyozza, hogy az igazi művészeti képzés által kell egész kulturánkat mélyíteni. Ezt kimutatandó, a kötet első tanulmánya a művészet lényegét állapítja meg.

A szerző azon eszthetikusok közé tartozik, kik mint *Guyau* és *Séailles* az *élet* fogalmát állítják eszthetikai magyarázataik központjába; s ezért az *egész ember* produktumát látja a művészet világában. A művészet nemesített magunkérzésének érzéki kifejezése, s ebből folyólag legfőbb hatása is ép magunkérzésének nemesítése. A művészet, mint az eszményi életnek megérzékítése, a bennünk rejlő nagy erkölcsi erők letéteményese; s így visszahatva reánk, magukat ez erőket is fejleszti. Az *így értelt* művészet valóban odaállítható minden nevelés központjába, mint magának az egészséges, harmonikus emberi életnek kultusza.

A művészet eme széles alapú conceptiójából következik, hogy az egyes művészeteket nem lehet egymástól elszigetelni. A szerző

tanulságosan fejtegeti, hogy csakis úgy felelhetnek meg a pedagógiai hivatásuknak, ha egységüket tartjuk fenn. Ebből vezeti le a szerző azon elvet, hogy az eszthetikai nevelésnek egyetemesnek kell lennie. A művészet általában nem «tantárgy», hanem nevelés, melynek az iskolát minden ízében át kell hatnia. Még pedig mindig valóságos lelkiélményen kell alapulnia. A rajzolásban látja a szerző azon cselekvő szemléletet, amely az eszthetikai képzésnek valódi alapja. Egyéb eszközök: a természet szépségeinek élvezetére való rávezetés, a játék és a mese felhasználása, tökéletes műalkotások szemléltetése. Ez utóbbit némi eszthetikai reflexió és műtörténeti tájékoztatás kisérje és utazás, valamint múzeumok látogatása fejezze be.

E vezérlő szempontok tárgyalását a szerző mindenütt a mai iskolára vonatkozó kritikai megjegyzésekkel egészíti ki. Ilyenkor néha túlszigorúan itél, midőn pl. egészen az iskolának tudja be, hogy ifjaink szemléletei erőtlenek; holott ez nézetünk szerint magából az ifjúságból következik. Ifjúság és erős, objektiv szemlélet sok tekintetben ellentétes dolgok. Annál helyesebb, hogy a szerző az igazi egyéniségben és művészetben az objektivitást hangsúlyozza s ennek elérését tűzi ki a művészeti nevelés egyik céljává. *Goethe* egyik legigazabb mondása, hogy a nagy művészet mindig objektivitásra törekszik s a szubjektivitás a hanyatlás, az erőtlenség biztos jele.

Ami a mű általános eszthetikai álláspontját illeti, kétségtelen, hogy a művészet problémájának biologiai és pszychológiai szempontból való tárgyalása az eszthetikát csak *egyik*, de *nem* az *egyetlen* szempontjából építheti ki. A szerző bizonyosan sokkal inkább *Kant* híve, semhogy erről ne lenne szintén meggyőződve; de ez egyoldalúságra szüksége volt, mert a művészet problémáját nem egész teljében és önmagáért, hanem csak a *nevelés* feladataival kapcsolatban óhajtotta tárgyalni. Ezt a feladatot sikerrel meg is oldotta. Könyvéből érdekes szempontokat meríthet mindenki, aki a modern nevelés égető kérdései iránt érdeklődik. *r.*

*

Székely György: **A lelki élet ismertetése, tekintettel a nevelés feladatára.** A tanító- és tanítónőképző-intézetek számára. Budapest, 1909. 187 l. Franklin-Társulat.

Filozófiai tankönyvirodalmunkban számot tesz ez a világosan megírt kis munka, melynek főelőnye, hogy mindenütt a legújabb kutatás

eredményeit használja fel. Neveléstani vonatkozásai szélesebbkörű olvasóközönséget is érdekelhetnek. Különösen sikerült az érzelmekről szóló rész, melynek tárgyára nézve szerző régi érdemes munkása lélektani irodalmunknak. Ha stílusa tömörségét és elvontságát helyenként módosítaná s művét különben is a megfelelő tanterv szerint átdolgozná, középiskolai tankönyvnek is derekasan beválhatna. *s.*

EGYESÜLETI ÉLET.

I.

Közgyűlés.

A Magyar Filozófiai Társaság 1909 febr. hó 25-én tartotta meg hetedik rendes évi közgyűlését, a Természettudományi Társulat üléstermében, *Medveczky Frigyes* udvari tanácsos, a társaság elnökének vezetése alatt, nagy és díszes közönség jelenlétében.

A közgyűlésen a tisztikar tagjai közül Bokor József alelnök, Szitnyai Elek titkár, Jász G. pénztárnok, a választmány tagjai közül: Berzeviczy Albert v. b. t. t., a M. T. Akadémia elnöke, Balogh Jenő, Concha Győző udv. tanácsos, Fináczy Ernő, Katona Lajos, Kiss János p. Prelátus, Kövesligethy Radó, Pauler Ákos, Székely György, Székely István egyetemi Rector magnificus, gróf Wickenburg Márk vettek részt.

A tagok sorában voltak: Báró Eötvös Loránt v. b. t. t. a M. Filoz. Társaság tiszteleti tagja, dr. Kautz Gyula v. b. t. t., Zsilinszky Mihály v. b. t. t., Fejérpataky László udv. tanácsos, Entz Géza udv. tanácsos, Gopcsa László min. oszt. tanácsos, dr. Csánki Dezső, dr. Kuzsinszky Bálint, dr. Lőrentey Imre, dr. Kürschák József, dr. Zemplén Győző, dr. Pekár Mihály, dr. Pekár Dezső, Weszely Ödön, Vida Sándor, dr. Trikál József, Dömötör László, dr. Gorka Sándor, Kornis Gyula, dr. Karl Lajos, Nagy Sándor, Tóth András. Azonkívül még sok tag és vendég.

Az élénk helyeslléssel fogadott elnöki megnyitó beszéd után, melyet egész terjedelmében e füzet elején közlünk,

Szitnyai Elek titkár terjesztette elő jelentését az elmult társulati év főbb eseményeiről; majd dr. *Kövesligethy Radó*, kit a választmány, tekintettel az időközben beállott üresedésre, felkért a számvizsgáló bizottságban való közreműködésre, a számvizsgáló bizottság évi jelentését és a jövő évi költségvetést terjesztette elő.

A közgyűlés úgy a titkár jelentését, mint a számvizsgáló bizottság jelentést és a jelentéshez csatolt pénztári kimutatást helyeslőleg vette tudomásul, és az előterjesztett iratok alapján a pénztárnoknak, a választmánynak és a számvizsgáló bizottságnak a szabályszerű felmentvényt megadta.

Ezek után az elnök bejelentette, hogy a m. kir. Belügyminiszter az 1908. évi Közgyűlés által elfogadott alapszabálymódosításokat 1908. évi 73,819. sz. V/*a*. rendelettel megerősítette és hogy a választmány, a módosított alapszabályok 14. §-ában megállapított cooptió jogával élve, dr. *Székely István* urat, a budapesti egyetem Rector magnificus-át és dr. *Katona Lajos* urat, egyetemi ny. r. Tanárt és a M. T. Akadémia tagját, választmányi tagokká választotta. A közgyűlés a választást örvendetes tudomásul vette.

Ugyancsak a módosított alapszabályok rendelkezésének megfelelően a Közgyűlés napirendjére tüzetett a főtitkári állás betöltése. Az alapszabályok értelmében a főtitkár különleges feladata lesz, az elmult év tudományos életének kiváló filozófiai eseményeiről összefoglaló jellemzést nyújtani. A közgyűlés, a választmány előterjesztésének meghallgatása után, főtitkárrá *Pauler Ákos* urat, jogakadémiai Tanárt, egyetemi magántanárt választotta meg.

Végül a számvizsgáló bizottság tagjaivá *Fraunhoffer Lajos*, dr. *Friedrich Jenő* és dr. *Gorka Sándor* urak választattak meg.

A *Közgyűléssel* kapcsolatban *Felolvasó ülést* is tartatott, melynek egyetlen tárgya *Böhm Károly* alelnök, egyetemi ny. r. tanárnak «Mystika az értékelméletben» című értekezése volt, melyet a szerző távollétében *Bokor József* alelnök olvasott fel. A nagyérdemű tudós kiváló kritikai tanulmányát, melyet folyó-

iratunk más helyén egész terjedelmében közlünk, a közönség a legnagyobb érdeklődéssel és tetszéssel fogadta.

Miután az elnök úgy a távollevő szerzőnek, mint a felolvasónak köszönetet mondott, VII. közgyűlésünk véget ért.

Az elnökség a közgyűlés és a felolvasó ülés jegyzőkönyvének hitelesítésére dr. *Trikál József* és dr. *Pekár Mihály* tagokat kérte fel.

II.

Választmányi és felolvasó ülések.

Társulatunk ez évben először január hó 29-én *Medveczky Frigyes* udv. tanácsos elnöklete alatt tartott választmányi ülést. A gyűlésen a titkár, a pénztáros és a következő vál. tagok vettek részt: Berzeviczy Albert v. b. t. t. a M. T. Akadémia elnöke, Balogh Jenő, Fináczy Ernő, Hornyánszky Gyula, Jankovich Béla, Klupathy Jenő, Kövesligethy Radó, Magyary Géza, Pauler Ákos, Posch Jenő, Székely György, gróf Wickenburg Márk; azonkívül Friedrich Jenő, mint a számvizsg. bizottság tagja.

A választmány mindenekelőtt az elnök, a számvizsgáló bizottság és a pénztárnok előterjesztését vette tudomásul, majd a közgyűlés programmját állapította meg és egyes folyó ügyeket intézett el.

A választmány ez alkalommal, a mult évben megerősített alapszabályok 14. §-ában megállapított cooptió jogával élve, dr. *Székely István* ő Magnificenciáját, a budapesti t. egyetem Rectorát és dr. *Katona Lajos* egyetemi tanárt, a M. T. Akadémia tagját, a választmány tagjaivá választotta.

A választmány a közgyűlés napján rendkívüli ülést tartott, melynek tárgyát folyó ügyek elintézése képezte.

A folyó ügyek folytatólagos elintézése céljából a választmány március 31-én is ülést tartott.

*

F. é. március 31-én tartottuk a második *Felolvasó ülést*, melyen *Balogh Jenő* mutatta be «*Adatékok a fiatalkorú bűntettesek psychologiájához*» című tanulmányát, melyet a nagyszámú hallgatóság élénk érdeklődéssel és tetszéssel fogadott.

Napirend előtt *Medveczky* elnök őszinte kegyelettel emlékezett meg *Kautz Gyula* v. b. t. t., a M. T. Akadémia ig. és r. tagjának és volt másodelnökének, a nagyérdemű közgazdaságtani tudósnak f. é. márc. 27-én történt elhunytáról, aki mint a M. Filozófiai Társaság tagja még életének utolsó heteiben is meleg érdeklődést tanusított Társulatunk törekvései és munkássága iránt.

III.

Titkári jelentés.

Mélyen tisztelt Közgyülés!

Társulatunk mult, 1908. évi működéséről szóló titkári jelentésemet a következőkben bátorkodom előterjeszteni:

Mindenekelőtt örömmel konstatálhatom, hogy azon nagy akadályok mellett is, melyeket évek során át mindig felpanaszoltam, s melyek munkásságunkat megnehezítették, kitűzött célunk felé mégis eredményesen közeledtünk. Nem tehetem azonban, hogy ezen akadályokat legalább fel ne említsem. Az első ezek között a közöny a filozófia iránt; a második, hogy kulturális, társadalmi, irodalmi életünkben a filozófiai elem van legkevésbbé képviselve; a harmadik, hogy anyagilag még igen szegény a mi egyesületünk. De ezen akadályok mellett is, a mint említeni bátor voltam, sikeresen közeledtünk kitűzött célunk felé.

Kitűzött célunk tudvalevőleg nemcsak a filozófiának, mint tudománynak művelése, terjesztése s amennyiben lehet népszerűsítése, hanem a filozófiával határos tudományok kérdéseinek vizsgálata is. Hiszen ezek a tudományok végre mind egy közös területre vezetnek. A nagy fizikus és chemikus, *Ostwald* maga mondja: «Es ist Thatsache, dass der Natur-

forscher beim Betrieb seiner Wissenschaft unwiderstehlich auf die gleichen Fragen geführt wird, welche der Philosoph bearbeitet.» Tehát minden tudomány a filozófiához ér. Azért mig tudomány van, lesz filozófia is.

Hogy egyesületünk fennállása, működése mily szerepet akar a mi kulturánkban betölteni, az különösen akkor világosodik ki, ha komolyan átgondoljuk, hogy mit akar a filozófia az emberiségnek nyujtani. Mert hiszen a filozófia nemcsak rendszereket konstruál, mint legtöbben hiszik, rendszereket, melyekben, mint mondják, a tudományos fantázia építi fellegvárait.

Valóban, ezek az egymást lerontó metafizikai rendszerek már sok ellenséget szereztek a filozófiának. Azért, ha nem is teljes joggal és igazsággal, de minden esetre sokban találó elmeéllel mondja róluk *Schopenhauer*: «Die Systeme sind nämlich so ungeselliger Natur, wie die Spinnen, deren jede in ihrem Netze sitzt, und nun zusieht, wie viele Fliegen sich darin werden fangen lassen, aber einer anderen Spinne nur um mit ihr zu kämpfen sich nähert.» De hiába, ezek a metafizikai fellegvárak mindenféle transcendentalis fogalmak és kategóriák segélyével csak tovább épülnek. És ez természetes is. Míg az emberi elme gondolkodni fog, mindig valami módon fogja magának a világ tüneményeit magyarázgatni.

Csakhogy a filozófia nemcsak a lét utolsó kérdéseivel foglalkozik. Sok nagy gondolkodó már is az elérhetőbb célokra figyelmeztette a kutató főket. Már *Goethe* átlátta, hogy nem azért születünk, hogy a lét problémáit megoldjuk; és utána *Du Bois Reymond* az ő «Ignorabimus»-ával és utána mások meg is jelölték a megfejthetetlen kérdéseket. A harcz e körül most is folyík, és bármint fog eldőlni, ha egyáltalán eldőlhet valaha — bizonyos, hogy a filozófiának más, és ezeknél fontosabb feladatai is vannak. Éppen ezekre akarok utalni s különösen azt akarom hangsúlyozni, hogy a filozófia egyes ágai és a mindennapi élet jelenségei között mily szoros kap-

csolat van. Ebből fog aztán kitünni, hogy a filozófia e részeivel való foglalkozásnak mily nagy gyakorlati jelentősége is van.

A filozófia ugyanis épen azon területeken teszi az emberiségnek a legnagyobb szolgálatokat, melyeket a lélektan, logika és ethika névvel jelölünk. És érdekes, hogy végzetünk is akarva, nem akarva ezen területekre kényszerít. Senki sem teheti ugyanis, hogy testi és lelki állapotaival, embertársainak lelkivilágával ne foglalkozzék. Senki sem teheti, hogy ne okoskodjék, ne következtessen, hogy jó, vagy rossz logikai operációkat ne végezzen. És végre mindenki ilyen, vagy olyan erkölcsbiró, és itél így vagy amúgy a saját, vagy mások tettei felett.

Akarva, nem akarva — tehát filozofálnunk kell. Csakhogy mennyi áldozata van ennek a saját, sokszor minden tudományos alap nélkül való, dilettáns filozofálásnak. Azért is bátran mondhatjuk, hogy a világon létező sok csalódás, boldogtalanság, testi és lelki fájdalom, tragédia legnagyobbrészt onnan származik, hogy az emberek nem élnek, nem gondolkodnak, nem cselekesznek helyesen.

Ha tehát most el is tekintünk attól a tételtől, a mely szerint a tudomány: öncél, és csak azt tekintjük, hogy mit akar az igazságon, mint öncélon kívül nyujtani a filozófia a küzdő emberiségnek; be kell látnunk, hogy a filozófia nemcsak systémákat construál és világképet rajzol, hanem mint lélektan, mint logika, mint ethika oly alapvető studiummá válik, mely nemcsak magyarázza az életet, hanem vezetőnkké válik, célokat, ideálokat tűz ki számunkra.

Hogy pedig ezen eszmék oltárán áldozatot hozni, más szóval, ily filozófiai kérdésekkel foglalkozni nálunk, — a hol a filozófiai képzettség kulturánk leggyengébb oldala — menynyire szükséges, azt bizonyitanunk egészen felesleges.

Ily célok lebegtek előttünk egyesületi működésünk mult évében is.

Három felolvasó és három választmányi ülést tartottunk. A felolvasó üléseken *Medveczky Frigyes* elnöki, irányító be-

szédét mondotta el; *Rácz Lajos* dr. «Bodnár Zsigmond és az ő törvénye» címmel tartott szép felolvasást; *Jankovich Béla* dr. «A határhaszon elmélete és a pszychophysikai alaptörvény» cimű mélyen járó értekezését olvasta fel. Egy gyűlésünk *Than Károly* tiszteleti tagunk emlékének volt szentelve, mely alkalommal *Medveczky* elnök tartott az elhunyt nagy érdemeihez méltó emlékbeszédet s *Kövesligethy Radó* dr. «A Fechner-féle pszychophysikai törvény a seismologiában» címmel tartott igen érdekes előadást.

Folyóiratunk több eredeti értekezést közölt és több kiváló újabb munkát ismertetett.

Szükségesnek tartjuk itt felemlíteni, hogy egyesületünket az Angliában megtartott morál-pædagogiai congressuson *Bokor József* dr. alelnökünk képviselte, aki ott értekezést olvasott fel.

Tagjaink száma a mult évben örvendetesen — közel 150 taggal — gyarapodott. Ha ehhez hozzá vesszük, hogy az új tagok nagy része tudományos életünk kiváló képviselőiből áll, úgy gyarapodásunk főleg szellemi gyarapodást jelent.

Ezek kapcsán örvendetesen kell jelentenem, hogy *gróf Festetics Pál* ő Excellenciája egyesületünk részére 200 koronát adományozott

Azon nagy és általán fájlalt veszteségen kívül, melyről a mult évi október hóban tartott, *Than Károly* emlékének szentelt ülésen megemlékeztünk, több veszteség is érte társulatunkat. A halál a számvizsgáló bizottság érdemes tagját, Révai Sámuelt, továbbá Laborfalvy Berde István, Horváth Károly és Horváth Kornél dr. tagtársakat ragadta el tőlünk. Áldott legyen emlékezetük.

Ezek voltak, mélyen tisztelt Közgyűlés, a mult év történetének főbb mozzanatai, a melyekről való titkári jelentésemet ezennel a m. t. Közgyűlés elé terjesztem, kérve, hogy azt szíves tudomásul venni méltóztassék.

Budapest, 1909 február 25-én.

Szilnyai Elek
titkár.

A számvizsgáló bizottság jelentése, melyet a Magyar Filozófiai Társaság VII-ik rendes közgyűlése elé az 1909 február elsején tartott számvizsgálat eredményéről előterjeszt.

Tisztelt Közgyűlés! Van szerencsénk tisztelettel jelenteni, hogy a Magyar Filozófiai Társaságnak 1908 január 1-től 1908 december 31-ig terjedő időre vonatkozó pénztári kimutatását és vagyonmérlegét a társaság könyveivel tételenként összehasonlítván, azt minden pontjában helyesnek találtuk.

A zárszámadásokban kitüntetett *2361 K. 36 fillér* pénztári maradványt részint takarékpénztári könyvecskében, részint készpénzben hiánytalanul megtaláltuk.

Az elénk terjesztett kimutatás alapján eddig be nem folyt tagjárulékokból álló *708 korona* hátralékösszeget állapítottunk meg.

Végül pedig az elmondottak alapján indítványozzuk, hogy a tisztelt Közgyűlés az előterjesztett 1908. évi zárszámadásokat helybenhagyni szíveskedjék; és kérjük, hogy a pénztáros, a választmány, valamint részünkre is a felmentvényt megadni méltóztassék.

A számvizsgáló bizottság nevében:

Friedrich Imre dr. *Kövesligethy Radó dr.* *Fraunhoffer Lajos.*

VAGYON **Vagyon-mérleg 1908 deczember 31-én.** TEHER

	K	f	K	f		K	f
A Budap. Takarékpénzt. és orsz. zálogkölcs. r. t.-nál elhelyezett:					1908 deczember 31-én Egyenleg mint tiszta vagyon	3112	03
Emmer Kornél-alapítványa	200	—					
Hampel Antal «	200	—					
gr. Festetich Pál adománya	200	—					
Betétek	1400	—	2000	—			
Ezen alapítv. s betétek 4% kamata: 1908 julius 1-től 1908 deczember 31-ig			42	67			
Készpénz			361	36			
Tagdíjkövetelések:							
5 tagdíjkövetelés 1905-re	30	—					
13 « « 1906-ra	78	—					
25 « « 1907-re	150	—					
75 « « 1908-ra	450	—	708	—			
			3112	03		3112	03

Dr. Friedrich Jenő, sz. v. b. t. *Dr. Kövesligethy Radó,* sz. v. b. t. *Fraunhoffer Lajos,* sz. v. b. t. *Jász Géza,* pénztárnok.

BEVÉTEL **Költségvetés 1909. évre.** KIADÁS

	K	f		K	f
Takarékpénztári betétek és ezek kamatai	1422	67	Társasági folyóirat költsége	1500	—
Készpénz	361	36	Irói dijak	850	—
Tagdíj-bevétel	1500	—	Bérletek	100	—
			Folyóiratok	200	—
			Irodai-, posta- s nyomdaköltség	300	—
			Pénzbeszedő dija	150	—
			Előre nem látott kiadások	204	03
	3304	03		3304	03

Jász Géza, pénztárnok.

UJ TAGOK.

Dr. Thirring Gusztáv egyetemi rk. tan., a M. T. Akad. tagja, a főv. Statiszt. hiv. igazgatója; *Than Erwin*; *dr. Katona Mór* egyet. ny. r. Prof. és Dékán; *dr. Kuzsinszky Bálint* egyet. ny. rkv. Prof., a M. T. Akad. tagja; *dr. Fabinyi Rudolf* udv. tanácsos, egyet. ny. r. Prof., a M. T. Akad. t.; *dr. Felsőeöri Nagy Ernő* egyet ny. r. Prof., a M. T. Akad. t.; *Kollányi Ferenc* jaáki apát, p. Prælatus, a M. Tud. Akad. tagja; *dr. Suták József* egyetemi magántanár; *dr. Schütz Antal* főisk. tanár; *Ürményi Ürményi József* cs. és k. főconsul; *dr. Madzsar Imre* főgymn. tanár; *dr. Bernolák Nándor* kir. jogakadémiai tanár; *özv. gróf Bissingen Rezsőné; Csapó Dániel; dr. Dudek János* egyetemi ny. r. Prof. és Dékán; *dr. Demkó György* kanonok, a budapesti egyetem volt Rectora; *gróf Festetics Gyula; Festetics Leontine grófnő; dr. Grósz Emil* egyet. ny. r. Prof.; *dr. Melich János* egyetemi magántanár, a M. Tud. Akadémia tagja; *dr. Pázmány Zoltán* kir. jogakad. tanár; *Raab Erwin; ifj. báró Szentkereszty Béla; dr. Fitos Vilmos* N. Múzeumi tisztviselő; *dr. Kurz Sándor* főgymn. tanár; *dr. Waldapfel János* gy. főgymn. tanár; *Zivuska Jenő* főgymn. tanár; *dr. Bartók György* akad. tanár; *Hensch Artúr* főgymn. tanár; *dr. Novotny Lajos* kir. tanácsos; *dr. Bókai Bókay Árpád* udv. tanácsos, egyetemi ny. r. Prof. a M. T. Akadémia tagja; *dr. Földes Béla* udv. tanácsos, egyetemi ny. r. Prof., a M. T. Akadémia tagja; *dr. Giesswein Sándor* kanonok, orsz. képviselő; *dr. Ilosvay Lajos* udv. tanácsos, a M. T. Akadémia r. tagja, műegyetemi ny. r. Tan.; *dr. Zubriczky Aladár* egyetemi ny. r. Tan.; *gróf Batthyány Pál* főispán; *Latinovits Frigyes*; *Czerny Károly* cs. és k. Consul; *Békássyné Bezerédj Emma; Kant Antal* v. főfelügyelő; *dr. Pollner Ödön* k. táblai bíró, egyetemi rk. Tan., a M. T. Akad. t.

FIGYELMEZTETÉS.

Figyelmeztetjük azon t. tagtársainkat, akik tagsági díjaikkal hátralékban vannak, hogy kötelezettségeiknek legkésőbb f. é. szeptember 1-ig eleget tenni sziveskedjenek, mert különben a választmány határozata értelmében postai megbízással fogjuk a hátralékos tagdíjakat beszedni.

A választmány megbízásából:

A titkár.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA

O. 787

XXXI. füzet. 1909. 3. szám.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

SZERKESZTI:

SZITNYAI ELEK

TITKÁR.

Megjelenik évnegyedenkint.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1909.

Szerkesztőség és kiadóhivatal: VIII. ker., József-körút 23. sz., III. 15.

TARTALOM.

1. Adalékok a fiatalkorú bűntettesek psychologiájához. Dr. BALOGH JENŐ, a M. T. Akadémia tagja ... 145
2. Az asszociáció szerepe a szépérzelmek keletkezésében és lefolyásában, dr. MITROVICS GYULA ... 181

Irodalom:

MAX WUNDT: Geschichte der griechischen Ethik I., ism. *dr. Hornyánszky Gyula*, a M. T. Akademia tagja ... 198
EMILE BOUTROUX: Science et religion, ism. *dr. Ányos István* ... 204
ERNST CASSIRER: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft., ism. *dr. Pauler Ákos* ... 211
BERNARD BRUNHES: La dégradation de l'énergie, ism. *dr. Wodetzky József* ... 214
O. WILLMANN: Die wichtigsten philos. Fachausdrücke, ism. *cz.* ... 218
J. A. ENDRES: Geschichte d. mittelalterlichen Philosophie, ism. *cz.* 218
Egyesületi élet; Új tagok.

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V. ker, Bálvány-u. 7. sz. Földhitelintézet), egyéb közölni valók a titkárhoz (Szitnyai Elek Budapest, VIII. ker., József-körút 23 sz. III. em. 15. sz.), az elnökséget illető ügyek (Budapest, IV. ker., Szép-utcza 3. sz.) intézendők.

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.**

ADALÉKOK A FIATALKORÚ BŰNTETTESEK PSYCHOLOGIÁJÁHOZ.

Korunknak és általában az újabbkori művelődésnek legnagyobb problémái: *a nagy társadalmi kérdések* éreztetik hatásukat a szociális tudományok mindegyik ágában.

Arra indítják a jogtudományok művelőit, hogy nem elégedve meg a kizárólagosan dogmatikus, elvont fejtegetésekkel, a mutatkozó nagy társadalmi bajok enyhítésére, mind igazságtalannak, mind célszerűtlennek felismert régi jogszabályok megváltoztatására törekedjenek.

Új tudományágak, főleg a természettudományok újabb hajtásainak kifejlődése és más kutatási módszerek alkalmazása mellett ez a főoka annak, hogy a jogtudományok azon ágai, melyekkel hivatásomnál fogva elsősorban foglalkoznom kell: a büntetőjog és a büntető perjog, valamint a büntető tudományok (amint a francia írók elnevezték: «*les sciences pénales*») a jogtudományok közűl átmentek *a legszélesebb értelemben vett társadalmi tudományok* terére és manapság egészen más kérdéseket tárgyalnak, mint néhány évtizeddel ezelőtt.

Ezekből magyarázható, hogy a törvényhozás, a jogtudomány és az úgynevezett «*újabb irányok*», illetőleg segédtudományaik munkásai korunkban világszerte foglalkoznak a gyermekek és fiatalkorúak növekedő züllésének és szaporodó bűncselekményeinek okaival és e társadalmi bajnak lehető orvoslásával.

Társaságunk nagyérdemű elnöke legutóbbi közgyűlésünkön tartott megnyitó beszédében helyesen utalt annak szükségére,

hogy a tudományos kutatás eltérő területein bizonyos kollektiv munkát kellene végeznünk. Az ő megtisztelő felszólításának akarok eleget tenni, midőn előadásom tárgyáu[1] oly problémát választottam, melynek vizsgálatánál a büntetőjogász és a kriminologus különösen rászorul a filozófiai tudományok, főleg a pszichologia és pædagogia munkásainak tanácsára, útmutatására és bírálatára. E tárgy vizsgálatánál ugyanis fősúlyt kell helyezni azokra a lélektani okokra és tényezőkre, melyek az észlelhető nagy társadalmi baj előidézésére közrehatottak, annak enyhítésénél, illetőleg a mutatkozó veszedelem csökkentésénél pedig a törvényhozás és a büntető tudományok újabb irányai *nem* a büntetés és a megtorlás elvét, hanem az *átalakító nevelés* eszközeit iparkodnak felhasználni.

Ezt az álláspontot a magyar törvényhozás a mult évben, az 1908:XXXVI.[1] t.-c. II. fejezetében (15—35. §§.) kifejezetten elfogadta.

Tanulmányomban vázolom 1. a tényállást; 2. a jelenlegi törvényhozások álláspontját s 3. a legújabb reformeszméket.

I A tények. A züllésnek indult, illetőleg bűncselekményt elkövető gyermekek és fiatalkorúak száma.

A) A bűnügyi statisztika adatai.

Nehogy statisztikai adatokkal untassak, csak a bennünket egközvetlenebbül érdeklő tényeket jelölöm meg.

Hazánkban, ahol a bűnügyi statisztika legutóbbi öt évi adatait most dolgozzák fel tüzetes kimutatásokban, a m. kir. Központi Statisztikai Hivatal nagyérdemű igazgatója kérésemre szíves volt velem közölni, hogy 1907-ben a kir. törvényszékek és járásbiróságok a szorosabb értelemben vett Magyar-

[1] E törvény «*a büntetőtörvénykönyvek és a bűnvádi perrendtartás kiegészítéséről és módosításáról*» szól. Rövidség okáért az alábbiakban a «*büntető novella*» megjelöléssel, illetőleg a hivatalosan is használt «Bn.» betűkkel fogok reá hivatkozni.

ország területén bűntett és (a becsületsértés kivételével) vétség miatt *12,108* oly egyént ítéltek el, aki a bűncselekmény elkövetésekor életének 12. évét meghaladta, de 18. évét még be nem töltötte. Az elítélt fiatalkorúak közül 1686 leány,[1] a többi fiú.

A Német birodalomban, amelynek hivatalos statisztikája a legmegbizhatóbbak egyike, 1882-ben 30,698, 1904-ben 50,028 12—18 éves fiatalkorút ítéltek el. 1882-től 1896-ig a Német birodalomban a felnőttek kriminalitása 4·6%-al, a fiatalkoruaké *16·7%-kal növekedett.* 1896-tól 1900-ig a felnőttek kriminalitása 4%-kal csökkent, ellenben a fiatalkoruaké *6%-kal* ismét emelkedett.[2]

Németországban 100,000 fiatalkorú közül büntetve volt:

	1-szer	2-szer	3—5-ször	még többször
1889-ben	58	20	14	1
1896-ban	77	28	24	3

Tehát mindenütt határozott *emelkedés* mutatkozik.

B) Morálstatisztikai adatok.

Ami a züllésnek külső jelenségeit illeti, különösen a nagyobb városok és ipari központok munkásosztályainak, valamint a világvárosokban összegyűlt foglalkozásnélkülieknek elhagyatott, minden felügyelet, családi és iskolai nevelés nélkül fölserdülő gyermekei tömegesen munka nélkül csavarognak, iskolakerülők és gyakran folytatnak a bűncselekmény elkövetése előtt is erkölcstelen életmódot.

[1] A fiatalkorú *leányoknak* jelentékenyen kisebb részvételét a bűncselekmények elkövetésében elsősorban egy másik tény, a 18 éven aluliak közt is nagy arányokban elterjedt prostitució magyarázza.

[2] *Liepmann*: Die Kriminalität der Jugendlichen und ihre Bekämpfung (Tübingen, 1909.) 3—4. l. L. még *Kohlrausch* a Liszt-féle Zeitschrift für die ges. Strafrechtswissenschaft, XXVIII. 679—684.

Hogy csak egy magyarországi adatot említsek: a m. kir. belügyminisztérium 1907. évi 60,000. számú rendeletével akképen intézkedett, hogy 1907 október 1-étől fogva a rendőri hatóságok a züllésnek indult, illetőleg kihágást elkövetett 15 éven aluli gyermekeket az állami gyermekmenhelyre szállítsák.

Egy év alatt a 17 állami gyermekmenhelybe beszállíttatott 1027 gyermek és pedig 878 fiú és 149 leány.

A budapesti állami gyermekmenhelynek azon pavillonjában, melyben ezen szerencsétlen züllött gyermekeket elhelyezik, állandóan találhatók oly 15 éven aluli leánygyermekek, kik, mielőtt őket a rendőrség beszállította, titkos prostituciót űztek.

Az erkölcsi romlás veszélyének kitett gyermekekre azért helyezek kiváló súlyt, mert a javító nevelésnek többször panaszolt néhány kedvezőtlen eredménye nagyrészt abból áll elő, hogy az elhagyott gyermekekkel évekig senki sem foglalkozik és habár a züllés elején az illetők még megmenthetők lettek volna, amikor már mélyre sülyedtek, esztendőkön keresztül lopásokból vagy más bűncselekményekből éltek és a tétlen életet teljesen megszokták, akkor már rendszerint nagyon nehezen lesznek átalakíthatók.

1. Az iskolakerülő elemi tanulók statisztikája

Budapest székesfőváros statisztikai hivatalának közlönye (XXVIII. k. 40—43. l.) meglepő adatokat tartalmaz arról, hogy a legutóbbi években az iskolakerülő elemi tanulók száma a székesfőváros egyes kerületeiben, különösen a kültelkeken, de némely más városrészekben is nagy arányokban növekszik. Ha az adatok helyesek, egyes elemi iskolákból a beírt tanulók közül 120—130 tanuló nem járt el az év végén.

2. Rendőrségi adatok.

A züllött gyermekek számának növekedéséről és rakoncátlankodásáról szomorú adatokat közöl a budapesti állam-

rendőrség 1908. évi működéséről szóló jelentés (205—206. l.). E jelentés szerint «vannak Budapestnek városrészei, melyeket egyenesen a züllött gyermekek telepeinek lehetne mondani». Egyes kültelkek utcái a rendőrségi jelentés szerint «hemzsegnek a züllött vagy a züllés mesgyéjén álló gyermekektől».

A megelőzés terén ily helyeken és utcákon mind a törvényhozásra, mind a kormányzatra, mind a társadalomra nagy feladat vár. Az első tennivaló gondoskodni olyan intézetről, amelyben az ilyen *15 éven felüli* züllött gyermekeket el lehessen helyezni.

3. Bűnügyi statisztikánk a fiatalkoruak kriminalitásáról nem ad teljes képet.

Eltekintve ugyanis attól, hogy sok büntetendő cselekmény, illetőleg annak tettese mindenkorra, vagy legalább évek hosszú sorára fölfedezetlenül marad, a fiatalkoruak által elkövetett bűncselekmények statisztikájánál figyelembe kell venni azt is, hogy a sértett gyakran szánalomból, elnézésből nem tesz följelentést, illetőleg a szolgálatában álló fiatalkorú ellen nem tesz magánindítványt, továbbá, hogy apróbb lopásokat és kisebb kihágásokat házi, illetőleg más fegyelmi jog körében szoktak megtorolni, végül, hogy sok magánindítványt a főtárgyalás előtt vagy magán a főtárgyaláson visszavonnak.

Mindezek a fiatalkoruak, habár büntetendő cselekményt követtek is el, nem kerülnek az elitéltek jegyzékébe.

Ezeknél fogva a fiatalkoruak valóságos kriminalitása mindenesetre nagyobb, mint az, melyet az elitélések száma felmutat.

Kiváló rendőrséggel bíró modern világvárosokban is merülnek fel olyan esetek, hogy a fiatalkorú bűntettesek bandái éveken keresztül, mint hivatásos bűntettesek, jól elkészített terv és megbeszélt programm alapján követnek el számos bűncselekményt, anélkül, hogy rájuk bárki is gyanakodnék. Épen fiatal koruk miatt több irántuk a bizalom.

II. Esetek.[1] [2]

A fiatalkoruak biróságai csak néhány hónap óta működnek Magyarországon és az előttük fölmerülő bűnügyeket kriminológiai szempontból még nem állt módunkban feldolgozni.[3]

Számos birósági tárgyaláson azonban jelen voltam és ezenfelül az állami gyermekmenhelyek országos felügyelőjének, illetőleg a budapesti államrendőrség dunai kapitánysága, mint a fiatalkoruak rendőrbirósága tagjainak szívességéből patronage-munkám közben több esetről értesültem. Ezekből az okokból szükségesnek találom, hogy néhány példában feltüntessem, minő jellegűek a fiatalkoruak züllésének, illetőleg bűncselekményeinek esetei, amelyeket *a legutóbbi időben* hazánkban tapasztalhattunk.

A társadalomnak nem szabad abból a meggyőződésből kiindulnia, hogy minden fiatalkorú, aki a biróság elé került, már erkölcsileg romlott, vagy a züllésnek lejtőjén mélyebbre jutott. Mint az alábbi egyes esetek mutatják, többen vannak köztük, akik maguk folyamodnak oltalomért a fiatalkoruak biróságához s maguk óhajtanak a romlott vagy veszedelmes környezetből tőlük telhetőleg szabadulni.

[1] A II. és III. alatti részletek kivonatos mutatvány a szerzőnek sajtó alatt levő következő című monografiájából: «*Fiatalkoruak és büntetőjog.*»

[2] *Irodalom:* A gyermekek és fiatalkoruak züllésének eseteit számos egyesületnek évi jelentésein felül tudományosan dolgozták fel az I. osztrák gyermekvédelmi kongresszus egyes tagjai: «Schriften des Öst. Kinderschutzkongresses in Wien, 1907. Band I.»

L. még *Drillon* Revue pénitentiaire. 28. évf. 1904. 72—110.; *H. Joly* L'enfance coupable (Páris, 1904.); *Grosmolard* Archives d'anthropologie criminelle XIX. k. 342—369., 455—474.; G. L. de *Vries-Feyens* u. o. 922. és köv.; *Descamps* Revue de Droit pén. II. (1908.) 217. és köv.; *Ferriani* Minderjährige Verbrecher. Deutsch v. Ruhemann (1896.).

[3] A Nemzetközi Büntetőjogi Egyesület magyar csoportjának egyik legközelebbi teendője gyanánt kitűztük ezen birósági gyakorlat behatóbb vizsgálatát és feldolgozását is.

Reájuk szó szerint illik egyik orosz kriminológus (Golovinsky) mondása: «Sokkal inkább szerencsétlenek, semmint bűnösök». Igaz, hogy csak kivételesen akadunk ilyenekre, de ha három hónap alatt is minden kutatás nélkül tucatszámra találni rájuk, ez mindenesetre annak bizonyítéka, hogy a társadalomnak mentő és fölemelő munkájára ezen a téren még nagy feladat vár.

Természetes azonban, hogy a fölmerülő esetek legnagyobb számában sötét kép tárul a kriminológus vagy az emberbarát elé.

A leginkább menthető és a legsötétebb esetek szembeállításából nyomban felismerhető, mennyire helytelen a tételes jogoknak még a XVIII. századbeli «sansculotte-i egyenlőség»-re alapított az a kiindulási pontja, hogy általánosítanak és minden fiatalkorúra, aki bűncselekményt követett el, ugyanazt a jogszabályt alkalmazzák. Pedig szembetűnő, hogy az az elhagyott árva, aki, mert senki róla nem gondoskodik, éhségből időnként egynéhány tojást lop és ha a biróhoz küldik, maga jelenik meg a járásbiróság előtt, hogy kiszabják rá a néhány napi fogházbüntetést (kolozsvári, alább közölt eset), egészen más megitélés alá esik, mint az apagyilkos gyermekek, vagy azok a jó családból való, jó nevelésben részesült, rendes keresetforrásból kényelmesen megélő kereskedelmi alkalmazottak, akik dorbézolásra vagy azért, hogy pezsgőt vehessenek, vagy a lóversenyen játszhassanak, több ezer korona értékű ingóságot loptak szolgálatadójuktól.

Az 1908. évi XXXVI. t.-cikkbe foglalt reformeszmék nemcsak a fiatalkoruak kriminalitásának megelőzése szempontjából célravezetőbbek, hanem az ethikai megitélés és igazságosság tekintetében is magasabb színvonalon állanak, mint az osztályozásnak teljes hiánya, amely a régi büntetőtörvényünkben (1878 : V. t.-cikkben) foglalt jogszabályokat jellemezte.

Az *előbb* említett esetekben a büntetés *fölösleges és káros.* A romlott környezetben levő fiatalkorúnak tisztességes munkához juttatásával lehet megakadályozni a további züllést vagy

az éhségből, illetőleg önfenntartási ösztönből elkövetett lopást. Az utóbbi esetekben ellenben a néhány napi, heti vagy egy-két hónapi fogháznak semmi eredménye és hatása nincs, a mai büntetés tehát céltalan és értelem nélkül való. Ezekben az esetekben hosszabb tartamú javító nevelésre, illetőleg még ha az átalakításnak reménysége nem volna is meg, évek hosszú során át való ártalmatlanná tételre van szükség.

Természetesen nem sorolhatok fel minden esetet, amelyről tudomásom van. Az alábbi néhány példa inkább az eseteknek egyes főbb tipusait jellemzi.

A) Erkölcsi romlás veszélyének kitett gyermekek.

1. A budapesti állami rendőrség dunai kapitánysága, mint a fiatalkoruak rendőri birósága előtt megjelenik T. E. 15 éves leány és elpanaszolja a következőket:

Özvegy anyja évek óta vadházasságban él egy munkanélküli péklegénnyel és mind magát, mind ezt a péklegényt abból tartja fenn' hogy késő estétől a hajnali órákig «éjjeli mulatóhelyeken» süteményt árul. A panaszttevő leány előadja, hogy az utóbbi napokban anyjának szeretője éjjel, amidőn a leánnyal egy szobában alszik, ismételten nemi bűntettet akart ellene elkövetni. Kéri az oltalmat és a rendőrség intézkedését az iránt, hogy valamely menhelyen vétessék fel.

A Kath. Patronage Egyesület egyik működő tagjának közbenjárására a székesfőváros árvaszéke még azon a napon felfüggesztette az anya szülői hatalmát, az üldözött leányt pedig a Kath. Női Patronage Egyesület fölvette a «Bethánia szeretetház»-ba,[1] ahol jó viseletével hónapok óta kiválik a többi növendékek közül.

2. T. Károly, Pozsonymegye Zs. községében lakó alkoholista földmíves valahányszor korcsmába megy, nyolc (!) éves fiát minden alkalommal magával viszi. A Kath. Patronage Egyesület beavatkozása kéretett azon az alapon, hogy a serdülő fiut gyermekkorában iszákossá ne neveljék.

[1] Az esetet az állami rendőrségnek 1908. évi jelentése is felemlíti (204. l.).

B) Elemi iskolai tanulók züllésének esetei.

a) A budapesti állami rendőrség dunai kapitányságánál, mint a fiatalkoruak rendőri biróságánál jelentést tettek arról, hogy B. József árvafiú, aki egyik VI. ker. elemi iskolába jár és gyámjának gondozása alatt van, szállásadójának lakásáról egész éjjel kimaradt és másnap reggel jött haza.

b) Az egyik székesfővárosi elemi iskola igazgatósága a dunai kapitánysághoz, mint a fiatalkoruak biróságához fordult a következő tényállás alapján: P. L. székesfővárosi lakos az iskola igazgatóságánál elpanaszolta, hogy tizenhárom (!) éves, nagyon erősen fejlett, azonban degenerált és szellemileg visszamaradt leánygyermeke éjjel minden ok nélkül kimaradt hazulról és csak másnap reggel tért vissza, anélkül, hogy szülei előtt hajlandó volna elmaradásának okát adni. A rendőrség nyomozással megállapította, hogy a leánygyermeket egy perdita magánlakásra csalta, ahol rajta két fiatalember a büntetőtörvénykönyvbe ütköző bűntettet követett el. A gyermek az állami gyermekmenhelybe szállíttatott.

C) Az állami gyermekmenhelyekbe szállított néhány gyermek és fiatalkorú története.[1]

I. Kis koldusok.

1. J. Hermin felsőausztriai származású, 12 éves, r. kath., házasságon kívül született, anyja napszámosnő, ki Temesváron egy mechanikussal él vadházasságban. Pár év előtt egy öreg koldusasszony elkérte a gyermeket anyjától és faluról-falura járt vele koldulni. A hatósági közegek előtt az öreg asszony azt mondta, hogy a leány az ő gyermeke, midőn azonban a koldusasszonynak saját gyermeke megérkezett, a gyermeket Soroksáron elküldték. Téli hidegben (januárban) gyalog bejött Budapestre koldulni s itt a rendőrség a menhelyre szállította. Iskolába nem járt, írni, olvasni nem tud.

2. H. Imre 14 éves, trencsénmegyei, r. kath., házasságon kívül

[1] A hivatalos iratokat, melyekből ezeket az adatokat vettem, az állami gyermekmenhelyek orsz. felügyelője, Ruffy Pál min. tanácsos úr volt szíves az 1909. év elején rendelkezésemre bocsátani.

született, anyja napszámosnő. Anyja két év előtt egy megyebeli vándorkésesnek adta át, azzal járt faluról-falura. Sokat nélkülözött, a késes folyton koldulni küldte és a szerzett pénzből élt ő is. Veszprémben gazdája elhagyta őt. Veszprémből télen (1908 nov.) gyalog jött Budapestre s itt egy rendőr még aznap a menhelyre hozta. Egy tót anyanyelvű cipésznek adták ki, kinél nagyon megelégedett.

II. Mártir gyermek.

G. Ferenc 12 éves, r. kath., négy elemit és két polgárit végzett, de utóbbi időben sokat csavargott, ezért apja kegyetlenül ütötte-verte. Teste tele van sebhelyekkel. Apja egy alkalommal késsel is megszúrta, máskor pedig kötéllel megkötözte s anyja jelenlétében tüzes vassal sütögette. Csavargása közben a rendőr szállította be a menhelybe, hol engedelmes, ügyes, szófogadó fiúnak mutatkozott.

III. Hazulról elkergetett gyermekek.

1. Zs. Boldizsár 14 éves, r. kath., anyja meghalt, apja folyton üldözi és munkát keresni küldi. Két év óta egy tejnagykereskedőnél volt szolgálatban, hol még tíz ilyen fiú van alkalmazva. Istállóban aludt, felöltözve, mert *a takarót és ágyneműt a kocsisok elvitték. Ruhát hónapok óta nem kapott.* Reggel öt órakor kellett télen is fölkelniök; *aki azonnal fel nem kelt, azt a kocsisok ostorral és kötőfékkel ütötték.* Egy alkalommal a többi fiúval korcsmába ment, *lerészegedett,* ezért nem mert gazdájához visszamenni, csavargott és három nap mulva a rendőrség a menhelyre szállította.

2. O. György *13 éves,* r. kath., anyja egy év előtt elhalt, atyja földmíves. Mikor anyja meghalt, annak rokonaihoz Csór községbe került és itt egy elemi osztályt végzett. 1908 novemberben *rokonai munkát keresni Budapestre küldték.* Kispesten egy rendőr kocsilopás gyanuja miatt elfogta, de a törvényszék szabadon bocsátotta. Újra munkát keresni ment s a rendőr szállította a menhelybe.

3. P. Nándor 12 éves; atyja cipész volt, most napszámos. Apja iszákos, ittas állapotban a gyermeket megveri, három hét előtt feleségét és az egyik kisebb gyermeket megszúrta. Apjától való félelmében járt csavarogni.

4. Cs. István 15 éves, anyja elhalt, atyja egy más nővel él vadházasságban, *ki a fiút nem tűri a háznál,* ezért kóborolt. A menhelyben engedelmes, jóindulatú, megbízható, az irodában küldözgetésre és kisebb szolgálatokra sikerrel alkalmazzák.

A fennebbieket három hónap alatt a budapesti állami gyermekmenhelybe szállított gyermekek irataiból írtam ki.

D) Bűntettes gyermekek esetei.

A fiatalkorú terheltek biróságainál tartott nyilvános tárgyalások bő anyagot nyujtanak a kriminológusnak és az emberbarátnak vizsgálni azokat az okokat és tényezőket, amelyek egyes gyermekeket, illetőleg fiatalkoruakat a vádlottak padjára juttatnak.

Az esetek rendkívül különbözők; az általánosításnak nincs helye.

I. Enyhébb esetek.

1. A kolozsvári pályaudvaron levő vasuti raktárba gyakran belopózik egy 16 éven aluli árvafiú, akinek semmi hozzátartozója, illetőleg munkaadója nincs s a raktárban levő tojásszállítmányból néhány tojást lop, éhségének kielégítése végett. Mikor ezt a raktár felügyelője észreveszi, felhívja a fiút, hogy menjen a járásbirósághoz, hol a lopás miatt el fogják ítélni. A fiú megjelenik a járásbiróságnál, följelenti önmagát és önként ismeri be, hogy hány alkalommal hány tojást lopott. Mikor a néhány napi szabadságvesztés-büntetést kitölti, természetesen ismét foglalkozás és munka nélkül van s a patronage-egyesületek támogatása nélkül újból ki van téve annak, hogy újabb bűncselekményeket kövessen el.[1]

2. 14 éves fiú egy szalmakazal mellett titokban cigarettázik és az általa eldobott gyufától egy 80 korona értékű kazal kigyúl és elég. (Tűzvészokozás vétsége; Btk. 425. §.) Ha ezért fogházra itélik, a közös fogságban eltöltött néhány hét csavargók, visszaeső tolvajok társaságában épen elég lesz arra, hogy szabadulása után is szokásos gonosztevők közé jusson.

[1] Az esetről dr. Rottenbiller Fülöp kir. itélőtáblai biró úr hivatalos működése közben értesült. Szíves közléséért köszönettel tartozom.

3. Az alábbi eset azt bizonyítja, hogy a züllésnek állandó veszélyével járó alkalmazás többnyire bűncselekmények elkövetésére is okot szolgáltat.

Egyik székesfővárosi éjjeli mulatóhelyen két fiú és két leánygyermek (valamennyien 15 évnél fiatalabbak) volt alkalmazva, akik a ruhatárban ruhákat kezeltek. A gyermekek a ruhatárban elhelyezett kalapok és ruhaneműek közül egyeseket elloptak és azokat orgazdának adták el.

II. Súlyosabb esetek.

a) K. Ferenc, házasságon kívül született, anyjáról hat év óta nem tud, senki nem nevelte, kiskorában törvénytelen apjának egy rokona gondoskodott róla, öt elemi osztályt végzett, asztalostanonc. Szolgálatadójától 120 korona értékű ezüstórát és aranyláncot lopott. A lopott tárgyakat elzálogosította és az így szerzett pénzből több napig a hirhedt «Zöld koszorú» zúgszállóban dorbézolt. Egy napi lakásért két koronát fizetett.

b) S. Róbert és H. József kereskedőtanoncok három hónapon keresztül betöréssel és hamis kulcs használatával szolgálatadójuk lakásából 2600 korona értékű ingókat, ruhaneműeket, függönyöket, ezüstneműeket stb. loptak. A lopott tárgyakat zálogházba vitték. Az így szerzett pénzt szinházra, lóversenyre, illetve dorbézolásra fordították.

c) B. Anna, polgári iskolát végzett leány, anyja meghalt, atyja iszákos férfi, aki állítólag a leányt házából valósággal kiverte. A leány, habár előkészültsége folytán más alkalmazást kereshetett volna, cselédnek szegődött be és házasságon kívül viszonyt kezdett egy villamosvasuti kalauzzal, aki azonban azt kívánta tőle, hogy a háztartáshoz szükséges pénzösszeget ő szerezze meg. Ebből az okból a leány betöréssel több lopást követett el. A biróság két évi és hat havi fegyházra itélte. Tüdővészben van és a fogház kórházában tölti a büntetését.

III. A budapesti fiatalkorú csavargók (úgynevezett «jasszok») bandái.

R. György (született 1895 május 28-án) 1907-ben került a biróság elé. Már 10 éves korán túl mint tejárús gyerek, vagy mint boltiszolga naponként egy koronát keresett. Ebből hetenként egy koronát megtartott magának, a többit anyjának adta át. Mindig maga szokott ma-

gának helyet keresni és így szülei azt sem tudták bizonyosan, hogy kinél van szolgálatban. Ha foglalkozása volt, akkor csak enni és aludni járt haza. Szülei elég tágas, tiszta szobában más három családdal együtt laknak. 1907-ben a fiú eddigi életmódja egészen megváltozott.

A Józsefváros egyes kültelkein felnőtt csavargók csoportosan szoktak együtt járni vagy beszélgetni. Ezek a munkanélküli, felnőtt csavargók kis gyermekeket biztatnak fel lopasra, kirakatok betörésére és azoktól elszedik az általuk lopott holminak nagy részét. Ily csavargócsoport tagjai bujtották fel R. Györgyöt is arra, hogy egy csokoládégyár raktárába betörjön és csokoládét és cukorkákat lopjon.

Mikor az eset kiderült, R. György megnevezte a rendőrségen, kik biztatták őt fel a lopásra. Erre a felbujtók bosszúból kék-zöldre verték őt.

E) A züllés és a bűncselekmények okai.

Habár a fiatalkorúak züllésénél és criminalitásánál legnagyobb súlyt a társadalmi tényezőkre fektetek, mindamellett vizsgálandónak tartom az embertani, élettani és elmekórtani okok jelentőségét is. Szükséges tehát tanulmányozni a fiatalkorúnak egyéniségét, különösen ideg és elmeállapotát, de egyéb viszonyait is, melyek gyakran romlását okozzák, így környezetét, gazdasági helyzetét stb. Csak ezen vizsgálat eredménye alapján, az adott esetben, utólag, az összes tényezők figyelembevételével lehet meghatározni, hogy mi volt a züllésnek vagy a bűncselekménynek főoka, illetőleg azt együttesen minő több tényező idézte elő.

III. A fiatalkorúak beszámíthatóságának, illetőleg büntetendőségének általános tételei az európai büntetőtörvénykönyvekben.

1. A francia büntetőtörvénykönyvön alapuló jogszabályok.

A XIX. század folyamán keletkezett európai Btk.-ek és köztük a magyar is a fiatalkorúakra nézve a beszámításnak általános szabályait a következő eltérésekkel alkalmazták:

1. A *gyermekek* (a magyar Btk. szerint a tizenkét (12) éven alóliak) büntetőjogi felelősségre egyáltalában nem vonhatók (feltétlen beszámíthatlanság kora).[1]

A legtöbb törvény, különösen a magyar Btk. nem tartalmaz jogszabályt arra nézve, hogy a biróság a bűncselekményt elkövetett gyermek továbbzüllésének megakadályozása iránt vagy veszélyességének megállapítása esetén annak felügyelet alá helyezése végett intézkedhessék.

2. A *fiatalkoruakra* nézve a törvényhozások a francia Code pénal-ban keresztülvitt következő megkülönböztetést teszik.[2]

A felosztás alapjául annak vizsgálatát veszik, vajjon bírt-e a fiatalkorú «a cselekmény bűnösségének felismerésére szükséges belátási képességgel» (discernement).[3]

a) Ha a fiatalkorú terheltnek *nem volt* a cselekmény bűnösségének felismerésére szükséges belátása, akkor bűnösséget nem lehet megállapítani, azonban az ilyen terhelt javító nevelésre ítélhető határozatlan időtartamban, a magyar Btk. 84. §-a szerint 20-ik életévéig.

b) Ha a fiatalkorú a cselekmény elkövetésének idején képes annak bűnösségét felismerni, akkor bűnösségét meg kell

[1] Ezt a korhatárt a különböző törvények szerfelett eltérően állapították meg. L. Lilienthal: Jugendliches Alter. Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts. Allgemeiner Teil V. Band. Berlin, 1908. 103—149. S.)

[2] Ezekre nézve a korhatárt a törvényhozások ismét különböző változatokban állapítják meg 9—18 év között.

[3] Az 1810 február 12-én kibocsátott Code pénal 66. cikke a következőleg szól: «Ha a terhelt életének 16-ik évét betöltötte és a biróság azt állapítja meg, hogy ő belátási képesség nélkül cselekedett, fel kell őt menteni, de a körülményekhez képest visszaadható szüleinek vagy javítóintézetben helyezhető el, hogy ott annyi ideig, amennyit a birói ítélet megállapít, neveltessék. A nevelés a fiatalkorú 20-dik évén túl nem terjedhet.» A francia Btk. 67. cikke szerint, ha a biróság azt állapítja meg, hogy a fiatalkorú terhelt «belátási képességgel» cselekedett, reá a törvényben megállapított enyhébb büntetési tételeket kell alkalmazni.

állapítani, azonban a törvény (magyar Btk. 85. §.) ilyen vádlott bűncselekményeire egész külön, enyhébb büntetési tételeket állapít meg.

2. A tételes jog alapgondolatainak bírálata.

A francia Btk.-ből kölcsönzött ezen jogszabályok évtizedekig, egyes államokban közel 80 évig voltak hatályban, míg azoknak helyességét a büntetőjogi reformiskolák megtámadták. Az úttörés érdeme a Nemzetközi Büntetőjogi Egyesületet (N. B. E.) illeti, amely 1890-ben a következő kérdés vizsgálatát tűzte kongresszusának napirendjére: «Szükséges és célszerű-e a fiatalkorú bűntettesek büntetését attól az ismérvtől függővé tenni, hogy volt-e a cselekmény bűnösségének felismerésére szükséges belátásuk?»

A kérdésre adott vélemények közül jelentős *Foinitzki* pétervári professzoré (Bulletin de l'Union Internationale de Droit Pénal II. köt. 45—52. l.), amelyet korábban a kérdésnek magyarországi vizsgálói is többször felhasználtak.

Később e kérdés vizsgálatával a N. B. E. hallei gyűlésén (1891), majd pedig eisenachi és berlini tanácskozmányain foglalkozott. Az Egyesület német nemzeti csoportjának II. kongresszusa megbízta *Liszt* Ferenc berlini tanárt, *Krohne*-t, a porosz belügyminisztérium börtönügyi osztályának vezetőjét és *Appelius*-t, akkori államügyészt, annak a kérdésnek vizsgálatával, mily irányban kívánatos a Btk.-ben a fiatalkorú bűntettesekre vonatkozó jogszabályok átalakítása.[1]

A háromtagú bizottság tanácskozásaihoz egy porosz javítóintézet igazgatóját, *Kessler*-t is meghívták.

A bizottság Eisenachban tanácskozott és ezért megállapodásai «*eisenachi javaslatok*» cím alatt ismeretesek (Appelius id. m. 226—232. §§.). A későbbi tárgyalásokat, valamint egy azok alapján készített törvénytervezetet Appelius tette közzé idevágó művében (15—225. l. és 233—234. l.).

[1] *Appelius:* Die Behandlung jugendlicher Verbrecher und verwarloster Kindern. Berlin, 1892. 1. s köv. lap.)

Utóbb e reformeszméket a nemzetközi börtönügyi kongresszusok és számos tudományos egyesület is tárgyalta.

Sokkal szélesebb keretűek és beható bírálatot tartalmaznak azon reformeszmék, melyeket az Északamerikai Egyesült-Államok egyes törvényhozásai vittek keresztül.

Ezeknek felhasználásával alkotta meg a németalföldi törvényhozás 1901-ben az ú. n. gyermekvédelmi törvényeket, amelyeket az amerikai reformeszmékkel együtt a büntető novella első törvénytervezetének szerkesztésénél legnagyobb részben vettem figyelembe.

3. A magyar Btk. 42., 83. és 84. §-ainak bírálata.

Az 1878: V. t. c.-nek a fiatalkoruakra vonatkozó szabályai, amint a Bn. indokolása is (45. l.) kifejtette, sem nem igazságosak, sem nem célszerűek, gyakorlatilag pedig káros eredménnyel járnak.

Különösen a részletekhez a következő észrevételeket kell tenni:

1. A fiatalkoruaknak több csoportjára, különösen azokra, akik abnormisok, vagy akik, mint a fennebb II. alatt (*C*) I. 1. és 2., II., III., *D*) I. 1.)felsorolt esetek mutatják, a nyomor és rossz környezet hatása alatt csaknem kényszerhelyzetben vannak, nem tartom alkalmazhatónak a büntetőjogi beszámítás általános fogalmát és rendes tételeit. Még ha az illető fiatalkorú tudta volna is azt, hogy a csavargás vagy az élelmicikk lopása büntetendő, akkor sem vonható felelősségre abban a helyzetben, melyben volt akkor, amidőn koldulásra kényszerítették vagy megélhetése végett volt kénytelen néhány tojást vagy csekély értékű élelmicikket lopni.

2. A cselekmény bűnösségének felismerésére szükséges belátási képesség, mint ismérv, a kérdést egyáltalában nem oldja meg, amit alább (7. alatt) tüzetesen megkísérlek kimutatni.

3. A tételes jognak az az alapelve, hogy a fiatalkoruakkal szemben, ha belátási képességük volt, büntetést alkalmaz ugyan, de a megtorlásnak fokozott enyhítése és a biróságok-

nak kegyelmes felfogása legtöbb esetben néhány napi vagy legfeljebb egy-két heti fogházat állapít meg, a társadalom biztonságára nem kedvező és a fiatalkorú jövője elé, a becsületes munkához áttérés szempontjából, nagy akadályokat támaszt.

Magam is észleltem, hogy egyes biróságok tíz kor. fő- és öt kor. mellékbüntetést, illetőleg ezt helyettesíthető két napi szabadságvesztést legtöbb esetben néhány napi, legfeljebb egy-két heti vagy hónapi fogházat állapítanak meg büntetésül.

A következmény pedig az, hogy a fiatalkorú bűntettes a rövid tartamú szabadságvesztésbüntetés kitöltése után visszakerül ugyanazon életviszonyok közé, amelyekben elzüllött vagy bűncselekményt követett el. A fogház, amelyben egészséges élelmet, a szenvedett nyomorúságban tapasztaltnál jobb fekhelyet, jól fűtött szobát stb. talál, nem tünhetik fel előtte rossznak. A fogházbüntetés alkalmazása egyáltalában nem hárítja el a fiatalkoruak bűncselekményeit előidéző okokat. Néhány hét vagy hónap alatt teljesen lehetetlen a fiatalkorú egyéniségét bármily módon átalakítani, különösen őt rendes élethez vagy munkához szoktatni. Másrészt a társadalom a legnagyobb bizalmatlansággal fordul el attól a fiatalkorútól, ki már egyszer fogházbüntetést állott ki és rendszerint nem hajlandó neki becsületes munkát vagy cselédi, gyári stb. alkalmazást adni.

A fiatalkoruak kriminalitásának egyéb élettani, gazdasági, társadalmi és moralitási tényezőin felül ezek is magyarázzák, hogy manapság nagy városokban, pl. Budapesten a kőbányai gyűjtőfogházban tucatszámra találni olyan letartóztatottakat, akik 18-ik életévük betöltése előtt már négy-öt izben állottak ki rövid tartamú szabadságvesztésbüntetést.

Ezek manapság rendszerint elvesznek az ország gazdasági ereje számára.

Mint szokásos csavargók, munkakerülő, visszaeső bűntettesek évtizedekig élősködnek a társadalom nyakán és amint a Párisban és más nagy városokban észlelt példák mutatják, a közbiztonság állandó veszélyeztetői lehetnek.

Egyes államokban az állapotok annyira elfajultak, hogy 1908 őszén Párisban megalakult «a társadalom védelmi ligája» (*Revue Pénitentiaire et de Droit Pénal* 33. évfolyam 282. s köv. l.), mely a becsületes embereket erélyes hangú felszólításban hívja fel az önvédelemre és a közbiztonság érdekének megvédésére. A Liga külön havi folyóiratot is ad ki.

A tételes jogszabályoknak s különösen a büntetési rendszernek teljes csődjét bizonyára semmi sem tünteti fel olyan sötétnek, mint a fiatalkoruak kriminalitásának progressziv arányokban való ijesztő növekedése és az, hogy a társadalomnak önmagának kell saját védelmére tömörülni.

4. Különösen a belátási képesség vizsgálata.

Abban a törvénytervezetben, amelyet a magyar Btk.-ek általános részének módosítása iránt az igazságügyi kormány megbízásából 1903-ban szerkesztettem és amely 1906-ban közzététetett, kezdeményeztem volt azt, hogy tételes jogunkból hagyassék ki a «cselekmény bűnösségének felismerésére szükséges belátási képesség», mint a fiatalkoruak beszámíthatóságának alapfeltétele.[1]

Véleményemet, melyet a Bn. azóta magáévá tett, jelenleg is fenntartom.

5. Aristoteles tételei a fiatalkorúak beszámíthatóságáról.

Aristoteles tüzetesen foglalkozott a beszámíthatóság tanával és idevágó nézeteit *Loening*[2] Richard jenai tanár terjedelmes kötetben rendszeresen feldolgozta.

Aristoteles idevágó tételeinek lényege a következő:

[1] A magyar irodalomban többen ellenkező nézeten voltak. Így Vámbéry Rusztem (Büntetőpolitikai követelések 86. l.) annak a nézetének adott kifejezést, hogy a discernement mellőzésére vonatkozó kérdésre, mely «lélektanilag tisztázva és kriminologikusan eléggé előkészítve nincsen, a Btk. novellájának nem lehet hivatása választ adni.»

[2] Geschichte der strafrechtlichen Zurechnunglehre. Erster Band Jena, 1903, 357. o. A gyermekekre vonatkozó részlet 240—242. l.

A gyermekeknek nincs értelmes akaratuk; az akaratnak csak nyomai találhatók náluk; cselekményeiknél őket legnagyobbrészt érzéki ingerek vezetik, melyek a gyermek lelkében születésétől fogva élénken nyilvánulnak; erkölcsi értelemben vett cselekményeikről nem beszélhetünk. Csakhogy a gyermekek abban különböznek az állatoktól, hogy lelkükben az értelemnek fejlődésképes csirái találhatók, amiket idővel teljes értelemmé lehet kiképezni.

Meddig tart ez a gyermekkor, mely életkortól kezdve tekinthető befejezettnek a gyermek fejlődése és értelmének kiképzése és ezzel együtt mikor lesz a fiatalkorú beszámítható, arra nézve A. nem nyilatkozik. Ebből helyesen következtethetünk arra, hogy A. felfogása szerint e részben minden az egyéni érettségnek individuális vizsgálatától függ. Az értelemnek az a kifejlődése és érettsége azonban, amely a gyermek cselekményeinek erkölcsi megítéléséhez szükséges, csak akkor állapítható meg, ha a gyermeknek értelmes belátása annyira megerősödött, hogy az érzéki ingerekre és vágyakra, amelyek lelkében fellépnek, hatni tud, ha tehát legalább is a lehetősége megvan annak, hogy az érzéki ingerekkel szemben a fiatalkorú lelkében ellenállás fejlődhetik ki. Ilyenképen azután megtörténhetik, hogy a fiatalkorú értelme és akarata által az érzéki ingert le is küzdheti.

Következik ezekből, hogy a gyermek cselekményeinek megítélése szempontjából csak akkor hozható a felnőttekkel párhuzamba, ha nemcsak belátása van, hanem belátását akaratánál és cselekvésénél felhasználni is tudja.

Mindaddig, míg ez a fejlődés be nem állt, a gyermek lelke hasonlít az állatéhoz és azt cselekményeinek értékelésénél a felnőttekkel nem lehet egy fokra helyezni, nem lehet ugyanazon megítélés tárgyává tenni. Valamint az állat, úgy a gyermek is erkölcsileg jól nem cselekedhetik és épen úgy mint az állat, nem lehet részese a boldogságnak. Vannak ugyan a gyermekeknek is erényeik és hibáik, de azoknak egészen más jellegük van, mint a felnőtteknél. Legnagyobb hibájuk a neve-

letlenség és a zabolátlanság s habár a felnőtteknél is található hasonló zabolátlanság vagy mértéktelenség, amely mindkettőjüknél bizonyos fenyítésekre szolgáltathat alkalmat, mégis e két dolog lényegileg különböző. A gyermekeket jó polgárokká kell felnevelni, de gonosz cselekményük miatt nem kell elítélni. (Politiká-ja I., 13. 1260 l.)

E tételeket vizsgálva el kell ismernünk, hogy az évezredek előtt gondolkozott görög bölcsész a gyermekek és fiatalkorúak lélektanának vizsgálatánál több bölcsességet mutat és az állam érdekében, különösen a nemzeti erő kímélete érdekében is magasabb álláspontra helyezkedett, mint aminőt a törvényhozások évszázadokon, különösen egész a XIX. század közepéig elfoglaltak.

6. Újabb nézetek.

A «*discernement*» *értelmezését* a német irodalomban legújabban *Liepmann* kieli tanár a következőkben fejtegette (i. m. 5—12 l.).

Mit jelent «a cselekmény bűnösségének felismerésére szükséges belátási képesség?» Minthogy a *felismerés* és a *belátás* szavakon fekszik a súly, nyilvánvaló, hogy mindkettő az *értelmi* tevékenység körébe eső fogalom, amint *Sommer* (Kriminalpsichologie 1904, 290. l.) kimutatta: mind a két fogalom a XVIII. század egyoldalúan intellektuális pædagógiájának hatása alatt állapíttatott meg.

Ennélfogva a büntethetőséghez elégséges volna az is, ha a fiatalkorú a büntetőbírósági tárgyalás időpontjában tudta azt, hogy a törvény a lopást, a testi sértést stb. *mint bűncselekményt közbüntetéssel* sujtja, még ha ez a tudata a cselekmény *elkövetésekor* hiányzott volna is.

Ezenfelül a bűnösséget meg lehetne állapítani akkor is, ha a bíróság arra a meggyőződésre jut, hogy a fiatalkorú elegendő belátási képességgel bírt arra, hogy a bűncselekménynek *büntethetőségét* tudhatta.

Miképpen állapíthatja meg ezt a *bíróság* határozottan?

Különböző felfogások érvényesülnek. Például a következő eljárási módozatok szokásosak: *Liepmann* (i. m. 5—6. l.) a német bírósági gyakorlatban többször tapasztalta (s egy bírósági tárgyaláson magam is hallottam), hogy a bíró a fiatalkorú terheltet a tízparancsolatból és a katekizmusból kérdezte. Ha ezeket a fiatalkorú terhelt tudta, úgy a bírák illetőleg az esküdtek «*igen*»-nel válaszoltak a belátást tárgyazó kérdésre. Ez az eljárás *nyilván téves*.

Lehetséges, hogy a fiatalkorú annak idején egyszerűen bemagolta a katekizmust és a tízparancsolatot, mégis nagyon korlátolt elméjű lehet, aki ezen vallási szabályoknak *mélyebb* értelmét *nem* fogja fel.

Viszont a nagyvárosok legromlottabb csavargói közt sokan vannak, akik már elfeledték a tízparancsolatot, nem tudják megmondani, hogy pl. hányadik parancsolat tiltja a *lopást*, de azért *hónapokon át* mégis önmaguk sokszor elkövettek lopásokat és nagyon jól tudjuk, hogy ezek a lopások büntetendő cselekmények és azokat a rendőrség nyomozza, a bíróság pedig fogházbüntetést szab ki azok elkövetőire.

Hasonlóképpen *téves* eljárás az, ha a bíró elbeszélteti a fiatalkorúval a tettet és aztán azt kérdezi tőle: «tudod-e, hogy *ilyen* cselekményt a törvény büntetéssel sujt?» s ha erre a kérdésre a fiatalkorú terhelt igenlőleg felel, akkor büntetést állapít meg. Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt, hogy a fiatalkorút az *előkészítő eljárás* folyamán a rendőri közeg illetőleg a vizsgálóbíró, később pedig más hatósági tag vagy közeg, esetleg védője is már felvilágosították arról, hogy büntetendő cselekményt követett el, s így a *tárgyaláson* már tudhatja ugyan, hogy a cselekmény büntetendő volt, lehet azonban, hogy ezt nem tudta még a cselekmény elkövetésének időpontjában.

Egyébként, hogy a «*belátási képesség*» mint ismérv a jelenlegi viszonyok közt mennyire *nem kielégítő*, annak meggyőző példáját adják azok az adatok (*Liepmann* i. m. 6 l.), melyekből kitűnik, hogy a fogalom értelmezése körül a német biroda-

lomban a bírósági gyakorlatban milyen nagy eltérések mutatkoznak. *Ezer* 14 éven aluli fiatalkorú terhelt közül felmentettek ezen az alapon a *kölni* főtörvényszék területén 289, a *kieliben* 141, a *berliniben* 97, a *dresdeniben* 34 terheltet. Pedig bizonyos, hogy Berlin, mint nagy világváros fiatalkorú bűntettesei sokkal inkább korán érettek, mint más főtörvényszéki kerületben pl. a dresdeniben bíróság elé került 12—18 éves terheltek.

De feltéve, hogy a fiatalkorú terhelt tudta is, hogy a lopás vagy a testi sértés büntetendő, akkor is más szabályokat kell rá nézve alkalmazni, mint felnőttekkel szemben.

Helyesen mondja *Liepmann* (i. m. 6. l.) hogy, *valakinek érettségéhez nem elégséges a tudásnak és a vallásnak bizonyos legkisebb mértéke.* Az is szükséges, hogy akaratereje ellenállni bírjon a bűncselekményre vezető csábításoknak, hogy *vágyait és érzelmeit fékezni bírja*, hogy az élet kisértéseit és környezetének csábításait le tudja küzdeni.

A fiatalkorúaknak nagyszámú bűncselekményeit pedig a fennebb (a második részben) tárgyalt egyéb tényezőkön felül, főkép az magyarázza, hogy *éretten értelmük és meg nem edzett akaratuk nem bír ellenállni a pillanat csábításainak és a hirtelenül kinálkozó alkalom hatásának.* A fiatalkorút sokszor magukkal ragadják a lelkében nagy erővel fellépő szenvedélyek (pl. a serdülő korban fellépő erős nemi érzés), a fokozott ingerek és csábítások, amelyeket nem zaboláz a megacélozott akaraterő és az a tapasztalás, hogy aki csak a test és a gyönyör szavára hallgat, azt majd megbánás és lelki fájdalom vagy büntetés fogják érni. (*Liepmann* i. m.)

Ezeket szó szerint aláirom.

Nem elégséges tehát a belátási képesség. A fiatalkorúnak *egész szellemi érettségét,* tájékozódási képességét, tapasztalatának és emlékezetének szellemi színvonalát meg kell állapítani és különösen vizsgálni kell *tettének indokait.* Ezen az alapon gyakran fogjuk megállapítani, hogy a bűncselekmény egyik főindoka volt a *terhelt önuralmának hiánya.* Nem a bűncselek-

ményre vezető motivum volt leküzdhetetlen, hanem a fiatalkorú akaratereje és a cselekménnyel szemben tanusítandó ellenállása volt még *éretlen;* lelkének voltak olyan sajátságai, amelyek a bűncselekményt magyarázzák. (Liepmann i. m.)

7. Eredmények. Saját álláspontom.

A büntetőjogi beszámíthatóságnak általános tételeit a bűncselekményt elkövetett gyermekekre és fiatalkoruakra nem lehet alkalmazni.

A megtorlásnak általános szabályai, különösen a rövid tartamú fogházbüntetés, nem alkalmasak arra, hogy a fiatalkoruak züllésének és bűncselekményének okait és tényezőit elhárítsák. A veszélyeztetett környezetben levő gyermekek és fiatalkoruak elzüllését, erkölcsi érzékük és kötelességérzetük hiányát a jelenlegi végrehajtás mellett a rövid tartamú szabadságvesztés-büntetés éppen úgy nem változtatja meg, mint a hogy nem gyógyítja meg a láz fokának csökkentésére alkalmazott orvosszer magát a betegséget, mely ezt a lázt előidézte.

Teljesen szakítani kell *legalább a bűncselekményt elkövetett gyermekek és fiatalkoruak nagyobb részénél* a jelenlegi tételes büntető jogok alapvető elveivel és büntetési rendszerével.

A kriminológia kutatási módszerének alkalmazásával és tételeinek felhasználása útján új alapvető elveket kell megállapítani.

A legelső kiindulási pontul azt kell elfogadni, hogy az általánosítás és chablonos elbánás elvét a gyermekek és fiatalkoruak tekintetében egészen el kell ejteni és ahelyett esetről-esetre kell vizsgálni a fiatalkorú egyéniségét. Ezen egyéniség megállapítása után az eset körülményeihez képest kell megválasztani azt a módozatot, amely a fiatalkorú további züllésének vagy újabb bűncselekményének megakadályozására alkalmasnak mutatkozik.

Eltekintve most az abnormis fiatalkoruaktól, akikre nézve a kezelés módját és a gyógypædagógiai nevelést elsősorban az orvosnak vagy a gyógypædagógusnak kell megállapítani, a

rendes elmeállapotú gyermekek és fiatalkoruak züllésének vagy bűncselekményeinek veszélye esetében mélyebb lélektani kutatásra van szükség.

Fel kell ismerni, hogy a fiatalkoruaknak egész nagy kategóriái, csoportjai vannak, amely csoportok tagjai nem tudnak különbséget tenni jó és rossz, jogos és jogtalan, megengedett és büntetendő között. Habár van is öntudatuk és tudatuk a külvilágról, amely két ismérvet a beszámítás legáltalánosabb feltételei közt szoktak felsorolni, mégis elhatározásukat olyan körülmények befolyásolják, amelyek a rendes viszonyok közt élő, nem elhagyatott vagy erkölcsi romlás veszélyének ki nem tett gyermekeknél és fiatalkoruaknál meg nem találhatók.

E csoportokhoz a fentebb (II. alatt) ismertetett esetekből könnyű jellemző példákat találni. Azok a 12 éven aluli gyermekek (és a rendőrség ép úgy, mint a kriminológusok tudják, hogy főleg a nagy városokban százszámra akadnak ilyenek), akiket hozzátartozóik koldulásra kényszerítenek vagy eltávolítanak a házból azzal, hogy már gyermekkorukban maguk keressék meg kenyerüket, továbbá azok az elhagyatott gyermekek, akik éhségből lopnak, mert különben nem tudnának megélni, ha tudják is, hogy a lopás, pl. az élelmi vagy élvezeti cikk lopása büntetendő, «nem fognak harcot küzdeni a bensejükben tevékeny vágyakkal, ösztönökkel és kötelességeikkel» hanem 1000 eset közül 999-ben el fogják követni a bűncselekményt, hogy épen megélhessenek.

A veszélyeztető környezetben élő gyermekek közül ezren vannak, akik egyszerűen utánozzák a gonosz környezetnek, melybe sokszor nem hibáik, csak kedvezőtlen sorsuk juttatta őket, rontó példáját, vagy jogosultnak ismerik el azokat az önző szempontokat, illetőleg azt az élvezethajhászást, amelyek környezetükben uralkodnak.

Az emberek nagy többsége, kivált nagy városokban, bizonyos szórakozásoktól való visszavonulást, bizonyos élvezetekről való lemondást nem érti meg, vagy épen kigúnyolja. Mihelyt a fiatalkoruak azt az iszákoskodást, dorbézolást, amit a fel-

nőttek féktelenül űzhetnek, maguk is megcselekedhetik, akkor cselekményük erkölcstelen vagy büntetendő voltának felismerésére egyáltalában nem lehet számítani.

Erkölcsi érzésük egyáltalában nem fejlődött ki. E mellett itélőtehetségük annyira fejletlen, hogy még saját javukat sem tudják felismerni, csak a hirtelen támadt vágy, a féktelen indulatok és a szenvedélyek vezetik őket.[1]

Ezenfelül a legtöbb fiatalkorúnak akaratereje ingadozó és a felnőttek befolyása alatt áll.

Közülük ezren növekednek fel anélkül, hogy az erkölcsi tanításnak vagy a vallási oktatásnak alapelveit is nyerték volna, és pedig olyan környezetben, amelytől csak rosszat látnak s amelynek tagjai rendszerint a munkanélküliséget vagy a könnyebb, de jövedelmezőbb munkát, sokszor a teljes tunyaságot s az alkoholnak, valamint az alacsony gyönyöröknek mértéktelen élvezetét tekintik az emberi élet legfőbb javának.

A nagyobb városokban lakóknak jelentékeny része a termelő munkának becsét és gazdasági értékét nem ismeri fel. Ezek a fiatalkoruak meggyőződnek arról, hogy a csavargás és koldulás útján könnyen és az utcán ácsorgással vagy járkálással kényelmesebben lehet megélni, mint a műhely vagy a gyár fojtó levegőjében. Hozzá tartozóik, gyakran épen szüleik vagy testvéreik példája arról győzi meg őket, hogy a bűncselekmények állandó elkövetése, illetve a hivatásos bűntettes élet manapság a legkevésbbé kockáztatott és a legjövedelmezőbb üzletek egyike.[2]

[1] Dr. *Pándy* Kálmán, a lipótmezei elmegyógyító-intézet főorvosa, az ifjúságot «mámoros állapottal» hasonlítja össze. «A test és a világ minden részéről bejövő érzések természetes nagy erejükkel érvényesülni akarnak. Az ifjú ember csupa melegség, csupa élet, a csalódásoknak csendesítő ereje az ifjúkor lelki világában még hiányzik, legalább is annak forrongó életerejét nem nyomja el.» «Alkoholizmus» c. folyóirat V. évf. 41. oldal.

[2] Kedvezőbb a helyzet vidéken, különösen a mezőgazdasági foglalkozást űzők között. Itt már a 8—12 éves gyermek fölismerheti, hogy

Még a felnőttekre nézve is tapasztalhatjuk, mekkora befolyása van a környezetnek, a példaadásnak az erkölcsi érzés fokára és az ember által követendő magatartásra nézve.

Ha a fiatalkorú féktelen szabadsággal maga is űzheti azokat a kicsapongásokat, azt a dorbézolást, mit pl. a nagyvárosban számos néposztály tagjai elkövetnek, ha az epikureizmus vagy a pornográf irodalom tanításának befolyása alá jut, szinte természetszerű fejlődéssel tér át a züllés útjára és végeredményben bűncselekmény által fogja a dorbézolásnak anyagi eszközeit maga számára megszerezni.

Éppen a fiatalkoruak beszámíthatóságának mélyebb lélektani vizsgálata győz meg arról, mennyire igaza van Oetker azon tételének (der Gerichtssaal LXXIII. k. 387. l.), hogy «a büntetőjogi beszámíthatóság nem születik az emberrel, azt maga az ember szerzi meg vagy korábban, vagy később, épen értelmi fejlettségének különböző fokához képest s az ezt előmozdító vagy akadályozó befolyások hatása alatt.

A beszámíthatóság megszerzésére a legnagyobb befolyást gyakorolja a jó nevelés. Az az egyén, aki teljes vadságban, pl. a kannibálok közt vagy az őserdőben állatok közt növekednék fel, annak a jóról, rosszról, erkölcsről semmi fogalma nem volna; nem lenne büntetőjogilag beszámítható.»

Semmi kétségem afelől, hogy a bűncselekményt elkövetett fiatalkoruaknak igen jelentékeny része, különösen pedig azok, akik tolvajszövetséget vagy bűnbandát alkotva, nagy óvatossággal és körültekintéssel lopásokat követnek el, tudta, hogy tiltott, sőt büntetendő cselekményt visz véghez. Elfogadom,

szülői, de különösen atyja, ha mezőgazdasági munkás vagy gazdasági cseléd, tavasztól őszig nehéz munkával keresi kenyerét, másrészt a 12 éven aluli egyes gyermekeket is lehet némely foglalkozásra (liba és juh őrzésére, gaz gyomlálására stb.) használni és ha — amint ez a mai viszonyok közt így is van — ezzel már egy serdülő gyermek naponkint 80 fillér napszámot keres, természetesen fölismeri a munkának és a saját munkaerejének értékét és az abnormisaktól eltekintve, nem fog a csavargás vagy munkakerülés útjára térni.

hogy ezekre nézve az akaratszabadság vagy a büntetőjogi beszámításnak kodekszünk indokolásában felállított tételei alkalmazhatók,

de csak ahhoz az időponthoz mérve alkalmazhatók, amelyben az illetők cselekedtek.

Minthogy azonban a fiatalkoruaknak erkölcsi felfogását, egész világnézetét megfelelő neveléssel és munkára szoktatással lehet átalakítani, még az ilyen többször bűncselekményt elkövetett vagy bűncselekményből élt fiatalkorúnak gondolkozásmódja és meggyőződése is későbben megváltozik, nem lehet fölötte életének egyetlen ballépése vagy gyermek-, illetőleg fiatalkorában elkövetett bűncselekményei miatt egész életére pálcát törni.

A társadalomnak és az államnak kész örömmel kell fogadnia azt, ha később az ilyen fiatalkorú jó környezetben vagy megfelelő nevelés hatása alatt más életfelfogásra tér át és önmaga is elítéli korábbi cselekedeteit.

Egyik vidéki fogházban győződtem meg a következő esetről:

Az esti órákban a műhelyből jövő tanoncok bemászás útján behatoltak egy kertbe, ahonnan mogyorót loptak. Öt hétig voltak vizsgálati fogságban lopás bűntette miatt. Egyikük sírva panaszkodott előttem, hogy özvegy anyja, ki tüdővészben van, ez idő alatt nyomornak van kitéve és kért, hogy legyünk anyjának segítségére. Mikor azt kérdeztem tőle: érdemes volt-e egy pár szem mogyoróért ilyen helyzetbe juttatni magát és anyját, a 15 éves suhanc sírásra fakadt: «Persze, hogy nem volt érdemes», válaszolta.

Az eset jellemző a beszámítás általános tételeire és a mérlegelés lehetőségére nézve.

A vizsgálati fogságban levő vádlottak bizonyára tudták, hogy a lopás büntetendő és különösen, hogy abból a kertből sem szabad mogyorót lopni. Abban a pillanatban azonban, mikor a bűncselekményt elkövették, egyrészt bizton remélték, hogy bűntettüket nem fogják fölfedezni, másrészt nem is gondoltak

arra, hogy minő arányban állnak bűncselekményüknek esetleges következményei azzal az élvezettel, amelyre vágytak. Csak az a képzet állott előttük, hogy mindegyikük egy marék mogyorót kap, esetleg fiatalos duhajkodással az a vágy lelkesítette őket, hogy gyümölcsöt fognak lopni, mert hisz ezt annyi más ezer, sőt tízezer gyerek is megteszi. A vizsgálati fogoly, aki előttem állt, bizonyára nem gondolt arra, hogy azért a marék mogyoróért vagy egy ilyen gyerekes csiny miatt beteg, özvegy anyja, kihez híven ragaszkodott, öt hétig nélkülözéseknek lesz kitéve. Ezt már sajnálta. Még sírt is miatta. Ha előre látta volna, bizonyára nem követi el a bűncselekményt, de akkor már nem volt mód a dolgon változtatni.

IV. Reformeszmék.

A fiatalkorú bűntettesek számának állandó növekedése kétségtelen bizonyítéka annak, hogy velük szemben a büntetési rendszernek jelenlegi eszközei alkalmatlanoknak mutatkoznak.

A törvényhozások, midőn a megfelelőbb szabályozásnak új módozatait keresik, két felfogás közt választhatnak.

Az egyik, amelyhez a büntető törvénykezés pesszimistái és a megtorlás elvének hívei tartoznak, a büntetések *szigorításától,* különösen a testi büntetés visszaállításától várja az eredményt.

A *modernebb* reformeszméket arra az alapgondolatra fektették, amelyet már Aristoteles ethikájában kifejezett: hogy a nem egyenlőkkel egyenlően bánni a legnagyobb igazságtalanság volna és hozzátehetjük, egyáltalában nem is vezetne célhoz.

Ez az igazság vezetett a megfelelő *osztályozás* és *egyéniesítés* szükségességének felismerésére és a különböző osztályozási kísérletekre.

A) A hatóságok elé kerültek közül mindenekelőtt külön kell választani a *nem rendes elmeállapotú* (abnormis, degenerált) gyermekeket és a fiatalkorúakat.[1]

[1] Ezekre nézve más helyütt bővebben fejtem ki nézeteimet.

B) A *rendes elmeállapotú* fiatalkorúaknak egyéniségét kell kiismerni, züllésük, illetőleg bűncselekményeik okait és tényezőit kell földeríteni s meg kell kísérelni ezek hatásának lehető megszüntetését vagy legalább csökkentését.

Az igazságügyi szervezet terén a haladás útját az északamerikai kormány huszonkét államának törvényhozása mutatta meg. Közel tíz év előtt először *Illinois* törvényhozása szervezte a fiatalkorúak külön biróságait, amelyeknek működése lehetővé teszi, hogy a hatóság széles hatáskörrel felruházva és külön e végből alkalmazott tisztviselő (probation officer) segítségével lehetőleg a fiatalkorú egyéniségéhez mérten és az adott eset körülményeihez képest megtehesse mindazt, amit a fiatalkoruaknak kedvezőbb környezetbe juttatása, valamint megfelelő nevelése és átalakítása végett tenni lehet. Kisebb jelentőségű, de szintén említést érdemel, hogy a fiatalkoruak ügyeinek a felnőttek, különösen a szokásos gonosztevők ügyétől való elkülönítése és a fiatalkoruaknak a vizsgálati fogság és büntetés tartama alatt a felnőttektől különválasztása szintén megelőz többféle viszásságot, különösen azt, hogy a fiatalkorú rossz környezetbe jusson és szokásos gonosztevőkkel érintkezve, a züllés útján előbbre haladjon.

A fiatalkoruak birósága nem a régi értelemben vett büntető hatóság, hanem olyan gyámkodó biró, aki vizsgálja a környezetet, melyben a fiatalkorú élt, életviszonyait, melyek sokszor romlását okozták, a mellette munkálkodó pártfogó tisztviselő és a társadalom önkéntesen vállalkozó tagjainak közreműködésével földeríti a fiatalkorú egyéniségét, nincs kötve a további intézkedések megtételében, hanem a legalkalmasabbnak mutatkozó eszközt választhatja meg s ha a fiatalkorút próbára szabadon hagyja, a pártfogó tisztviselővel továbbra is ellenőrizteti annak magatartását és amennyiben ez a magaviselet ingadozó vagy ismét rossz útra tévedő volna, irányításával, figyelmeztetésével, esetleg a javító nevelés elrendelésével iparkodik a fiatalkorú megmentése végett újabb intézkedéseket tenni.

Azok a fiatalkoruak, akiknek ügye a hatóság tudomására jut, a következőleg osztályozhatók:

1. A legfontosabb és legtöbb sikert igérő tennivaló *az elhagyott, illetőleg erkölcsi romlás veszélyének kitett gyermekek megmentése.* Amit a büntetőjogi reformnak nagy kezdeményezője, Beccaria 1764-ben úgy fejezett ki, hogy jobb a bűncselekményeket megelőzni, semmint büntetni, azt ma a gyakorlatias Amerikában a fiatalkoruak biróságainak működését tárgyaló külön folyóirat azzal a jelmondattal variálja: «Bölcsebb és kevésbbé költséges megmenteni a gyermekeket, semmint megbüntetni a bűntetteseket.» Maga Roosevelt is e folyóirat szerkesztőjéhez 1908 deczember 25-én intézett levelében egyenesen kijelentette: «Bizonyára semmi sem érdekelheti annyira népünket, mint az elhagyott és nem bűntettes gyermekek támogatása.»

Ezeknek tekintélyes részénél elégséges, ha őket a *rossz környezetből kiveszik* és tisztességes családoknál helyezik el vagy tanoncotthonokban, műhelyekben, gazdasági iskolákban tisztességes munkásokat nevelnek belőlük. A nevelés eszközei rájuk nézve rendszerint ugyanazok, mint a normális gyermekeknél.

Nem elegen tudják, hogy Magyarországon ezen a téren nagy és remélhetőleg rendkívül áldásos eredményeket mutató mentő munkát végeznek. Az 1901. évi VIII. és XXI. t.-c.-ek alapján felállított 17 állami gyermekmenhelyen és az azokhoz tartozó 352 gyermektelepen már eddig is több mint 45.000 elhagyottnak nyilvánított gyermeket nevelnek a belügyi tárca költségvetésében megállapított összegből. Ez irányban azonban hazánkban még három nagy tennivaló van.

Ezek: *a)* Hathatósabb felügyelet gyakorlása a gyermektelepeket alkotó családoknál elhelyezett gyermekek tartása és nevelése felett, mert sokszor megvan annak a veszélye, hogy egyes családok csak a tartási díj kedvéért vállalkoznak a gyermek nevelésére, de sem élelmezési, sem nevelési kötelességeiknek kellőleg nem felelnek meg.

b) A további tennivaló abban áll, hogy az abnormis és a család körében nem nevelhető gyermekeket, valamint

c) a már züllésnek indult gyermekeket és fiatalkorúakat, akik jelenleg, ha életük 15-ik évét még be nem töltötték, a m. kir. belügyministeriumnak 1907. évi 60.000 sz. rendelete alapján szintén állami gyermekmenhelyekbe szállítatnak, külön kell választani s a *b)* és *c)* alatti csoport tagjai számára külön intézeteket kell felállítani.

2. A már erkölcsi romlásnak indult, illetőleg züllött gyermekeket és fiatalkorúakat ez idő szerint nem testi büntetéssel és a megfélemlítés eszközeivel, hanem a nevelés utján kisérlik meg átalakítani.

Ez a nevelés az illetők kora és családi viszonyai szerint más és más módon történhetik.

a) A 12 évnél fiatalabb, engedetlen, rakoncátlan, iskolakerülő gyermekek, ha szüleik ellen semmi kifogás nem merül fel, rendszerint szüleik házában maradnak, azonban az állam külön hatóságokkal (pl. az Egyesült Államokban a probation officer utján) felügyel rájuk és arra, hogy szüleik napi munkájuk és más gondjaik vagy egészségi állapotuk mellett gyakorolhatják-e felettük azt a felügyeletet, amely megfelelő neveltetésük végett szükséges. A pædagogust érdekelheti, hogy itt a családi nevelés külön állami felügyelet mellett történik és az állam beavatkozik azokban az esetekben, mikor attól kell tartania, hogy a nevelési kötelességnek a szülőre ruházása a fiatalkorú erkölcsi romlását okozná. Egyes államokban ilyen gyermekek részére az iskolai oktatás céljaira kölön osztályokat állítanak fel. Ilyenek Angliában a day industrial schools.

b) Azokat a gyermekeket, akiknek szülei vagy ezek halála esetén más hozzátartozóik vagy gondozóik szokásos gonosztevők, iszákos, illetőleg erkölcstelen vagy olyan életet élnek, amely gyermekeik tisztességét állandóan veszélyezteti, eddigi környezetükből sürgősen ki kell venni, a szülői vagy gyámi hatalmat meg kell szüntetni és a már züllésnek indult

gyermekeket javító nevelésre berendezett intézetben kell elhelyezni.

3. A harmadik csoportba tartoznak a már *bűncselekményt elkövetett gyermekek* (12 éven aluliak) *és fiatalkorúak* (12—18 évesek).

Az elsőizben bűncselekményt elkövetett fiatalkorú ügyében az újabb törvényhozás és az 1908: XXXVI. t.-c. megalkotása óta hazai jogunk is érvényre juttatja az elhagyott, gyenge társadalmi osztály megmentésének és támogatásának munkáját, mint valóban nagyjelentőségű szociálpolitikai feladatot.

a) A kezdő büntettest a bíróság ma már megmentheti a fogháznak rontó és megbélyegző hatásától, amely különösen a tisztességes munka nyerésében gátolja őt. A fiatalkorúak hazai bíróságai is igen számos esetben, különösen a járásbíróság az esetek többségében, felfüggeszti a kiszabott fogházbüntetés végrehajtását, szabadlábon hagyja a fiatalkorút, de pártfogót rendel melléje és figyelmezteti őt, hogy újabb bűncselekmény elkövetése esetén szigorú büntetést fog ellene alkalmazni. 1910 január 1-től a bíróság a fiatalkorút ítélethozatal nélkül megfelelő figyelmeztetés után egy évi próbaidőre, szigorú szabályokhoz kötött felügyelet mellett feltételesen szabadlábon hagyhatja (Bn. 21. §.) és a felügyeletet törvényes képviselőjére vagy állami gyermekmenhelyre pártfogó tisztviselőre, valamely gyermekvédő egyesületre vagy arra alkalmas egyénre bízhatja, szükség esetében pedig a fiatalkorúnak megfelelő elhelyezése felől is intézkedhetik. A felügyelettel megbízott egyén vagy hivatal a fiatalkorúnak magaviseletét állandóan ellenőrzi és ha a fiatalkorú a próbaidő alatt újabb bűncselekményt követ el, iszákos, erkölcstelen vagy csavargó életmódot folytat vagy egyébként az erkölcsi züllésnek jeleit mutatja vagy a felügyeleti szabályokat megszegi, a bíróság őt e tények megállapítása után javító nevelésre vagy fogházbüntetésre itélheti. (Bn. 22. és 23. §-ok).

b) Ez a próbaidő alatt szabadonhagyás vagy ahogy a ma-

gyar törvényhozás elnevezte, *próbárabocsátás* (probation) amerikai rendszere. Alapgondolata, hogy a fiatalkorú nem olyan bűnös, hogy ellene okvetlenül megtorlást kellene alkalmazni, de viszont magára hagyva a züllés veszedelmének van kitéve. A bíróság tehát szabadlábon hagyja őt, de figyelmeztetésével akarja arra szorítani, hogy a próbaidő alatt tisztességesen viselkedjék, iskolába járjon, illetőleg dolgozzék és emellett felügyelet alá helyezi, hogy magaviseletéről biztos adatokat kapjon és ha újból meg nem felelő magaviselet jelenségeit észleli, tanácscsal, irányítással a pártfogó és a bíró iparkodnak őt a becsületes munkára utalni és ha mindez a kísérlet sikertelen marad, akkor következik az intézeti javító nevelésnek vagy a szabadságvesztésbüntetésnek alkalmazása.

Az amerikai szakférfiak ezen új intézmény gyakorlati eredményeit a legkedvezőbb színben tüntetik fel. Adataik szerint még nagy világvárosban is, ahol a fiatalkorút a legtöbb kísértés környezi, a próbára bocsátottaknak 80—84%-a nem kerül többé a büntető bíróság elé. Egy osztrák szakférfi Baernreither, aki az amerikai viszonyokat közvetlen tanulmányozás alapján legalaposabban ismeri, közölte a Nemzetközi Büntetőjogi Egyesület legutóbbi ülésén, hogy Newyorkban 5 év alatt próbára bocsátott 6579 gyermek közül 5543 nem került többé a bíróság elé. (Bulletin de l'Union de Droit pénal XV. köt. 521. l.).

c) *Javító nevelést* rendel a bíróság, ha ezt a fiatalkorú züllése miatt vagy értelmi és erkölcsi fejlődése érdekében szükségesnek találja (Bn. 24. §). A javító nevelést a bíróság határozatlan időtartamra, legfeljebb a fiatalkorú 21-ik életévének betöltéséig mondja ki. Ez a javító nevelés az újabb jogrendszerek, köztük a magyar törvényhozás szerint is *nem* megtorlás és büntetés, hanem az átalakításnak, a társadalomban használhatóvá tételnek munkája.

Ilyen átalakításra a rövidtartamú szabadságvesztésbüntetés egyáltalában nem alkalmas, sőt annak több irányban rontó vagy káros befolyása is van. Ezért mellőzik azt az újabb

törvényhozások. Helyébe lép a fiatalkorú szabadságának hosszabb időre való elvonása és legalább egy éven, esetleg éveken keresztül megfelelő munkáltatás mellett és kellő oktatással végzett nevelés nem többé a kis bírósági fogházban, melynek erre sem személyzete, se helyiségei, se munkáltatásra alkalmas földterülete vagy iparüzleti berendezése nincs, hanem külön intézetekben, melyeket akár az állam, akár magánjótékonyság, akár társadalmi egyesületek állítanak fel.

A nevelésnek stádiumai a következők: Első a megfigyelés és az egyéni kezelés módjának meghatározása. A megfigyelést régebben, pl. a magyarországi javító intézetekben is magánzárkában végezték; újabban a *kísérleti* családban, ahová a fiatalkorú az intézetbe befogadása után kerül. A megfigyelésnek rendeltetése a fiatalkorú erkölcsiségének fokát és egyéniségét felderíteni.

Magának az átalakító nevelésnek végső célja: az átalakítható, t. i. rendes elmeállapotu, ép, egészséges, munkabíró fiatalkorút kiképezni arra, hogy saját munkájával tisztességesen fenntarthassa magát és *akaratát* arra *nevelni*, hogy a régi rendetlen, munkakerülő, csavargó életmód helyett állandóan dolgozzék. Tehát nem erkölcsi átalakítást, hanem társadalmilag használhatóvá tételt akarnak elérni.

A javító nevelés terén újabban igen kedvező eredményeket értek el. Az amerikai *reformatorykban* elsősorban a *Brockway* által vezetett *Elmira* intézetben, Angliában pedig a fiatalkorú bűntettesek számára berendezett *Borstal*-intézetekben. A Borstal-rendszert, amely 1902 óta Kentben, egy intézetben volt hatályban, a bűncselekmények megelőzéséről szóló 1908 december 21-én alkotott angol törvény hatévi eredményes tapasztalatok alapján egész Angliára kiterjesztette.

Mindkét rendszer szerint a fiatalkorú bűntettest a bíróság hosszabb, de határozatlan tartamban (az angol törvény értelmében 1—3 évre) intézeti nevelésre itélheti.

Mindkét rendszernek alapgondolatai a következők:

A fiatalkorú tudja, hogy az intézetben tanúsított jó viselet

és szorgalom esetén szabadságát rövidebb idő alatt nyerheti vissza. Ez az önérdek arra fogja indítani, hogy összes akaraterejét saját fegyelmezésére fordítsa, erősen dolgozzék és szigorúan megtartsa az intézet szabályait, sőt a kifogástalan viselet mellett még külön érdemeket is szerezzen. Ez által kedvezőbb osztályba jut és kisérletileg korábban kihelyezhető, illetőleg korábban lesz feltételes szabadságra bocsátható.

A fiatalkorú ezáltal hozzászokik az erős munkához és megszokja önfegyelmezését, akaraterejének megfeszítését is.

A kisérleti kihelyezés vagy feltételes szabadságrabocsátás ideje alatt ugyanezt a viselkedést kell folytatnia.

Éveken át, mintegy automatice így válik a *munka* és a *rendes* élet a fiatalkorúnak állandó szokásává. *Megváltozik természete és jelleme.* Ez átalakulásra az intézeti együttes nevelésnek suggestiv ereje bizonyosan szintén közrehat.

Ilyen önfegyelmezés, a szabályok és az utánzás hatalmas törvénye, mint együttes tényezők birják rá az erős munkára és a rendes életmódra. Midőn szabadságának teljes visszanyerése után már máskép is cselekedhetnék, meg szokta ezt a munkát és szervezeti hajlamai, a szervezetében előállott predispositionális tényezők hatása alatt fog továbbra is dolgozni azért is, mert belátta, hogy a munka és rendes életmód kedvezőbb rá nézve.

V. Zárszó.

A züllött és a bűntettes fiatalkorúak *javitó nevelése* az állam nevelési politikájának egyik jelentős problémája.

E téren még a *kisérletezés* szakában vagyunk, de épen a kiindulási pontra nézve olyan lényeges változások álltak elő, amelyek a pædagógusnak és a psychologusnak teljes figyelmére méltók. A régi rendszer vagy *megfélemlíteni* vagy *megalázni* akarta a bűntettes fiatalkorút, különösen a magánzárkában vagy az amerikaiak XVIII. századbeli intézeteiben megtörni akarták a fiatalkorúnak akaraterejét. A reformgondolatok ellenkezőleg *erősíteni, acélozni* kivánják a fiatalkorú *akarat-*

erejét a végből, hogy ő önmagát még veszedelmes környezetben, pl. nagyvárosi életviszonyok között is fegyelmezni tudja és hogy állandóan munkálkodjék.

Emellett a züllött és bűntettes fiatalkorúak nevelésénél háttérbe szorulnak az iskolai oktatásnak ismereteket terjesztő szempontjai és előtérbe jut a lelki élet ébresztése, az akarat nevelése és olyan munkanemnek, különösen mezőgazdasági vagy ipari foglalkozásnak elsajátítása, amely az illetőt alkalmassá teszi arra, hogy később saját tisztességes keresményéből tartsa fenn magát.

Úgy hiszem, hogy a javító nevelésnél külön képzett tanítókra, illetőleg munkavezetőkre nálunk is szükség lenne. A m. kir. igazságügyminiszteriumban, amely az új eszmék végrehajtásával most foglalkozik, kezdeményeztem is, hogy a javító intézeti igazgatók, családfők, munkavezetők számára külön tanfolyamokat szervezzenek, amelyeknél a pædagógusok, különösen gyógypædagógiai szakférfiak útmutatására is szükségünk lesz.

A nehezen fegyelmezhető, illetőleg azon fiatalkorúak számára, akik társaik erkölcsiségére kedvezőtlen befolyást gyakorolnának, külön családokat, illetőleg külön intézeteket kellene felállítani.

A jogász és a törvényelőkészítés munkása mindezen törvényhozási eszmék formulázásánál és gyakorlati keresztülvitelénél állandóan utalva van a psychologus és a pædagógus útmutatására és bölcs tanácsaira, valamint tudományuk fejlődésének felhasználására. Különösen rászorulunk azokra a fiatalkorúak lelki életének megismerése és züllésük, illetőleg bűncselekményeik tényezőinek vizsgálata körül, valamint a javító nevelés módozatainak meghatározása tekintetében. Nagy hálával venném, ha a törvényhozás és az igazságügyi igazgatás ezen irányítást és közreműködést épen a Filozófiai Társaság nagyrabecsült tagjai részéről kaphatná.

Balogh Jenő.

AZ ASSZOCIÁCIÓ SZEREPE A SZÉPÉRZELMEK KELETKEZÉSÉBEN ÉS LEFOLYÁSÁBAN.

I.

Valamennyi psychikai jelenségnek az elemzésénél abból a föltevésből kell kiindulnunk, hogy az ember lelki élete összes vonatkozásaiban teljes és harmónikus egészet alkot. Ez alól az összefüggés alól nincsen kivétel s a látszólagos ellentmondásoknak is meg kell találniok az egészhez fűző kapcsolatot. Azért egyetlen lelki tüneményt sem lehet a többitől merőben elszigetelten venni vizsgálat alá. Így kell eljárnunk azokkal a lelki mozgalmakkal is, amelyek esztétikai vagy *szép*érzelmek neve alatt ismeretesek.

Ami az elnevezést illeti, a lélektudomány általában a szó etymologiai értelmének a szűkítésével, a látó- és hallószervek érzékléseit kísérő hangulati velejárókat nevezi esztétikai érzelmeknek; a közhasználat pedig esztétikai érzelmek alatt csak a szorosabb értelemben vett *szép*érzelmeket érti. Viszont az egyik legújabb rendszeres esztétika írója, *Volkelt*, a *szép* fogalmának a jelzésére használja az «az *esztétikai*» («das *Ästhetische*») elnevezést; hogy e gyűjtőfogalom alá a szép különböző fajait (esetleg magát a rútat is) félreértés nélkül foglalhassa. Én szándékosan használom az esztétikai élvezettel járó, annak lényegét alkotó érzelmek jelzésére a «*szép*érzelmek» kifejezését, mert épen azokat a sajátos vonásokat szándékozom kutatni, melyek az asszociáció szerepét a szorosabb értelemben vett *szép*érzelmek körében az általánosabb értelemben vett esztétikai érzelmek körül vitt szerepétől megkülönbözteti.

Azokat a jelenségeket, amelyek a természeti vagy művészeti szép láttára bennünk lefolynak, általánosságban két nagy csoportra lehet felosztani, ú. m.: az *esztétikai megismerésre* és a tulajdonképeni *szépérzelmekre*. Az esztétikai tudat jelenségeinek ez a két alkotó eleme egymással okozati viszonyban áll; az esztétikai megismerés az ok, mely a tulajdonképeni *szép*érzelmeket előhívja lelkünkben.

Az esztétikai megismerés lényegében ugyanolyan lefolyású, mint mindennemű megismerés, de mégis némi megszorításokkal. Mert szemben az intellektuális megismeréssel, mindig konkrét jelenségre vonatkozik; továbbá a természet, a képzőművészet, a zene, sőt bizonyos mértékig a költészet körében is, külső, érzéki ingerekhez és pedig az ú. n. esztétikai érzékszervektől, a látás és hallás szerveitől felfogott ingerekhez fűződik.

A periferikus érzékszervek benyomásai alkotják az esztétikai megismerésnek is az első elemeit. Az esztétikailag érvényesülő tárgynak ez a közvetetlen hatása azonban magában véve még nem azonos az esztétikai megismeréssel; ez úgyszólván csak az első lökést adja meg az ezzel meginduló belső lelki tevékenység szövevényes sorozatához.[1] Az érzéki benyomások az esztétikai megismerés folyamatánál is, mint mindenütt, belső lelki tevékenységünk útján egyesülnek értelmes egésszé. E nélkül a belső tevékenység nélkül a Sixtusmadonna is élettelen, színfoltos vászon maradna csupán.[2]

Az érzéki ingerek appercipiálásával nyomban megindul az elfogadó alany psychikai tevékenysége és pedig egyszerre két irányban. Mindenekelőtt már maguk az elemi érzetek is mindjárt kiváltják az elemi érzelmeket; vagyis a szinfoltok és hanghullámok, tekintet nélkül további egyesülésükre, már

[1] «Dieser ist so zu sagen nur das Samenkorn... zugleich ist jene Resultante von Erinnerungen der Quell, aus dem die Phantasie schöpft.» *Fechner*: Vorschule der Ästhetik. 1876. I. 112. l.

[2] U. o.

magukban is jól vagy rosszul esnek nekünk. Annyira, hogy *Wundt* hajlandó a *szép*érzelmek egészének is ezeket az elemi érzelmeket tekinteni alapjául.[1] Ezek a közvetetlen érzéki benyomások és azoknak rezonánsai, szemben a meginduló képzettársulásokkal, *Fechner* szerint, a széphatás *közvetetlen tényezői (direkter Faktor)*. Egyszersmind ezek az érzéki érzelmek az elfogadó alany első visszahatásai a kapott érzéki benyomásokra.

Az elfogadó alany másik irányú tevékenysége a már meglévő tudatelemek fölelevenítése és kapcsolása. Az így meginduló lelki tevékenység olvasztja aztán össze a szemlélet különben üres színfoltjait és széteső vonalait. A minden irányban meginduló lelki tevékenység alatt képzetek alakulnak és kapcsolatok létesülnek, az esztétikai szemlétet által újonnan nyert és a már meglévő régibb képzetek közt. Ez épen a szorosabb értelemben vett képzettársítás, amely *Fechner* asszociációs elméletében a második, ú. n. *kapcsolati tényezőt* alkotja.

Annak az elméletnek első elemeit, mely szerint a képzettársulások meginduló pszychikai folyamata fűzi egységes képpé a szemlélet tárgyait s köztük az esztétikai objektumot is, már az angol *Burke*-nál megtaláljuk. «Sok dolog — mondja *Burke* — bizonyos módon hat reánk, nem valami természeti erővel (értsd: érzéki benyomás által), amellyel erre a célra rendelkezik, hanem *kapcsolás* útján.»[2]

Lotze szerint az esztétikai szemlélet tárgyai szintén bizonyos képzeteket ébresztenek fel emlékezetünkben s ebből ered a szép. Ezeknek a képzeteknek a felújulása bennünk oly erős, hogy azok eleven kapcsolódásával szinte újra éljük, szinte utánozzuk a szép tárgyban kifejezett mozgalmakat. *Lotze* a belső utánzásról szóló emez elvével, amelyet *Stern* találóan

[1] *Wundt:* Grundzüge der physiologischen Psychologie. 1893. II. k. 249 l. s több más helyen. Én a nagy műnek a negyedik kiadását használtam.

[2] Idézve *Pekár*-ból: Positiv Aesthetika. 1897. 293 l.

«*Theorie des Nacherlebens*»-nek nevez,[1] a németek mai «*Einfühlung*»-elméletének lesz a megalapítójává, ez pedig a metafizika útvesztőibe csalja az óvatlanabb olvasót.[2]

Az elmélet egészben véve mégis a *Fechner* nevéhez fűződik; bár ő vele körülbelül egy időben *Herbert Spencer* is foglalkozik az asszociáció fontosságával s azt az esztétikai élvezet három forrása *(simple sensations, secondary pleasure, associations)* között mint egyiket, bár nem épen a legfontosabbat, szintén megemlíti és tárgyalja.

Mindez azonban még a *szép*érzelmek első, úgyszólván azokat megelőző mozzanatához, az esztétikai megismeréshez tartozik. Ennek lefolyása, illetőleg kialakulása pedig teljesen azonos a másnemű megismeréssel. Itt is érzéki ingerek érnek; az ezek útján keletkezett érzetek elemi érzelmeket váltanak ki; az érzetek egységes képekké tömörülnek, majd megindítják a tudatban lappangó képzetek felújulását és kapcsolását. Mindez így történik minden észrevételnél is. Ha azonban közelebbről vesszük szemügyre az asszociációk szerepét az esztétikai megismerés körében, mégis fogunk bizonyos különbséget is találni.

Ismeretes a modern lélektudománynak az a felfogása, mely szerint tudatunkban egyszerre nem csak *egy* képzet foglalhat helyet, hanem több is, és pedig a kapcsolatok legkülönbözőbb irányában. Anélkül, hogy követni akarnók *Wundt*-ot

[1] *Stern:* Einfühlung und Association. 1898. 13 l.

[2] Annyit az elmélet hívei is beismernek, hogy maga az elnevezés nem szerencsés. Így *Stern* is: «Einfühlung ist *das auffallende Wort* für den tatsächlichen psychischen Akt, der uns die Objekte unserer ästhetischen Anschauung gerade so und nicht anders erscheinen lässt, sonder *nur eine metaphorische* und nicht einmal eindeutige Bezeichnung in Bauch und Bogen, die ihn von seinem schliesslichen Resultate aus allgemein zu charakterisieren geeignet ist.» Einfühlung und Association. 1898. 80. l. U. o. 10. l. — Az elítélt kifejezést azért mégis megtartják, jobbára a különböző asszociációk összegének és hangulatbeli eredményeinek a jelzésére. Így az elmélet főképviselője, *Lipps* is rendszeres nagy művében: «Asthetik. Psychologie des Schönen und der Kunst.» I—II. k. 1903—1906.

fölelevenített és kapcsolt képzetek aprólékos osztályozásában; felosztásának a kiinduló pontját megkülönböztetésünk alapjául mégis elfogadhatjuk. *Wundt* azt a lelki mozzanatot, amidőn a képzet a tudat körébe belép, mégis anélkül, hogy figyelmünk egész erejével reá fordulna, *percepciónak*, azt pedig, midőn teljesen körülte egyesül, a képzet annak mintegy a belső látáspontjába (*«innerer Blickpunkt»*) lép, *appercepciónak* nevezi.[1] Azokat a képzetkapcsolatokat már most, amelyek az aktiv appercepció útján jönnek létre, *apperceptiv* kapcsolatoknak, azokat pedig, amelyek az aktiv appercepcióban való részesedés nélkül, tehát pusztán csak a percepció útján keletkeznek, *asszociativ* kapcsolatoknak minősíti. Nézetem szerint az esztétikai megismerés körében ez utóbbiaknak, tehát az appercepció kikerülésével alakuló asszociativ képzetkapcsolatoknak a szerepe döntő és uralkodó. Ez az első jellemvonás, mely az esztétikai megismerést az intellektuális megismeréstől elválasztja. A lelki élet közösségénél, a határvonalak teljes elmosódásánál fogva ugyan ez sem kizárólagos sajátja az esztétikai megismerésnek, amennyiben ezek a határozatlanabb, a tudat központján kívül, az öntudat fényétől távolabb eső asszociációk másutt is előfordulnak. A különbség csak az, hogy itt az ő szerepük a döntő, az ő számuk a túlnyomó; sőt amennyiben az ú. n. apperceptiv kapcsolatok esztétikai szemlélet közben is előfordulnak, azok, nézetem szerint, már a szorosabb értelemben vett *szép*hatások körén kívül is esnek. Valamely műtárgy szemlélése közben a *tudatosan* és *szándékosan* fűzött képzettársítások (a képzetek apperceptiv kapcsolatai) az illető műtárgynak sem a szemléléséhez, sem az élvezéséhez nem tartoznak, hanem az értelmezéséhez, ami pedig egyáltalában nem esztétikus tevékenység, hanem intellektuális munka.

Az esztétikai megismerésnek ezt a sajátos vonását már többen és többféleképen megsejtették. Midőn *Kant* azt mondja,

[1] Idézett mű II. k. 267. l.

hogy a szép minden fogalom nélkül, azaz értelmi kategória nélkül tetszik, ugyanezt a gondolatot fejezi ki. A tudattalan szellemi tevékenység esztétikai fontosságát újabban *Carriere* erősebben hangsúlyozta; *Hartmann* meg egész bölcseleti rendszerét s abban a szép magyarázatát is erre alapítja. *Stern* a saját érzéseinknek az esztétikai objektumba átvitelét, vagyis a projekciós elméletet *(Einfühlung)* az asszociációs elmélettel kapcsolatosan tárgyalva, ott, ahol az asszociáció elnevezésnek lehetséges értelmezését sorolja fel, a maga részéről a szónak azt a jelentését fogadja el, amely szerint az a különböző képzetek közt *lappangva* fennálló vonatkozásokat jelenti [1] s a lelki és közelebbről esztétikai jelenségek egész sorát magyarázza, a tudtunkon kívül álló lelki tevékenységnek *Lipps* által bővebben kifejtett [2] elmélete (a «*Theorie des Unbewussten*») alapján.[3]

Tulajdonképen a *Volkelt* megjegyzése is ide vág, mikor az asszociáció egyik értelmezésénél a képzetkapcsolások lehetséges jellemző vonásai között a függés viszonya mellett a kapcsolódás *önkénytelenségét* is felsorolja.[4] Világos, hogyha már két tudatbeli elem között a kapcsolat annyira állandósult, hogy az önkénytelenül is érvényesül, akkor az az érvényesülés bizonyára már a tudatnak amaz alacsonyabb régióiban folyik

[1] «In der That gebrauchen wir das Wort Association im Sinne des oben unterschiedenen zweiten Falles d. h. als *latente* Beziehung zwischen Vorstellungen.» I. mű 49. l. Ugyanő egy más helyen így nyilatkozik: «Schon aus dem gesagten ergiebt sich, dass die Association, wo sie wirksam wird, durchaus nicht zu einem dualistischen Verhältniss zu einem Nebeneinander *bewusstere Vorstellungen* zu führen braucht. *Viehlmehr können die associirten Vorstellungen in Form ununbewusst bleibenden Erregungen wirksam werden. Sie manifestieren sich dann im Bewusstsein als Gefühl, oder Stimmung.* U. o. 54. l.

[2] A tudtunkon kívül működő képzetek elméletének kifejtését lásd *Lipps*-nél: Grundtatsachen des Seelenlebens. 1883. 28. és köv. l.; — a tudtunkon kívűl működő lelki mozgalmakról általában u. o. 125. és köv. l.

[3] *Stern* i. m. 51—56. l.

[4] *Volkelt:* System der Ästhetik. 1905. 238. és köv. l.

le, amely *Wundt*-nál a percepció, másoknál a tudatonkívüliség köréhez számíttatik.

Sőt már *Fechner* is kiemeli az asszociációnak ezt az önkénytelenségét, vagy, ami ezzel lényegében egy, annak tudatonkívüliségét, «az elv felállításáról» szóló fejezetében. Az asszociáció öntudatlan lefolyását hasonlítja itt a színkeverék hatásához; külön-külön itt sem látjuk a szineket, azonban, ha valamelyik hiányoznék belőle, azonnal észrevennők.[1]

Pekár a «Positiv Aesthetika» című művében megkülönbözteti 1. az egészen állandósult, *reflex* asszociációkat, 2. az általában állandósult, átlagos asszociációkat s végül 3. az épen nem állandósult, egyéni asszociációkat.

Ha közelebbről vizsgáljuk a kérdést, kitünik, hogy eme felosztás értelmében is esztétikailag azok a kapcsolatok értékesek, melyek a tudat legkisebb fokú közreműködésével, mintegy automatikusan, tehát tudatunkon kívül érvényesülnek. Így például kell-e tudatunknak aktiv közreműködése ahhoz, hogy a vászon szinfoltjaiból az ember alakját összehozzuk, vagy a mondatrészek összetételéből annak költői értelmét kihámozzuk? Viszont a nem állandósult vagy a kevésbbé állandósult kapcsolatok is csaknem kizárólag csak akkor értékesek esztétikailag, ha oly könnyedén jönnek létre, hogy lefolyásuk biztosításánál ezeknek sincs szükségük a tudat központjának intenzivebb erejű világosságára. Más szavakkal tehát ez az osztályozás is ugyanannak a tételnek az igazságát bizonyítja, hogy t. i. *az esztétikai hatás szempontjából fontos asszociációk tudatunknak a központjától távolabb eső mezőin keletkeznek és folynak le.*

Ezt a tételt úgy is fogalmazhatnók, hogy a képzetek közt fennálló kapcsolatok *különböző erejűek.* A képzetek közt levő kapcsolat ugyanis lehet olyan erős, hogy egymástól szinte

[1] Wir erinnern uns dabei nicht alles dessen einzeln, was zu dem Eindrucke beiträgt; wie wäre das möglich, wenn Alles zugleich Anspruch macht, *ins Bewusstsein zu treten.* I. m. 93. l.

elválaszthatatlanok; az egyik képzet felújulása okvetetlenül magával vonja a másiknak a felújulását. A másik csoportban a kapcsolat már gyöngébb, a harmadikban meg egyáltalában nincsen állandó kapcsolat.

Összefoglalva az eddig mondottakat, ismételten megállapíthatjuk, hogy az esztétikai megismerés lefolyása ugyanolyan, mint minden más megismerésé. Ennek a lefolyásnak fontosabb útjelzői: az esztétikai objektumból kiinduló *ingerek* és az így nyert *érzeteknek* az egyesüléséből előálló *képzetek*. Ezt a három pszichikai elemet talán a *tudatosítás* közös nevével illethetnők. Ezekhez járul a régi és az új képzetek közt létesűlő képzettársulási folyamat. Mint a többi megismerési folyamattól *eltérő* jelenséget kell végül megállapítanunk, hogy *az esztétikai megismerés aktusa a tudatközpont lehető elkerülésével folyik le.*

II.

Az esztétikai megismerés egymagában nem meríti ki annak a lelki folyamatnak a fogalmát, amelynek az elemzését az asszociáció kérdésével kapcsolatban feladatunkká tettük. Ennek a lelki folyamatnak másik és pedig pontosabb tényezője az érzelmi elem.

Mi szerepe van hát az asszociációnak magának a szorosabb értelemben vett *szépérzelmeknek* keletkezésében és lefolyásában, és mennyiben járul hozzá a szépérzelmek sajátosságának a kialakulásához?

Már fentebb érintettük azt a tényt, hogy az elemi érzetek az érzéklés pillanatában egyszerű érzelmeket váltanak ki. Hogy az alanynak ez a visszahatása miként történik, azt *Fechner* egy nagyon szemléletes képben tünteti fel, habár inkább csak az asszociációk sokféleségének az illusztrálására. Ő ugyanis a lelket egy kifeszített lepedőhöz hasonlítja, melyet bármely pontján bökjünk is meg, utána mozdul és hullámzik az egész vászondarab.[1] Csakhogy még ennél is tovább kell mennünk.

[1] I. m. I. k. III. l.

Amint a lelki élet mechanizmusa valami érintésre megindul, azonnal megindul a tudat régi és új elemei között is a kapcsolat s aztán alanyi mivoltunknak ezekre a kapcsolatokra való visszahatása. Hiszen nemcsak az érzetek keltik föl bennünk az egyszerű érzelmeket, hanem valamennyi összetettebb lelki működés újra és külön-külön is felébreszti a jól- vagy rosszulesés érzelmeit; mindeniknek megvan külön-külön a maga hangulati szinezete. A képzetektől, vagy lelki mechanizmusunk bármely illetésétől előidézett érzelmek bizonyos egésszé egyesülnek, melyek mint hangulatok és különböző szinezetű kedélyállapotok ismeretesek.

A régibb, intellektuális irányú lélektudomány ezekkel a kedélymozgalmakkal nem foglalkozott eléggé; azoknak egymáshoz és a képzetekhez való viszonyát kevésbbé tárgyalta; pedig esztétikai szempontból épen ezek a legfontosabbak. Hiszen a természeti vagy művészeti szépnél nem egyszerű megismerésről van szó, hanem a megismerés keltette gyönyörérzelmekről. Épen azért az esztétikai vizsgálódás az intellektualisztikus lélektudománynak az egyoldalúságát nem követheti s annak hiányait az asszociáció tanulmányozásánál is pótolnia kell. Amint az elnevezés is mutatja *(associatio idearum)*, az intellektualisztikus elmélet csak az eszmék vagy a képzetek különféle társulásával foglalkozott.[1] Ezen az állásponton tényleg a lélektudományi kézikönyvek az asszociációt jobbára ma is így fogják fel és tárgyalják; ehhez képest rendszerint csak a képzetek kapcsolatait analizálják. Habár általában az érzelmeknek a fontosságát is elismerik,kapcsolataiknak a földerítésére még aránylag igen kevés figyelmet fordítottak. Épen az érzelmi elem uralkodó volta miatt az, amit az intellektualisz-

[1] Vesd össze *Wundt* megjegyzését: «Az által, hogy ez a pszichológia (t. i. az asszociációs pszichológia) túlnyomóan intellektuális irányához híven, a tudatnak csak *képzettartalmát* vette figyelembe, az asszociáció fogalmát elsősorban a *képzetek közti kapcsolatokra* korlátozta. A lélektan alapvonalai. Fordította *Rácz* Lajos. 1898. 215. l.

tikus lélektudomány alapján az asszociációnak esztétikai szerepléséről mondhatunk, nem sokkal visz közelebb a szépérzelmek sajátos vonásainak a megállapításához. Azok a körvonalak, amelyeket ezen az alapon megállapíthatunk, még mindig olyan tágak, hogy azokba a látási és hallási érzékléssel kapcsolatos összes lelki folyamatok beleillenek. Ha tehát közelebb akarok jutni maguknak a szépérzelmeknek az értelmezéséhez, keletkezésük és lefolyásuk pszychológiai jellemzéséhez, olyan vonást kell ezek szereplésében fölismernem, mely a többi, általánosabb értelemben vett esztétikai érzelmek köréből a szépérzelmeket ki fogja zárni.

Ezeknek a sajátos vonásoknak a kutatásánál nagy segítségünkre lesz *Wundt*-nak az álláspontja, aki a voluntarisztikus iránynak épen azért ad előnyt a többiekkel szemben, mert ez a képzetek mellett egyenlő állást biztosít az alanyi gerjedelmeknek;[1] és aki, mivel «az akaratfolyamatok az összes lelki folyamatok felfogására nézve irányadó jelentőséggel bírnak»,[2] magáról az akaratfolyamatról nevezi el az újabb pszychológiai irányzatot. *Wundt* erről az álláspontról határozottan síkra száll az ellen, hogy az asszociáció fogalmát kizárólag csak a képzetfolyamatokra korlátoljuk. Szerinte már az összetett érzelmek, az indulatok stb. létezése egyenesen amellett bizonyít, «hogy az érzelmi elemek nem kevésbbé szabályos kapcsolatokat alkotnak, amelyek ezenfelül ... az érzetelemek asszociációival komplexebb eredményekké kapcsolódhatnak össze.»[3] Fiziológiai lélektudományának az elemi esztétikai érzelmekről szóló fejezetében az érzelmek közt lehetséges és tényleg meglévő társulásokról beszél. Azt mondja, hogy az egyes érzéki érzelmi elemek implicite benne vannak az esztétikai érzelmekben. Ezek az elemi érzelmek az esztétikai érzelmeket növelik, ha analóg természetűek; ellensúlyozzák, ha ellentétes irányúak, de ki is

[1] U. o. 27. l.
[2] U. o. 29. l.
[3] U. o. 217. l.

emelhetik a kontraszt alapján (pl. a szín és hangdiszharmóniák).[1] Mindez pedig természetesen nem történhetnék meg ezeknek az érzelmi elemeknek társulása nélkül. Sőt tekintettel a lelki élet egységére, *Wundt* kimutatja, hogy a lélekzésre, szívre és véredényekre visszaható érzéki érzelmek nemcsak a kísérő érzéki érzelmekkel, hanem magukkal a magasabb rendű esztétikai érzelmekkel is összefüggésben vannak.[2]

A kedélymozgalmak és az elemi érzéki érzelmek kapcsolata oly erős, hogy egy közepes erejű színbenyomás is nagyobb vasomotorikus effektust válthat ki, amint ezt *Lehman* kísérleti személye is igazolta, aki egy szines ornament láttára árult el nagyobb tetszést.[3] Ugyanezt igazolja az a mindennapi tapasztalat is, hogy gyermekek és esztétikailag képzetlenebb egyének látható örömet, kedves meglepődést mutatnak, amikor illusztrált könyvben lapozva, szines mellékletre bukkannak. *Wundt* ugyancsak *Lehman*-nak arra a megfigyelésére is figyelmeztet, hogy az érütés igazodik a rythmikus skándáláshoz, noha csak a lélekzés rythmikus változásainak közvetítő befolyása alatt.[4] Minthogy állandó és általános a kapcsolat lelki életünknek valamennyi alkotóeleme közt és minthogy elképzelhetetlen, hogy a kapcsolatok végtelen sorozatából csak az érzelmek maradnának el, *Wundt* az egyes képzetek érzelmi szinezetéről a kapcsolás elméletét kiterjeszti az összetett képzetkapcsolatokéra is és az esztétikai intellektuális érzelmek közt is «közeli rokonságot» állapít meg. Különösen pedig kiemeli az esztétikai elemi érzelmeknek az összetettebb esztétikai érzelmekhez való viszonyát.

De nemcsak az elemi érzések közt, hanem végig a legösszetettebb érzés-komplexumokig mindenütt lehetségesnek és fennállónak tartja *Wundt* az érzelmek közt a kapcsolatot. A ma-

[1] *Wundt:* Grundzüge der physiologischen Psychologie. II. k. 245. l.
[2] U. o. II. k. 246. l.
[3] U. o. II. k. 247. l.
[4] U. o.

gasabb esztétikai érzelmek is szerinte az egyes érzésformák rezultánsai gyanánt s ezek között, mint komplikált inttellektuális érzésformák, jelentkeznek. Sőt egyenesen kimondja, hogy «ezek az esztétikai elemi érzelmeknek az intellektuális érzésformákkal való egyesülés produktumai».[1] Ehhez képest a magasabb esztétikai érzelmek elemzésének is azt tartja feladatául, hogy az egyes érzésformáknak az esztétikai érzelem egészével (ästhetisches Totalgefühl) való kapcsolatát vizsgálja és az esztétikai elemi érzéseknek az esztétikai belátás egészében való részességét kutassa és állapítsa meg.[2]

A voluntarisztikus lélektudomány művelőjénél, *Wundt*-nál egészen természetes, ha az asszociáció körébe az érzelmek társulását is bevette.

Egyébiránt az előzmények elfogulatlan vizsgálata mellett észrevesszük, hogy ez elől mások sem zárkózhattak el teljesen, habár nem ismerték fel a dolog fontosságát és igazságát egész mértékében.

Hiszen tulajdonképen maga *Fechner* is erre gondolhatott asszociációs elméletének a felállításánál. Így a narancsról szóló ismeretes példájában (amikor az annak láttára fölújult és társult képzeteket felsorolja) voltaképen érzelmek és hangulatok társulására céloz. «Aki egy narancsot lát, csak egy kerek sárga foltot lát abban? Testi szemeivel igen — úgymond — szellemileg azonban *vonzó* illattal, *kellemes* ízzel megtelt dolgot lát benne, mely egy *szép* fán, egy *szép* országban, *meleg* ég alatt termett.»[3] Mindezek pedig azoknak a kellemes érzelmeknek a felújulását és kapcsolását jelentik, amelyek esetleg a narancs láttára felébrednek bennünk.

A kedélymozgalmak önálló szereplésének értékelése még világosabban feltünik *Siebeck*-nél, aki az esztétikai szemléletről szóló művében felhozza, hogy ha egy tónak látása egy erdős

[1] I. m. II. k. 524. l.
[2] U. o.
[3] *Fechner* i. m. I. k. 89. l.

tájnak a közepén az embert a szemre emlékezteti, ebből még nem következik okvetetlenül, hogy a szemnek a *képzete* is fölelevenedjék. A viszony, amelyben a tó a maga környezetéhez áll, csak azt a *hangulatot* idézi fel, amelyet az emberi szemnek környezetéhez, arcunkhoz való viszonya, kapcsolata szokott volt bennünk hátrahagyni.[1] *Stern* még világosabb példát hoz fel ugyanerre a jelenségre a mindennapi életből, mely nagyon sokszor mindannyiunkkal megtörténik. Találkozunk valakivel, aki ismerősünknek tünik fel. S hirtelen, anélkül, hogy egyelőre okát tudnók adni, a találkozás kellemetlen érzéseket okoz. Ennek oka után kutatva, csak akkor elevenül fel emlékezetünkben, hogy az illetővel valamikor kellemetlen jelenetünk volt. Vagyis a kellemetlen érzés megvolt, mielőtt az asszociált *képzet*csoport kellő erővel fellépett volna.[1] Íme, itt is, csak úgy, mint az előbbi példában, nem valamely régi képzetét eleveníti fel, asszociálja az új találkozás alkalmával kialakult képzete az ismerősömnek, hanem ama régi képzetnek csak érzelmi szinezetét. De még ennél is jellemzőbb példát tudok idézni a saját megfigyelésem köréből az érzelmek asszociációs szerepének az önállóságára. Egy teljesen normális idegzetű, sőt példásan egészséges nő, valahányszor egy bizonyos, kellemetlen álmára gondol — sokszor egészen önkénytelenül — mindannyiszor lehangoltság, szinte félelem vesz rajta erőt, anélkül, hogy álmának tulajdonképeni tárgyára visszaemlékezni tudna. Az álombeli képzeteket még erőltetéssel sem tudja visszaidézni. Csak annyit tud, hogy már mint álom is nagyon kellemetlen volt. Általában az álom lényegének és természetének alaposabb ismerete nélkül nem tudhatjuk, kedvezőtlen testi vagy szellemi állapot, vagy pedig valóban az álombeli kellemetlen képzetkapcsolatok okozták-e a visszamaradt kellemetlen hangulatot. De az bizonyos, hogy ennél a jelenségnél hangulat kapcsolódik hangulathoz, képze-

[1] *Stern* i. m. 53. l.

tek teljes kizárásával, annyira, hogy képzeteket még mesterségesen sem sikerült előhozni és közbecsusztatni.

Azt is bizonyára bárki tapasztalhatta, hogy sokszor az ember mély lehangoltságot érez, anélkül, hogy igazi okát tudná. Csak megerőltetés után sikerül aztán föltalálni a kellemetlen emléket vagy az aggodalmat, mely a hangulati elemet felidézte. *Wundt* ennek a fontosságát is észrevette, mikor *E. W. Scripture* tanulmánya alapján megjegyzi, hogy egyes esetekben «az emlékezetbe visszahivott képzet hangulati szinezetét előbb appercipiáljuk, mint annak képzetbeli tartalmát». Igaz, siet megjegyezni, hogy ez nem jelenti a képzet és az érzés különállását.[1] Mindez azonban mitsem változtat a jelenség fontosságán. Kétségtelennek látszik ugyan némely ellenkező jelek mellett is, hogy képzet és hangulat elválaszthatatlanok egymástól. De ha már azt el kell ismerni, hogy egyik korábban appercipiálható, mint a másik, akkor az is joggal föltehető, hogy felújulásuk alkalmával is az egyik jobban kidomborodik, mint a másik, sőt egyenesen uralkodó szerepre is jut a másik felett.

Az egyik példában azt a lehetőséget is érintettük, hogy abnormis érzékenységű egyéneknél a később kialakuló képzeteket megelőzik bizonyos hangulati jelenségek. Ennek a lehetőségét is fölismerte már *Wundt*, mikor a képzetek és érzelmek egymást megelőző appercipiálásáról beszél.[2] Az érze-

[1] «Hier wird man schwerlich anzunehmen haben, dass Gefühl und Vorstellung überhaupt getrennt in das Bewusstsein eintreten; vielmehr macht es, abgesehen von dem allgemeinen Zusammenhang von Gefühl und Vorstellung, der Verlauf des Associationsprocess selbst im höchsten Grade wahrscheinlich, dass nur die Apperception des Gefühls der des Vorstellungsinhaltes vorangegangen sei.» I. m. II. k. 459. l. L. még 447., 462., 501. l. stb.

[2] «Ebenso gehört hierher die manchmal gemachte Bemerkung, dass irgend ein neuer Gedanke, etwa das Resultat einer erfinderischen Gedankenarbeit, *zuerst in der Form des Gefühls* zur inneren Wahrnehmung kommt.» U. o. II. k. 501. l.

lem- és képzetkapcsolatok eme tényének különösen nagy szerepe van tudományos igazságok fölfedezésénél, valamint a tudományos és művészeti alkotások létrehozásánál. A tudós előre sejtelme, mellyel még bebizonyítandó igazságokat mintegy «megérez», s a művész intuiciója tulajdonképen ezen a lelki jelenségen alapul. Mi azonban nem a műalkotás asszociációs kapcsolatát vizsgáljuk, hanem a műélvezettel járó szépérzelmek körében kutatjuk annak szerepét és természetét.

III.

A föntiekben az eddigi esztétikai-pszichológiai vizsgálatoknak arra az egyoldalúságára mutattunk rá, amellyel idáig csak a képzetek közt fennálló kapcsolatokkal foglalkoztak; másrészről azonban igyekeztünk kimutatni azt is, hogy az érzelmeknek, az egyszerű érzetek és a képzetek hangulati velejáróinak, a társulások körében bizonyos fokú önállását is észrevették már; sőt *Wundt* nagy fiziológiai lélektudományában az érzelemtársulásokat megfelelő szerepükhöz juttatta. Eszerint az érzéseket és azok társulását lelki életünk mozgalmaiban — épen ez a voluntarisztikus lélektudománynak egyik alaptétele — a képzetekkel és ezek társulásával legalább is egyenlő szerep illeti meg. Félreértések kikerülése céljából megjegyzendő azonban, hogy lelki életünk teljes egységének principiuma alapján az érzelmi hullámzás lelki életünk egyéb mozgalmaitól s így a képzetektől és azok társulásaitól is elválaszthatatlan. Mindezt kiváló kutatók és gondolkozók megfigyelései nyomán kívántuk megállapítani, hogy a felállított tétel hitelességéhez szó ne férhessen.

Nem akartunk tehát új igazságot fölfedezni, csak egy, az esztétikai pszichológia szempontjából eléggé nem méltányolt tételt óhajtottunk a fölvetett szempontból megfelelő világításba helyezni. Tovább menve ennek értékesítésében és alkalmazá-

[1] *Siebeck*: Das Wesen der ästhetischen Anschauung. 1875. 67. l.

sában, ki kell mondanunk, hogy — nem számítva általában a hangulatokat és indulatokat — sehol az érzelemtársulásoknak oly nagy szerepük nincs, mint a szépérzelmeknél. Annyira, hogy a *szépérzelmek nem egyebek, mint az esztétikai érzések körébe tartozó, de a tudatközponttól távolabb lefolyó képzettársulásoknak és azokkal kapcsolatos érzelem-asszociációknak a folyamatai;* csakhogy e kettős társulásban, a képzetek és érzések kapcsolatában ez utóbbiak, vagyis az *érzéskapcsolatok viszik a főszerepet.* Ezt mutatja az is, hogy míg a képzetek és kapcsolataik világos tudatunkon kívül létesülnek, addig az ezekkel kapcsolatosan megindult *érzésfolyamatok egész lényünket eltöltik és lekötik.* Innen van, hogy minél kiválóbb műalkotás, minél nagyobbszerű természeti szépség előtt állunk meg, az annál frappirozóbb hatást gyakorol reánk s a hatás első pillanataiban — magasabb fejlettségű esztétikai műveltség mellett is — annál kevésbbé vagyunk képesek számot adni magáról a hatásról, de sőt annak okairól is. Mert a képzetek, amelyek szavakkal legkönnyebben adhatók vissza, a hatalmasan megindult érzelemkapcsolatok nyomása alatt, tudatunk legalacsonyabb régióiban lappanganak, mintegy azokat is csak *érezzük;* ellenben hangulati velejáróik annál zavartalanabbul veszik hatalmuk alá egész lelki világunkat. És ha mégis kell számot adnunk a benyomásról, előbb mintegy össze kell szednünk magunkat, mintegy lehiggadnunk, hogy felvilágosító szavakhoz juthassunk. Ekkor keresgéljük elő az érzelmek árjától háttérbe szorult képzeteket, hogy azokhoz fűzhessük magyarázatainkat. De amily mértékben élesednek és világosodnak a képzetelemek, oly mértékben húzódnak vissza az érzelmek és oly mértékben veszít lelki állapotunk esztétikai jellegéből, míg végül egészen átmegy didaktikus fejtegetésbe, vagy a lélektudományi elemzés intellektuális munkájába.

Épen mert így a hangulati szinezet az uralkodó elem, azért erre a lelki folyamatra a «szépérzelem» kifejezés, nem pedig az inkább logikai tevékenységet jelző «esztétikai itélet» elnevezés alkalmazandó.

Itt fölvethető az, hogy összes hangulatainkban s indulatainkban az érzéselemek uralkodnak a képzetelemek rovására. Vannak azonban mégis lényegbe vágó különbségek. Ilyen az is, hogy ezekben rendszerint egy, szinte romboló erővel érvényesülő képzet indítja meg az érzelmeket. A másik az, hogy csak a legritkább esetekben találunk bennük intellektuális, ethikai vagy vallásos érzésformákat. A szépérzelmeknek pedig ezek is lényeges elemei. A másnemű érzéseket jellemzi az átmeneti jelleg, amennyiben rendszerint csak eszközül szolgálnak másnemű lelki mozgalmak létrejöveséhez; míg a szépérzelem önmagában is bizonyos egységet és egészet alkot.

Mindez azonban már kívül esik jelenlegi vizsgálódásunknak a körén; s csak épen érinteni kívántuk a határos kérdéseket.

Vizsgálódásaink főbb eredményeit most már összefoglalhatjuk a következőkben:

1. A szépérzelmek folyamata két, bár egyidejűleg érvényesülő elemre bomlik, ú. m. az esztétikai megismerésre és a szorosabb értelemben vett szépérzelmekre.

2. Társulás — asszociáció — nemcsak képzetek és képzetek, hanem képzetek és érzelmek, illetőleg érzelmek és érzelmek között is létrejön.

3. A társulások képzetelemei az esztétikai megismerésben érvényesülnek; az érzelmek a szorosabb értelemben vett szépérzésekben.

4. A szóban forgó társulások a tudat központján kívül keletkeznek és folynak le.

5. A szépérzelmek lelki folyamatában általában az érzelmi elemek és azok kapcsolatai az uralkodók; mihez képest, amint tudatosabbá válnak a képzetelemek, úgy csökken a folyamatnak esztétikai jellege is.

(Miskolcz.) *Mitrovics Gyula.*

IRODALOM.

Max Wundt: **Geschichte der griechischen Ethik.** I. Band. Die Enstehung der griechischen Ethik. Leipzig, 1908. 535 l.

Egy nagy vállalkozásnak első kötete. A görög ethika keletkezésével foglalkozik *Platon*-ig bezárólag. A második kötet fogja Aristotelest, a hellenisztikus kort és végül a kereszténység kibontakozására hatást gyakoroló görögséget megismertetni az erkölcsi élet és felfogás szempontjából.

A vállalkozás jogosultságát és időszerűségét nem kell hosszasan bizonyítgatnunk. A minden módon és oldalról nagy serénységgel folytatott hellén kutatások mintegy önként utalnak egy efféle *összegezésre* s ezt követelménynek éreztetik velünk. Hogy együvé foglalja azon monografikus munkákat, melyek időközönkint a görög ethika részletkérdéseit fejtegették (pl. legújabban *Rudolf Hirzel:* «Themis, Dike u. Verwandtes; ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen» 1907.); hogy a külön érdek részletességével állítsa szemeink elé azt, amit az elméleti «ethikák» és az általánosabb bölcselettörténeti könyvek, ha nem csupán érintenek, egyszerűen magukba zárnak (*Max Wundt* atyjának, a nagy *Wundtnak Ethikájában* is külön fejezet foglalkozik a görögök ethikájával, I. 280—316.); végül, hogy betetőzze, az újabb ismeretek világításában mutassa be azt a munkásságot, melyet a görög erkölcstan kérdésében már évtizedek előtt kezdettek meg *Th. Ziegler* és *L. Schmidt;* amaz 1886-ban új kiadásban megjelent művével: *Die Ethik der Griechen u. Römer* (Bonn),[1] emez 1882-ben kiadott kétkötetes ethika-történetével: *Die Ethik der alten Griechen* (Berlin).

[1] *Ziegler*-től még 1879-ben jelent meg: *Die Anfänge* der wissenschaftl. *Ethik* bei den Griechen. Régibb munkák: *E. Müller, Einleit.* z. e. Darstell. d. nat. *Ethik* der Hellenen, *E. Feuerlein, Die Sittenlehre* d. Alterthums, 1857. *S. Hauthaler, Moralphilosophie* d. kl. Alterthums, 1857. *L. Strümpell, Die Geschichte d. prakt. Philosophie* d. Griechen vor Aristoteles, 1861. Körünkbe vág *E. Caird* nagy műve: *The evolution of theology in the greek philosophers,* 2. köt. 1904.

Miként oldotta meg nehéz, de szép feladatát *Max Wundt*, aki a görög filozófiában való jártasságát már előzőleg is bemutatta azzal a kisebb terjedelmű könyvével, amely mintegy előtanulmányként jelent meg egyetemes görög ethikájához (*Der Intellectualismus in der griech. Ethik*. Leipzig, 1907.)?

Mindenekelőtt dicsérjük meg az *ethikáról* alkotott fogalmát. Nem egyszerűen az erkölcsi reflexiót gondolja azon, hanem magát az eleven erkölcsi életet, a gyakorlatot is beleérti annál. Ilykép tudós feladatát jelentékenyen kiszélesítette és kimélyítette; mert első irott emlékünkkel, *Homeros*-szal kezdi, holott *Sokrates*-szel is kezdhette volna, s mert az erkölcstani fejtegetések és utasítások kis köre helyett az egész történet nagy területét választja vizsgálódásainak alapjául. Csirájában, genetikus keletkezésében látja ekként az erkölcsi elmélkedést előbukkanni s mindig amaz összes kulturális «feltételektől» meghatározva, melyeknek csupán egyoldalú kifejezése az erkölcsi magatartás és utóbb a reflexió. A történet összetettségében, teljességében érezzük magunkat, ahol az ethikát a történeti eseményeken és személyeken kívül a köznapi életfelfogás, a tudomány haladása, a művészet és költészet alkotásai magyarázzák.

Nagy történeti összegezéseknél valamennyien akarva, nem akarva, tudtunkkal és azon kívül *történetbölcsészek* vagyunk. Azaz önkénytelenül bizonyos észszerű egymásutánt, fejlődést és ezzel együtt bizonyos rendszert viszünk bele a történeti események kaoszába; értékeléseink alapján kereteket teremtünk, amelyek azután nemcsak ama kaosz elrendezését viszik végbe, a részek egymáshoz való viszonyát állapítják meg, de a történet lényegéről vallott alapfelfogásunkról is tanuságot tesznek. Ily értelemben, mondom, valamennyien történetbölcsészek vagyunk s a további különbséget csak az a két körülmény fogja eldönteni, hogy először a történetbölcseleti felfogás alapját szolgáltató értékek mennyiben a történeti tapasztalásban gyökerezők és nem kívülről (azaz magunkból) belemagyarázottak? S azután másodszor, hogy mennyi tudatossággal és kizárólagossággal tesszük meg amaz értékeket a történeti rendszerezés eszközeivé? Ami *Wundt* könyvét illeti, az előbbi körülményben rejlő kérdésre majd a munka analizise fog feleletet adni; de a második pontra nézve már itt ki kell emelnünk, hogy *Wundt* a leghatározottabb értelemben vett *konstruáló* történészek közé tartozik. Szerinte a történet világos és egyöntetű tervnek megfelően megy végbe s ő mindenütt, egész munkáján végig azon buzgólkodik, hogy a

népfajok és korok váltakozásaiban ezt az általa felismert tervszerűséget mutassa ki.

A görög történet egészére irányított figyelmét mindenekelőtt egy ellentét ragadja meg: a *tengeri* életet élő *ión* embernek és a *szárazföldi attikainak* ellentéte. Számára ionizmus és attikizmus nem faji elkülönülést jelent (azt a kérdést föl sem veti, hogy az athéniek mennyiben iónok, vagy ahogy megfordítva is kérdezhetnők: mennyiben attikai az ión?), hanem az ellentétes életföltételek által megnyilatkozó különbséget jelenti. S azok idővel karakterbeli sajátságokhoz vezettek: az eleven, de állhatatlan, a magas intellektusú, de felületes ión kereskedővel szembehelyezkedik a nehézkesebb, mert röghöz kötött, de mélyebb érzésű attikai paraszt. S mivel a görög szellemi életnek későbbi szintere Attika, mely kétségtelenül ión befolyás alatt jut a maga nagyobb fokú kultúrájához, *Wundt* szerint a görög ethikában nincs nagyobb jelentőségű történeti alakulás, mint az attikai földnek ionizálása, illetőleg mint az a visszahatás, mellyel az attikai szellem az általa befogadott és mégis tagadott ión szellemre felel. Mert az afféle ellentmondás, minőt ily két elem találkozása rejt magában, szükségkép katasztrófához vezet. Miután az attikai parasztállam és a belőle fejlődő, rája támaszkodó arisztokrácia már a VII. század végétől kezdve fölvette magába az ión kultúra táplálékát (Drakon, Solon, a Peisistratidák), a perzsa háborúk idejében érkezett el az az időpont, amidőn az attikai szellem megtalálta az ionizmus tagadásának tudatos, irodalmi kifejezését. Az objektiv világot naiv közvetetlenséggel alakító iónságnál az *eposz* volt a neki megfelelő kifejezési forma; most — az V. század hajnalhasadásakor — az ión mythosz segédkezésével, de az attikai vallásos hangulatból megszületik: a *tragődia,* mint a tragikus világnézet tolmácsolója. Mert az ión szabad gondolkozást, ahogy ez az istenmondákban megnyilatkozik, az attikai föld agrár vallása, az ekstatikus állapotig fokozott Dionysos-vallás a tragikus hős személyében tagadja meg, kinek el kell buknia, ha az istenekkel szembe helyezkedik. S ezzel a tragődia csak az általános attikai érzést és gondolkozást árulja el, amely az elme szabadabb kibontakozásában is észreveszi az objektiv hatalmak által emelt korlátokat.

De az attikai szellem nem állapodhatott meg ennél a fejlődési foknál, nem nyugodhatott bele a tragikus világfelfogásba. Az objektiv erők ellen küzdő s e küzdelmében elbukott ember keresi a fölemelkedés módját s erre a lehetőséget csak *saját magában* találja meg.

TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Egy új idő világossága dereng: az eposz és tragődia korszaka után a *szubjektivizmusé*. Megint az ión tudomány képviselői játsszák az előfutárok szerepét; a *szofisták* elsőknek állítják az individuumot a saját lábaira. De megint azzal az ión túlzással és külszerűséggel végzik munkájukat, melyre az attikai szellem újból csak nemmel felelhetett. A szofisztikus felvilágosodás csupán azt eredményezhette, hogy az attikai paraszt — a peloponesosi háború zűrzavarai és csapásai között — újból felveti az élet értékének problémáját s meghasonlott lelkében a maga módja szerint keres támasztékot az élet undora ellen. Attika szubjektivizmusa, amint az epikus és tragikus világnézet synthezise, úgy egyszersmind az ión intellektusnak és annak a dionysosi eksztázisnak összejátszása, amely az időleges vallási hangulatban magasra fölemelte az egyént környezetéből és saját eszmevilágával töltötte el. *Ezen* szubjektivizmus álláspontjáról a megváltó szót a legideálisabb attikai paraszt, *Sokrates* mondotta ki, de abból a további következtetéseket — az immár lehetőkké vált — ethikai rendszerezéseket — csak tanítványai vonták le. Egyoldalú szegényességgel *a kynikusok*, s a kyrenei iskola feje, *Aristippos*; teljes nagyságukban, az eszmék és kultúra egész gazdagságával a világ első tanítványa: *Platon*, a sokratikus, a mystikus, a reformátor.

Eddig *Max Wundt* történetbölcseleti construkciói. Nem akarom tagadni tetszetősségüket és részben a tényekkel való rokonságukat. De viszont a *kritikának* majd nem kerül sok fáradságába hibáikat, túlzásaikat, mesterkéltségüket kimutatni. Attika mindenesetre sokat köszönhet az ión kultúrának, amely jóval hamarabb fejlődött ki, mint az övé. De azért Attika területén a szabadabb szellem minden megnyilatkozását az *ionizmussal* kapcsolatba hozni, rá vonatkoztatni és egyenesen nevével illetni: a névvel történő kétségtelen visszaélés. Pedig *Wundt* szerint Athenben még az egyes vezető személyek is vagy parasztok, vagy iónok voltak inkább; s akiben ez az ellentét szerencsés keveredésben kibékült, mint pl. Peisistratosban, az generációjának adta a lappangó kétféleséget tovább: «Hippias a csendesebb attikai tulajdonságokat örökölte, Hipparchos az ión természethez állott közelebb» (III. 1.). Azután bármily helyesen ragadta is meg *Wundt* Athén erkölcsi fejlődésének kimagyarázására a mindenható természeti föltételeket, a röghöz kötött szárazföldi tartózkodást; s bármily szépen és újszerűen rajzolta is meg ez alapon az attikai *paraszt* psychéjét: szisztematizáló kedve itt is hamis útra tereli. Ez főleg az attikai *vallás* felfogásában

nyilvánvaló. A hívők mintájára az isteneket is egészen és a maguk összeségükben agráriusokká teszi meg. Itt még Dyonisosnak is alkalmazkodnia kell (pedig a szőlőtermeléshez eredetileg semmi köze), sőt az ekstatikus állapot maga is abból a föltételezett misztikus érzésből kap magyarázatot, amelynek hatása alatt a hívő — így képzeli *Wundt* — saját lelkét a növekvő, rügyező természettel azonosítja (126. l.). Pedig a primitiv ember lélektana, amennyire ezt manapság ismerjük, az efféle nagy általánosításokon nyugvó szimbolikus érzések föltevését semmiképp sem engedi meg. Persze *Wundt*-ot a másik részről az a hamis kép, melyet az iónok vallásáról alkotott magának, csak megerősíthette tévedésében. Homeros hitét[1] — sajnos, még mindig általánosan elterjedt balvéleménynek megfelelően, ión néphitnek gondolja; s ekkép rögtön kész a keresett ellentét: az iónok művészileg személyesített istenei és a szubjektiv érzés határozatlanságát, alaktalanságát osztó attikai numenek. A világosság és sötétség egyenletesebb elosztásával szerzőnk közelebb jutott volna az igazsághoz s akkor az attikai tragődiát sem kellett volna a föld mélyéből elővarázsolnia.

Hogy *Wundt* az eposz mellett és után a *tragődiának* annyira döntő jelentőséget tulajdonít az ethika történetében, hogy azt egyenesen az erkölcsi közfelfogás megnyilatkozási módjának tekinti, az szerzőnk konstruáló hajlandóságával, ennek *eszthetikai* szinezetével függhet össze. Maga is a görög ethika tragődiáját akarja megírni; hogyne lépne ekként fejtegetéseinek kellő közepébe az attikai tragődia! Pedig egyébként ő is tudja, hogy a tragődia alaphangját és általános menetét már a dionysosi tárgy határozta meg; hogy e téma az egyetemes görögség kincse (Attikába a peloponnesosi dóroktól kerül) s hogy az a művészi orgiazmus, melyet nagy költői egyéniségek — különben egyéniségüknek megfelelően — az athéni hallgatóság lelkében előteremtettek, a legjobb esetben is a vallási ihletnek csak ideig-óráig tartó hangulata volt. Ennél az eszthetizáló történetbölcseletnél természetesen *Nietzsche* fog rögtön eszünkbe jutni, aki ugyancsak «a tragődia megszületésében», az apolloni és dionysosi vallás egyesülésében s ez új alakulásnak

[1] *Homeros*-szal érdekes kisérletet végez W. Költeményeiben az erkölcsi felfogás különböző korrétegeit akarja egymástól elválasztani. Tehát egy új *stratum-elmélet*, az *ethikai*, a Reichel—Robert-féle hoplologiai után. Itt megnyugtató eredményre természetesen még kevesebb a kilátás.

a tudományhoz való viszonyában kereste a görög szellem egész történetét. A művészetnek viszonyában a tudományhoz, mert a tragikusok után *Sokrates* következik. A «specifikusan nem-misztikus», ahogy *Nietzsche* mondotta, a kemény «attikai paraszt», ahogy *Max Wundt* nevezi, s mindenesetre a mi szemünkben is az a kemény szirt, amely szerzőnknek eszthetikai konstrukciókkal terhelt sajkáját teljesen darabokra töri. A sokratesi szubjektivizmusnak egyrészt az ión intellektusból, másrészt a dionysosi eksztázisból kellene megszületnie. De *Sokrates* — ezt *Wundt* maga is kiemeli — egészen az athéni talajban gyökerezett, a legjobb akarattal sem mondható az ión gondolkozás folytatójának s azután a maga józanságával és optimizmusával — ezt nemcsak *Nietzsche* állítja — mindenhez közelebb állott, mint az ekstatikusnak lelkiállapotához. Itt *Wundt* történetet mozgató ideái teljességgel elveszítik immanens lélektani jellegüket s ezáltal transzcendens, tehát számunkra többé meg nem fogható, *metafizikai* tényezőkké lesznek.

Ha ekként *Wundt* eszthetikai konstrukcióit, mint ilyeneket mereven vissza is kell utasítanunk, ezzel a munka *egészéről*, a benne felhalmozott tudásról és az ehhez fűzött fejtegetésekről még nem mondtunk ítéletet. Senki sem fogja ezt a nagyon szépen megírt könyvet letenni anélkül, hogy sok okulást és elmélkedésre elég anyagot ne kapott volna belőle. Ha a művészember nagyobb is szerzőnkben, mint a tudós, vagy épenséggel a kutató; azért munkájának majd minden lapján olvasunk olyasvalamit — bár a *Wundt*-ok stílusa épenséggel nem mondható tömörnek — amit haszonnal olvastunk. Különösen azok a részek sikerültek, ahol a szerző nagyobb arányú előzetes kutatásra támaszkodhatott: az *euripidesi* fejezeten megérzik, hogy *Wilamowitz* segítette, a *kynikusoknál* meg észrevesszük, hogy *Dümmler* és *Joël* — hyperkritikájuk minden túlzása mellett is — sokat hoztak napfényre annak az iskolának mások neve alá rejtett kincseiből. De ahol *Wundt* önállóbb, eredetibb, ott is meghallgatást követel. A *szofisztikus* irány szabadosságát helyesen emeli ki azon újabban sem szünetelő kísérletek ellenére is, amelyek a görögség ez első nemzetközi tanítómestereit — a nekik tett jó szolgálat hitével — a világ legártatlanabb, de leglaposabb nyárspolgáraivá akarják megtenni (a két Gomperz). Bár *Wundt*-ot hamis rendszerezése utalja arra, hogy *Platonban* a *miszticizmust* tekintse az egyén és egyúttal az általános ethikai fejlődés tetőpontjának, mégis szívesen vesszük, hogy a platonizmusnak ezt az olykor elhanyagolt

oldalát is egész terjedelmében és mélységében megismerteti velünk. A munka nagy arányai, a mesteri diszpozició mellett kissé felötlik, hogy *Thukydides* az 525 lap közül egyetlenegyet sem kapott a maga bemutatására. *Wundt* mindössze tíz egynéhány sorban beszél a legnagyobb történetíróról, 276. l.) s hogy az ethikai szempontból is oly érdekes és fontos *hippokratesi Gyűjtemény* egyáltalán nem részesül figyelemben (a Hippokrates név mindössze egy jegyzetben fordul elő: 208, 2.). Ha csakugyan ezt a hiányt a későbbi görög tudománnyal kapcsolatban majd utólag nem pótolja ki a szerző.

Összefoglalva ítéletünket, csak örömmel üdvözölhetjük *Wundt* nagy munkáját és csak szerencsét kívánhatunk neki a II. kötethez. Előttem fekszik *Theobald Ziegler*-nek, a jeles filozófusnak, «a XIX. század szellemi és szociális hullámzásairól» elmélkedő kultúrtörténésznek 1886-ban megjelent görög-római ethikája, ez a vékony kompendium, melyet *Wundt*nak műve oly sokszorosan múl felül. *Ziegler* már mint a strassburgi egyetem ordináriusa tette közzé könyvét; *M. Wundt* — a véletlen találkozásakép — mint ugyancsak a strassburgi egyetem docense készítette el húszegynéhány esztendőre rá a maga görög ethikáját. Mennyivel kellett időközben a hellén történet tudományának gyarapodnia, hogy a kettejüket elválasztó szokatlan távolságot megértsük! És tényleg — *Max Wundt* művéről nem mondhatunk nagyobb dicséretet, mint azt, hogy a filozófus-szerző munkája nem maradt el a korunkban rohamosan haladó filológiai és történeti tudás mögött.

Budapest. *Hornyánszky Gyula.*

*

Emile Boutroux — **Science et Religion dans la Philosophie Contemporaine** (Paris, Bibliothéque de Philosophie scientifique).

*Boutroux*nak legujabb munkája a tudomány és vallás viszonyával foglalkozik. A tárgy nem új s nem is nagyon hálás. Némely gondolkodó a vallást be akarja olvasztani a tudományba; azt állítván, hogy a vallási jelenségek, mint lélektani és szociologiai tények ugyanolyan lelki, illetőleg társadalmi tüneményekből tevődnek össze, melyekkel az egyes szellemi tudományok foglalkoznak. Mások ellenben a vallási jelenségeket teljesen «*sui generis*» természetűeknek tartják, melyeket a mai tudományos módszerekkel nem tudunk megközelíteni, mert a lélektani vagy szociológiai interpretatio sohasem jut el azon mélysé-

gekhez, melyek a vallási jelenségeknek legjellegzetesebb tulajdonságait képezik.

Boutroux a tudomány és vallás viszonyának tárgyalásánál sorba veszi azokat a kiválóbb gondolatrendszereket, melyek korunkban a vallás és tudomány viszonyával foglalkoznak; és az egyes rendszerekhez fűzi kritikai megjegyzéseit. Ezen elméletek a szerző szerint két főcsoportra oszthatók, melyeknek egyike a naturalista, másika a spiritualista irányt képviseli. Az első csoportba helyezi: *Comte* pozitivizmusát, *Herbert Spencer* evolutionizmusát és a megismerhetetlenről szóló tanítását, *Haekel* monizmusát, a psychologismust és a szociologizmust; a másodikba *Ritschl*nek és tanítványainak radikális idealizmusát, a tudomány és vallás határairól, illetőleg érintkezési pontjairól szóló elméletét, végül pedig *William James* pragmatismusát, illetőleg a vallásos tapasztalásról szóló elméletét. *Comte* filozófia működése két részre osztható: a «*Cours de Philosophie positive*»-ben a tudományok synthesisét adja, a *Systéme de politique positive*-ben pedig az emberiség érzelmi szükségleteit iparkodik kielégíteni az «emberiség» vallása által. *Comte* elméleti filozófiájában radikális antimetafizikus; rendszeréből minden metafizikát, vagyis a tények és jelenségek végső eredetére és összefüggésére vonatkozó elmélkedést mellőz, a psychológiát nem sokra becsüli, a logika iránt nincs érzéke, az *igaz* normáját a *hasznos* fogalmával pótolja. Szerinte a tudomány feladata egyedül a tapasztalásban adott tények és jelenségek törvényszerűségének, összefüggésének megállapításában áll. Életének második szakaszában valószínűleg *Clotilde de Vaux* iránt érzett ideális szerelmének hatása alatt észre veszi, hogy az ember és világa nemcsak tények és törvényszerűségek halmazából áll, hogy az embernek nemcsak intellektuális szükségletei vannak, melyek a pozitív tudományban nyernek kielégítést, hanem érzelmi, emotionális szükségletei is és hogy ép ezen utóbbiak képezik az emberi lélek igazi magvát. Ezen ideális értékek kielégítésére törekszik élete második nagy munkájában: a *Systéme de politique positive*-ben. *Comte* élete ezen második szakaszának meggyőződése által azonban nagyon nehéz helyzetbe jutott. Hiszen ő az Isten és a halhatatlanság eszméit, melyekhez az emberiségnek oly sok idealis értéke és subtilís érzelme fűződik, mint illuzorikusokat mellőzte rendszerében. A probléma tehát, ami megoldásra várt, az volt, hogy hogyan állítja be ezen megismeréseket a pozitív vallás elmélete. *Comte* a kérdést úgy oldotta meg, hogy ezen conceptiókat megfosztotta minden

metafizikai tulajdonságuktól. Szerinte Isten eszméje (amennyiben az emberi lélek igazi szükséglete): egy általános, egy végtelen nagy lény ideája, a kivel való eszményi viszony által az ember legyőzheti egoisztikus hajlamait és a kivel való egyesülés által új energiákhoz juthat. Ezen eszmény az «emberiség» ideális fogalmában nyer megvalósulást. «Emberiség» alatt érti azon megholt, élő és születendő emberek összeségét, kik az emberiség intellektuális, vagy erkölcsi evolucióját jótékonyan hatottak, akik egyéni egoizmusokat legyőzve a közért éltek, akik életcéljukat ideális értékek felé irányították. A halhatatlanság eszméje pedig a pozitív vallás szerint azon meggyőződés, hogy a kik igazán szerették Istent, vagyis akik a szó nemes értelmében a köznek éltek, élni fognak a jövő generatiók legnemesebb érzelmeiben, megemlékezésében.

Boutroux-nak nem nehéz kimutatni *Comte* vallási elméletének élettelen, illuzorius voltát. *A vallást nem lehet teljesen megfosztani metafizikai magvától,* mert különben üres abstractiókhoz, élettelen kategóriákhoz jutunk. Fikciókkal, metafórákkal nem állhatunk reális vonatkozásban. Az érzelmek és a kultusz magokban nem elégíthetik ki a vallásos lélek követelményeit, mert a vallás lényege egy feltétlen lényben való hit, nem pedig vallási érzelmeinknek egy erőltetett fikció köré való csoportosítása.

Míg *Comte* bizonyos fikciók felé irányzott érzelmek által vélte az emberiség nagy érzelmi szükségleteit kielégíteni; *Herbert Spencer* a vallás alapjául szolgáló abszolut lény fogalmát a metafizikai köd távolságába burkolta. *Spencer* szerint a tudomány által megismerhető jelenségvilág mögött egy metafizikai állag létezik, amit megismerhetetlennek nevez s aminek megnyilvánulása gyanánt fogható fel a jelenségvilág. A megismerhetetlen úgy látszik nem annyira substantia, mint valami energiaféle. A megismerhetetlenről csak *egy* pozitív dolgot tudunk: azt, hogy létezik, semmi egyebet.

Spencer mindamellett tiltakozik az ellen a vád ellen, hogy az agnosticizmus tulajdonképen atheismust jelent. Azon tanítás ugyanis, hogy a megismerhetetlen nem fogható fel személyiségnek, csak azok előtt látszik atheisztikusnak, kik a lét egyedüli lehetőségét a személyiségben látják, a megismerhetetlen pedig több a személyiségnél.[1] *Herbert Spencer* agnosticizmusa ép úgy nem elégítheti ki az emberiség vallás-

[1] Autobiography I, 58. l.

szükségleteit, mint *Comte* vallási pozitivizmusa, mert, míg az ember egyrészt oly lény, ki metafizikai koncepcióiban önmagát mulja felül, másrészről egy olyan realitás, amely ugyan mindennek alapját képezi, de amiről többet semmit sem tudhatunk, semmit sem várhatunk, legfeljebb mint metafizikai határforgalom szerepelhet, de vallási szükségeteket nem elégíthet ki.

Haeckel nem fogadja el *Spencer* agnoszticizmusát. Az általa megállapított naturalisztikus monizmus más utakon jár, szerinte egész világunk, valóságunk *egy* szubsztanciára vezethető vissza, melynek két ttributuma: az anyag és az energia. Az anyag azonban nem fogható fel élettelen, holt masszának, hanem inkább *Aristoteles* felfogásához közeledve oly létezőnek, mely a szellemi életnek, a megvalósulásnak lehetőségét magában hordozza. A szubsztanciából, illetőleg annak két nyilvánulatából az anyagból és energiából *Haeckel* szerint minden levezethető. A szubsztantia alapjában vitalis, spirituális természetű, mint ilyen isteni. A természettudományi monizmus tehát metafizikailag pantheismus. A monisztikus vallás a szubsztancia által az emberben megvalósult igaz, szép és jónak tiszteletében áll. *Boutroux* helyesen jegyzi meg *Haeckel* monizmusáról, hogy az sem nem tudomány, sem nem filozófia, sem nem vallás, jóllehet mind a hármat egyesíteni akarja magában.

A psychologizmus a vallásos lélek nyilvánulatait a szellemi tevékenység közönséges formáira törekszik visszavezetni. Ezen magyarázati módhoz *Boutroux* azon megjegyzést füzi, hogy a vallási tapasztalatnak vannak olyan nyilvánulatai, például a misztikusok extázisai, melyeket a szó közönséges értelmében vett psychológia nem tud megmagyarázni, mert a vallásos léleknek ép azon nyilvánulatait vonja kétségbe, vagy tartja illuzoriusoknak, melyek a vallás karakterisztikonját képezik.

A szociologizmus ép úgy, mint a psychologizmus nem lát a vallási jelenségekben egy *sui generis* vonást. Hívei azt állítják, hogy a vallási jelenségek a társadalmi funkcióból levezethetők. A vallási jelenségek, ezen irányzat hívei szerint, nem a vallási lélek speciális állapotainak analizise által lesznek világossá, hanem azon intézmények vizsgálata által, melyeket az emberek vallásos élete objektivált, vagyis társadalmi intézményekké, dogmákká, kultusszá formált. A szubjektiv psychológiai analizist tehát az objektiv szociológiai analizisnek kell felváltania.

A szociológusok azonban *Boutroux* szerint sajátságos illuzió áldozatai; hisz a szociális lélek végelemzésben fikció. Realitás az *egyének* lelki élete. A szociális «*psyche*», mint az egyének között és egyének által létesített funkció, az egyes emberek lelki jelenségeiből alakul ki; és szociológiai alakulatná, vagyis dogmává, vagy kultusszá a vallási lélek legintimebb érzései sohasem válhatnak.

Áttérve a spiritualisztikus irányzatú rendszerekre, első helyen a *Ritschlianizmussal* találkozunk. *Ritschl*nek és tanítványainak elméletét az jellemzi, hogy *Schleiermacher* szellemében a vallást főleg és úgyszólván kizárólagosan az érzelembe, a belső lelkiéletbe, a léleknek Istennel való spiritualis egyesülésébe helyezik; mindazon vallási elemeket pedig, melyek az elméleti tudás birodalmába tartoznak, szigorúan eliminálni törekesznek a vallásos életből, nehogy valamikép a tudománnyal összeütközésbe kerüljenek. *Boutroux* meggyőzően kimutatja, hogy a vallásos tudat, megfosztva minden intellektualis elemtől, nem egyéb, mint abstrakció, üres forma.

A modern tudomány mívelői közül akadtak néhányan, akik tagadták a tudomány és vallás radikális antagonizmusát. A mai tudomány nem állítja magáról, hogy a természetnek és a dolgoknak abszolut ismeretére vezet, hanem nagyon is belátja relativ ismerésünk szubjektiv feltételeitől beárnyékolt természetét és értékét. A tudomány határain belül a vallásos hit szabad és tág teret találhat principumainak felépítésére, megvalósítására; sőt a tudomány emberei maguk is érzik, hogy mondanivalójuk kiegészítésre, betetőzésre szorul. Amit a tudomány nem mondhat el, azt megmondhatja a vallás.

Boutroux, jóllehet a tudomány és vallás viszonyának ilyetén való felfogását nagyon komoly és tiszteletreméltó törekvésnek tartja, mindamellett szerinte az ellentéteknek ily irányú kiegyenlítése nem elégítheti ki sem a tudomány, sem pedig a vallás embereit. Ha *van* a modern tudománynak dogmája, úgy ez nem lehet más, minthogy maga sem tudja, merre fog vezetni az útja. Ha el is ismer bizonyos határokat, nem tudja, hogy mi van azok mögött, úgy bizonyosságainak mint tudatlanságának hangoztatása gyanus előtte. A tudomány kiváltképen féltékeny autonomiájára, függetlenségére. Viszont a vallás sem akar a tudomány határai közé szorulni, nem akar a tudomány szolgájává válni, hanem a szabad fejlődést, az autonomiát a maga számára is követeli.

Ezek után áttér *Boutroux* a cselekvés filozófiájának a *pragmatismus*nak vizsgálatára; s *William James*nek, a nagyhirű amerikai pszy-

chologusnak, a vallásos tapasztalatról szóló elméletéhez fűzi megjegyzéseit.[1]

Hogy megérthessük a *pragmatismus* sajátságos s egész újszerű elméletét a vallás és tudomány viszonyáról; mindenek előtt a pragmatizmussal, mint filozófiai iránnyal, kell főbb vonásokban megismerkednünk. A pragmatizmus az empirizmus és szubjektivizmus legszélsőségesebb iránya. A rationálisztikus értelemben vett logikát teljesen mellőzi, vele érintkezési pontokat nem talál. Az igaz fogalmát ezen irány is a hasznos, a célszerű fogalmával pótolja. Igaznak tehát, ezen elmélet hivei szerint, az nevezhető, ami cselekvésre vezet, ami új energiákat hoz létre, ami megnyugtat, boldogságra vezet. *James* az «igaz» fogalmának ezen szubjektiv kritériumát alkalmazza a vallási jelenségek értékének mérésére is.

Gyümölcseiről ismerhetjük meg a fát. A vallás értékét következményei határozzák meg. Mik a vallásos élet következményei: életszentség, ájtatosság, könyörület, lelkierő, önmegtagadás, szemérmesség, engedelmesség, önkénytes szegénység, alázatosság. Kétségtelen tehát, hogy a vallásos élet a földön a szellemi energiák totalsommáját, a jóságot, a harmoniát, tehát az igaz értelemben vett boldogságot növeli. A vallás tehát gyümölcsöző cselekvésre, a szellemi energiák növekedésére vezetvén: igaz. Ezen igazság azonban nem közelíthető meg a rationalizmus eszközeivel, a metafizikai speculatióval, hanem csupán az élő hit, a vallási tapasztalás eszközeivel. Mit kell tulajdonképen vallási tapasztalás alatt értenünk? Istennel az abszolut principiummal való közvetlen összeköttetés érzését, s az ebből fakadó élő hitet, vallásos meggyőződést. A vallásos tapasztalás legmagasabb formája a misztikusok extatikus állapotaiban jut kifejezésre.

A vallási tapasztalás vagyis az Istennel való összeköttetés érzése s a vallásos lélek egyéb misztikus nyilvánulatai, nem tisztán emotionális szubjektiv érzések; hanem *James* szerint nagyon valószinű, hogy ezen tudatunkban lefolyó érzéseknek egy ideális világban tényleges realitások felelnek meg. Szubliminális tudatunk segítségével ugyanis valószinű, hogy az ideális transcendens világgal direkt összeköttetésbe léphetünk. Eszerint az imádság nem egyéb, mint a szuperliminális tudatnak azon érzékfeletti hatalmakhoz való fohásza, kikkel szubliminális tuda-

[1] *William James, The varieties of religious experience* 1902. *The Will to believe* 1904.

tunk által összeköttetésbe léphetünk. A vállás tehát *James* szerint ép úgy a tapasztalásból származik, mint a tudomány.

Ezen kétféle tapasztalásnak az emberi *Én*ben két forrása van. A tudományos tapasztalás, a tudatos, vagyis szupraliminális *Én*ből fakad, míg a vallásos tapasztalás a szubliminális *Én* működésében találja meg magyarázatát. A tudományos és vallásos tapasztalás két teljesen egyenjogú nyilvánulata az emberi léleknek. Az empiriának mindkét faja azon meggyőződésre vezet, hogy *Én*ünkön kívül más realitások is léteznek. A tudományos tapasztalás a kivülünk levő világ megismeréséhez vezet. A vallásos tapasztalás pedig egy nálunknál tökéletesebb lény létére és ezen lénynek reánk való közvetlen hatásának megismerésére vezet. Vajjon kielégíti-e a kritikus gondolkodás feltételeit *James* ezen röviden vázolt érdekes elmélete? *Boutroux* szerint a vallási tapasztalás egész elmélete, főleg annak metafizikai és lélektani alapjai, teljesen igazolhatatlanok. A vallási tapasztalás nem teljesen független a dogmáktól, ritusoktól, szokásoktól és egyéb tradicionális elemektől Ha egy bizonyos egyén vallási tapasztalatát elemezzük, úgy mindig az eszmék és érzelmek egész sokaságára fogunk akadni, amelyek hitével, a traditionális dogmákkal és szertartásokkal a legbensőbb összefüggésben állanak. *Boutroux* tehát csatlakozik *Höffding* azon kételyéhez, vajjon a vallási tapasztalás ténye fennmaradna-e a vallás minden intellektuális, traditionális elemének dissolutiója után?

A vallás és tudomány ezen naturalisztikus és spiritualisztikus irányainak ismertetése után *Boutroux* a maga meggyőződéseit mondja el röviden az emberi szellem ezen két megnyilvánulásának viszonyáról. A vallás és a tudomány kibékítése a gondolkodók minden erőlködése dacára sem sikerült, mert a tudományos és a vallásos szellem teljesen antagonistikus természetüek. A tudomány tényeket, törvényszerűségeket kutat, munkája közben a legteljesebb objektivitásra törekszik; a vallás ellenben mindig metafizikai érdekeink, vágyaink és érzelmeink kielégítésére törekszik.

De ha nem is vagyunk képesek a tudományos és vallásos szellemet összeegyeztetni, jogosságukat be kell látnunk. Míg ugyanis a tudomány értelmi szükségleteinket elégíti ki, a vallás érzelmi szükségleteink, erkölcsi postulátumaink kielégítésére törekszik. Ezekben gyökerezik az a hit, hogy világunknak egy abszolut erkölcsi célja van, hogy az egész világprocesszust, jóllehet értelmileg nem tudjuk felfogni, az abszolut ethicitás, logicitás járja át; hogy a jó, az igaz, a nemes

győzedelmeskedni fog. Ezen meggyőződést *Én*ünk postulálja, s kénytelen felvenni, hogy a kötelesség, a jó, az igaz, szóval az érték, mely egyéniségünk legmélyebb valója, a mindenségben, a makrokosmosban is elfoglalja helyét. Ethikai meggyőződésünk tehát végső eredményben Istenhez vezet. *dr. Ányos István.*

*

Ernst Cassirer: **Das Erkenntnissproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit.** I. Bd. 1906. 608 l. II. Bd. 1907. 732 l. Berlin, Verlag von Bruno Cassirer.

E munkának voltaképen kettős célja van: egyrészt az ismerés problémájának történeti kifejlődését megállapítani a renaissance-tól a tizennyolcadik század végéig, másrészt pedig *Kant* kriticismusát, mint ezen evolució logikailag is szükségképeni betetőzését mutatni be. Ennyiben az *új*kantianus bölcselkedés történeti igazolását szolgálja: azon álláspontét, mely egyedül *Kant*-ban látja ama bölcselőt, ki az újkori gondolkodás és tudomány strukturájában rejlő filozófiát helyesen kifejtette. Más irányú *Kant*-magyarázatoktól abban tér el ez iskola, hogy a kriticismust nem metafizikailag, vagyis a subjektiv idealirmus értelmében interpretálja, ahogy az *Fichte* óta csaknem általánossá vált, hanem kizárólag *tudományelméleti* álláspontot lát benne, mely teljesen kizárja a világ ontológiai s így subjektiv idealisztikus magyarázatát is.

Cassirer munkájának nagy érdeme, hogy *Kant* gondolatvilágának ebből a szempontból való történeti megértését hatalmas lépéssel vitte előre. Oly széles alapon tárgyalja két vaskos kötetében az ismeretelmélet újkori történetét, ahogy ezt előtte még senki sem kísérlette meg s mindenütt a fenti értelemben vett kriticismus derengését nyomozza. Kiterjed figyelme pl. *Carolus Bovillus, Marsilius, Ficinus, Giacomo Zabarella, Girolamo Fracastoro* renaissance-kori vagy *Burthogge, Clauberg, Digby* tizenhetedik, *John Norris* tizennyolcadik századbeli bölcselőkre, kik eddig csak elvétve vagy egyáltalán nem méltányoltattak. Könnyen érthető, ha azon buzgalmában, hogy a kriticismus nyomait minél régebbre visszamenőleg kimutassa, néha erőltetett magyarázatokba bocsátkozik, mint pl. *Leibniz* interpretációjánál; valamint a feldolgozott anyag nagysága mellett megbocsátható, ha tárgyi hibától sem tudott teljesen ment maradni.[1]

[1] Így nem áll, hogy *Cusanus* előtt senki sem gondolt arra, hogy

Miután bevezetésképen az ismerés problémájának a görög filozófiában való jelentőségére mutatott rá, fejtegetéseinek tulajdonképeni anyagát hét könyvben tárgyalja. Az első «az ismerés problémájának renaissance-a», a második «a természet fogalmának fölfedezése» cím alatt elvonultatja szemeink előtt a renaissance merész rendszereit, melyek forrongása közepette csak lassan bontakozik ki a gondolkodás újjászületésének legelső maradandó terméke: a mathematikai természettudomány, amint az *Leonardo da Vinci, Kepler* és *Galilei* munkáiban, valamint az újkori mathematika vizsgálatai nyomán kikristályosodik. *Kepler* tapasztalásfogalmában szerzőnk rámutat nemcsak annak esztétikai mozzanatára, mely a világharmónia concepciójában nyilvánul, hanem a kutató ismeretelméleti idealizmusára is, ami azon belátásában nyilvánul, hogy a jelenségek mathematikai törvényszerűségét nem a valóság megfigyeléséből merítjük, hanem megfordítva: e törvényszerűségben való bizonyosság már előfeltevése minden tudományos tapasztalásnak és megfigyelésnek.

A harmadik könyv «az idealismus alapvetésével» foglalkozik és *Descartes*, majd *Pascal, Malebranche* és *Bayle* tanait vizsgálja. Számos új szempontot tartalmaznak e fejtegetések, különösen a *Descartes*-ról szóló fejezet. A negyedik könyvben, mely a «rationalismus továbbfejlődését és befejezését» tárgyalja, *Spinoza, Leibniz* és *Tschirnhaus* tanait boncolgatja sok eredetiséggel; majd áttér az ötödik könyvben az ismerés problémájának az empirismus rendszereiben való fejtegetésére s *Gassendi, Hobbes, Berkeley* és *Hume* álláspontjával foglalkozik; külön fejezetben érintvén az empirizmuson kívül álló tizennyolcadik századbeli angol gondolkodókat. A hatodik könyv a tizennyolcadik század tudományával és bölcseletével foglalkozik általában: a módszertan haladását, a tér és idő elméletének továbbfejlődését *Newton* és *Euler* tanaiban, valamint az ontológiai spekuláció irányait és a megismerésre vonatkozó psychológiai vizsgálódás eredményeit tárgyalja. Végre a hetedik könyv *Kant*-tal foglalkozik két fejezetben: az első a kritikai filozófia kialakulását, a második a «Tiszta Ész kritikáját» mu-

a kör fogalmilag nem egyéb, mint végtelen számú oldallal bíró polygon. E tételt már nyiltan kifejezte *Antiphon* szofista is. V. ö. *Diels*: Fragmente der Vorsokratiker. 2. kiad. 1907. II. 1, 593 l. és *G. Cantor*: Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. II. köt. 2. kiad. 1894. 110 l.

tatja be. Ez utóbbi főbb szempontjaira legyen szabad részletesebben kiterjeszkednünk.

Kant ama tanítása, hogy *Kopernikus* módjára meg kell fordítanunk az eddig fölvett viszonyt ész és valóság között, s nem úgy kell az észt tekintenünk, mint amely a valósághoz alkalmazkodik, hanem megfordítva; hogy az észhez idomul a realitás — szerzőnk szerint nem psychológiai vagy metafizikai, hanem egyedül *logikai* értelemben veendő. Tér és idő «subjektivek», amennyiben *nem adott* tárgyak, hanem principiumok, melyek szerint tapasztalatunk kiépül s alanyiságukat nem az észrevevés, hanem az *itélet* analogiájára kell gondolnunk. Hogy menynyire félreismeri a subjektiv idealismus a kriticismus igazi értelmét, midőn az *Én*től származtatja a világ logikumát; ezt mindennél jobban az bizonyítja, hogy az Én fogalmát is már csak azon ismerési funkciók alapján alkothatjuk meg, amelyeket a subjektivismus le akar belőle vezetni s így az *Én* fogalmának kialakítása voltaképen már felteszi a levezetendő ismerési funkciókat. A kriticizmus új álláspontja ép az, hogy a «subjectum» és az «objectum» elválasztása nem előzheti meg az ismerés analizisét, mert hiszen maga az elválasztás is *eredménye* a megismerésnek. Az «*Én*» tehát époly kevéssé abszolut tárgy, mint a «*Nem Én*»; s nem is nyilvánul meg benne valami magasabbrendű, biztosabb tudás, mint az, amely a természeti tárgyakra vonatkozik.

Bármily érdekesen mutatják is e fejtegetések, hogy *Cassirer* is, mint az *új*kantianus irány több képviselője, fölismerte, hogy a jól értett kriticismus nem subjektivismus, sőt valójában túlemelkedik a «subjektivizmus» és «objektivizmus» dogmatikus dualizmusán — mintha némi nyoma nála is maradt volna e szubjektivismusnak. Erre mutat, hogy «ismerési funkcióknak» mondja azon végső előfeltételeket, melyeken minden tudás alapszik. Holott «ismerési funkció» Én nélkül nem jöhet létre, miután pedig «Én»-ről józanul csak anthropologiai értelemben beszélhetünk, az «ismerési funkció» maga voltaképen már egy empirikus lelki folyamat, mely részjelensége a tapasztalásnak s így nem lehet annak előfeltétele. Valójában nem is az ismerési funkció, hanem az érvényes logikai elvek összesége, vagyis a «tiszta ész» a maga érvényességében az, ami abszolut *prius*-a minden megismerésünknek. Az «ismerési funkció» már az ismerő alany kialakult fogalmához tartozik — a tiszta ész azonban, mint merő érvényessége az észelveknek, valóban megelőzi logikailag a subjectum és az objectum dualismusát s az ismerési folyamatnak is hozzá kell alkalmazkodnia, ha

igazságot akar kifejezni. Csak ezen az alapon értjük valóban, hogy *Kant* az ő filozófiáját miért nevezi transcendentális és nem subjectiv idealizmusnak.

Cassirer munkája ennek az igazi *Kant*-nak történeti igazolása; tanulmányozása nagyban elősegíti azon folyamatot, hogy a kriticismust megtanuljuk kiemelni a német idealismus: Fichte, Schelling és *Hegel* gondolatvilágának légköréből, mely oly sokáig elfödte az utókor előtt igazi mibenlétét. A jól értett *Kant*-nak semmi köze sincs e ködös metafizikai irányzathoz, mely eltorzítása és nem továbbfejlesztése tanításának. Bárha minél többen megértenék szerzőnk vizsgálataiból, hogy *Kant* álláspontja nem egyéb, mint a renaissance óta kialakuló modern tudomány öntudatos ébredése és számotadása azon végső elvekről, melyeken fölépült. *Pauler Ákos.*

*

Bernard Brunhes: **La Dégradation de l'énergie.** (Paris, E. Flammarion, 1908. Bibliothèque de Philosophie scientifique.)

A hő mechanikai æquivalensének *Robert Mayer*-től történt fölfedezése első mozzanata volt egy hatalmas fejlődési folyamatnak a természettudományokban, mely, míg egyrészt beláthatatlan perspektivákat nyitott a mélyebben kutató filozófiai szemlélő előtt, addig másrészt mindig pregnánsabban juttatta kifejezésre azokat az elveket, melyek kényszerítőleg egy egységes világnézletben csúcsosodnak ki. Egyik legnehezebben kivívott, de annál jelentőségteljesebb eredmény az, hog valamely elv csak akkor tekinthető a természettudomány végleges és exakt principiumának, mikor megszabadult minden anthropomorfikus járuléktól. Ezt az eredményt annak az izzó harcnak köszönhetjük, mely *Clausius*-nak *entrópia*-elve (a hőtan ú. n. második főelve) körül fejlődött ki. Az *entrópia* elve, épen mert még nagyon magán hordta az anthropomorfizmus bélyegét, áthidalhatatlan űrt látszott teremteni egyrészt a tiszta mechanika, másrészt a thermodynamika és elektrodynamika között. Amint sikerült ezen anthropomorfikus korlátokat eltávolítani, különösen a modern *elektron*-elmélet most már kétségbevonhatatlan vívmányai révén, mindinkább kitünt, hogy az előbb még áthidalhatatlannak hitt űr mind szűkebbre szorul s hogy a fizikában eddig uralkodott valóságos anarchia rövid idő alatt egy szilárd alapokon nyugvó egységes fizikai világnézlet előtt lesz kénytelen meghátrálni.

Ezek a vívmányok és eredmények azonban messze kiléptek a szo-

rosan vett exakt tudomány kereteiből és *Mach, Poincaré, Avenarius, Boltzmann, Pearson, Ostwald* stb. kezeiben átformálódtak azzá, amit ma a filozófia és a természettudományok határterületének szoktunk nevezni.

Brunhes könyve is egy adalék ezen határterület irodalmához. Nem olyan nagystílű és mélyenjáró, mint pl. *Mach* vagy *Poincaré* idevágó könyvei. Csak egy speciális jelenséget tesz beható és részletes vizsgálat tárgyává, melyet néhol igen érdekesen tud megvilágítani, anélkül azonban, hogy minden árnyat teljesen el tudna oszlatni.

Ez a speciális jelenség a Lord *Kelvin* által bevezetett és minden fizikus előtt jól ismert «*dissipation of energy*», energia-szétszóródás, vagy mint *Brunhes* azt *Tait*-tel nevezi: «*dégradation de l'énergie*» energia-lefokozódás.

Brunhes könyvének bevezetésében rámutat arra a fogalomzavarra, mely úgy a nagyközönség körében, mint a népszerű természettudományi irodalomban az *energia* fogalma körül uralkodik. Míg a fizikus előtt az energia egy jól definiált és minden kétséget kizáró fogalom, addig a nagy közönség energia alatt rendesen csak a *hasznosítható* energiát érti. Az energia elve azt mondja, hogy az energia sem nem keletkezhetik, sem meg nem semmisülhet, hanem csak átalakulhat oly értelemben, hogy egy zárt rendszer mozgási és helyzeti energiájának összege állandó. A thermodynamika első főelve megállapítja a hő mechanikai æquivalensét; második főelve pedig lényegében azt mondja, hogy nem minden energia-átalakulás lehetséges, s amelyek lehetségesek, azok is csak bizonyos feltételek alatt mehetnek végbe. Így pl. a mechanikai munkát teljesen át lehet alakítani hővé, de már a hőt nem lehet munkává átalakítani minden megszorítás nélkül; egy része a hőnek átalakíthatlan marad. (*Reversibilis* és *irreversibilis* folyamatok.)

Clausius-nak *entrópia*-fogalmával szemben *Brunhes* az angol fizikusok, Lord *Kelvin, Maxwell, T. J. Thomson, Tait* álláspontjára helyezkedik és az entropiának *Poincaré* szerint «csodálatosan absztrakt» fogalmát az energia lefokozódásának (*Brunhes* szerint sokkal világosabb) fogalmával helyettesíti. 220 lapon át vizsgálja meg behatóan a fizika, chemia, biologia, geofizika stb. különböző energia-formáit, s részletesen kimutatja, hogy melyik «felsőbb rendű energia» s melyik «alsóbb rendű». Reflexiói sokszor igen érdekesek, bár túlságos terjedelmességük folytán néha fárasztók. Igen érdekes pl., hol *Brunhes* kimutatja, hogy a radioaktivitás, melytől eleinte sokan a klasszikus

fizika teljes rombadülését várták, szintén alá van vetve az energia lefokozódása törvényének.

A könyv tulajdonképeni filozófiai része a 221. lapon kezdődik. *Brunhes*, mint francia, igyekszik kellőleg megvilágítani *Carnot* érdemeit a hőtan körül; és rámutat arra, hogy a modern fizika kétségbevonhatatlanul a mechanisztikus, illetőleg atomisztikus világnézlet felé konvergál, vagy mint ő mondja, a *Descartes*-féle fizika felé. Egy ideig úgy látszott, hogy a mechanizmus az atomizmus a thermo- és elektrodynamikában legyőzhetetlen nehézségekre találtak. Így lépett fel, mintegy reakcióképen a mechanikai hőelmélet számos diadalaira, az energetika, mely szerint az energia sokkal konkrétebb és reálisabb mint az anyag.

Tudva van, hogy ennek az iránynak *W. Ostwald* a leglelkesebb és legkiválóbb híve. *Brunhes* most *Ostwald*-dal szemben proklamálja az «*általánosított cartesianismust*», mely a tünemények magyarázatát nem csak abban keresi, hogy «egy konkrét és konform kép segítségével megkönnyíti az emberi szellemnek a megértést, hanem abban is, hogy igyekszik megtalálni a valódi, utolsó realitást, a metafizikai szubsztratumot; és legfőképen abban, hogy a világegyetemben végbemenő tüneményeket redukálja a lehető legkisebb számra».

Egy külön fejezetben azután megismerteti az atomizmus modern formáját, amint az az elektron-elméletből alakult. *Brunhes* itt is a cartesianizmus diadalát látja.

Kimutatja azután *Spencer* néhány fundamentális tévedését, megismertet a naprendszer stabilitásával, *Boltzmann* híres valószinűségi elvével; és kiterjeszti a degradáció törvényét a világegyetemre.

Brunhes-nek sikerült kimutatnia az *entrópia* elvének, hogy úgy mondjam ipari és gazdasági fontosságát, holott ép ellenkezőleg ezen antropomorfikus elemek kiküszöbölése lett volna kivánatos tudományos szempontból. Hogy az energiát illetőleg helyes nézetek uralkodjanak a közfelfogásban, az mindenesetre kívánatos. De hogy a degradáció törvényének — a fizikusok által különben kétségbe nem vont — érvényességéből az atomizmus és mechanizmus, mint végső és szükségszerű konzekvencia adódnának, és hogy ez lenne az abszolut stabilis alak, melyben a természettudomány, mint «filozófiai» diszciplina kikristályosodnék, azt egyáltalán nem láthatjuk bebizonyítottnak.

Brunhes azt állítja, hogy *Poincaré* bebizonyította a naprendszer stabilitását és — hozzáteszi — «ha a látható világegyetem nem egyéb.

mint ily, a miénkhez hasonló rendszerek halmaza, akkor ezek összességének is époly stabilisnek kell lennie, mint magának a naprendszernek» (p. 325).

Azonban sem *Poincaré*, sem más senki nem bizonyította be eddig a naprendszer stabilitását. *Poincaré* csak azt bizonyította be és azt is csak három test esetében, melyek közül kettő igen kicsiny tömegű, hogy *ha* e két kicsiny test pályájának nagy tengelye nem növekszik minden határon túl és főleg, *ha* föltesszük, hogy összeütközések nem történnek, *akkor* megtörténhetik az, hogy e két kicsiny test számtalanszor mehet át a tér ugyanazon pontjain. Hogy az első feltétel a naprendszerre nézve áll, azt bizonyos megszorítások alapján már *Laplace* mutatta ki; a második feltételről azonban végtelenül szerényen jegyzi meg *Poincaré*, hogy erre nézve mit sem tud. Anélkül, hogy fölösleges polémiákba akarnék bocsátkozni, azt hiszem, hogy a stabilitás invokálása az atomizmus javára legalább is túlkorai. Így a reá épített elhamarkodott következtetéseket is csak kellő kritikával szabad fogadnunk.

Boltzmann valószinűségi elve pedig határozottan új és teljesen váratlan világításba helyezte az *entropia* elvét; s igen sajnálhatjuk, hogy *Brunhes* nem méltatta kellőleg *Boltzmann* ideáinak messzeható fontosságát. Az entropia elvének *Boltzmann*-féle fogalmazása, mely szerint két *egymástól független* rendszer entropiája arányos valószinűségük logarithmusával, egyszerre megszüntette mindazokat a leküzdhetetlennek látszó nehézségeket, melyeket a *Clausius*-féle formula eddig okozott. *Boltzmann* valószinűségelve ölte meg a *Maxwell* démonjait, melyekre *Brunhes* többször hivatkozik. Ezek a démonok t. i. elnézték, hogy a gázmolekulák sebességeinek komponensei nem függetlenek egymástól.

Hogy pedig a hő végső analizisben mozgás lenne, pl. az elektronok mozgása, — legyen szabad utalnom *Mach*-ra, ki fényesen bebizonyította, hogy a hőről alkotott tudományos nézeteinkre teljesen irre leváns, hogy a hőt mozgásnak képzeli-e valaki vagy pedig anyagnak Ha valakinek kedve van, akármelyik «kép»-et választhatja; de hogy pl. a hő csakugyan mozgás, azt soha senki be nem bizonyította s nem is fogja bebizonyíthatni soha. (*Mach*: Erhaltung der Energie.)

Hogy a kezdetben említett egységes fizikai világnézlet atomisztikus lesz-e, mint *Brunhes* véli, vagy pedig energetikus, mint *Ostwald* gondolja, vagy pedig más, azt talán korai lenne még eldönteni. Tény az

hogy *Boltzmann* elve megteremtette a fizikában azt az egységet, mely eddig belőle hiányzott.

Eltekintve e néhány ponttól, melyeket szükségesnek tartottam kiemelni, hogy precizirozhassam azt a helyet, melyet *Brunhes* könyve a filozófia és a természettudományok határterületének irodalmában elfoglalni hivatva van, a «*Dégradation de l'Energie*» mindenkinek ajánlható, ki *nem* mathematikai, de mégis komoly, a kurrens népszerű műveken messze felülemelkedő tárgyalásban akar megismerkedni a fizika újabb, általános érdekű vívmányaival.

Dr. Wodetzky József.

*

Otto Willmann: **Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung.** Kempten und München 1909.

Az idealizmus történetírójának kis dolgozata számot tesz a filozófiai kézikönyvirodalom terén. Rövidség, áttekinthetőség és mélyreható felfogás jellemzik ezt a kis könyvet, melyben több helyen igen észrevehetően nyilvánul az a szellem, mely a szerzőnek a «*Geschichte des Idealismus*» c. művét is áthatja. Nagyon becsesek azok az apró megjegyzései, melyeket a középkori filozófiáról ad. Többet érnek ezek sok igen elterjedt kézikönyv bő fejtegetéseinél. A könyv főleg kezdőknek fog jó szolgálatot tenni. *cz.*

*

J. A. Endres: **Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christl. Abendlande.** Kempten und München 1908.

Nem tartjuk minden tekintetben megfelelőnek a kis könyv szerzőjének vállalkozását, mint aki a keresztény filozófiát kitépi abból a környezetből, amelybe azt az emberi gondolkodás szerves fejlődése állította. Így ismertetésnél egyebet alig nyújthatni; a sajátlagos filozófiatörténeti szempontok többnyire háttérbe szorulnak. A szerző a mű címének megfelelően, mit sem szól a zsidó és arab filozófiákról s azokról a vezető gondolatokról, melyeket a középkori gondolkodás egészben véve az ókori hagyományokból örökölt. Folyékony előadása a kisebb tárgyi hibák ellenére élvezhető olvasmánnyá teszi a kis könyvet, különösen olyan olvasók részére, kik a középkori filozófia körében már némi tájékozottságot szereztek. *cz.*

EGYESÜLETI ÉLET.

Felolvasó és választmányi ülések.

I.

A *harmadik felolvasó ülést* május 23-án tartottuk a K. M. Természettudományi társulat üléstermében. Ez ülésen *Hornyánszky Gyula dr.* vál. tag, a M. T. Akadémia tagja, mutatta be «*Antiphon panlogismusa*» c. tanulmányának vázlatát, melyben újabb philológiai és történelmi kutatásainak igen érdekes eredményeit ismerteti. Utána *Mitrovics Gyula dr.* tagnak «*Az associatió szerepe a szépérzelmek keletkezésében és lefolyásában*» c. tanulmányát olvasta fel, melyet a jelen számban közlünk. A nagyszámú közönség nagy érdeklődéssel és tetszéssel kisérte a felolvasásokat.

Napirend előtt *Medveczky* elnök kegyeletes szavakkal emlékezett meg azon veszteségről, mely választmányunk nagyérdemű tagjának *Klug Nándor*nak halálával tudományos életünket érte és amely társaságunkra nézve is nagy veszteséget jelent. *Klug Nándor* kiváló élettani munkásságában, különösen az érzékszervekre vonatkozó vizsgálódásaiban és az érzékfiziológiai kutatás eredményeinek összefoglaló tárgyalásában a tudományos psychologia egyik nagy ágába, a fiziológiai psychologiába vágó kérdések egy részét is felölelte; olyképen hogy hivatásszerű szakmunkássága révén közelebbi kapcsolatba jutott a filozófiai tudományok egyik nagy területével és így társulatunk törekvéseivel is. Az utolsó időkben testi szenvedései nem engedték meg, hogy tudományos társulataink életében tevékenyebb módon közreműködjék. De társulatunk törekvéseit is mindvégig meleg érdeklődéssel kisérte. Emlékét a M. Filozófiai Társaság igaz kegyelettel őrzi meg.

2.

Választmányunk f. é. május 7-én, junius 5-én és 30-án tartott ülést. Ez üléseken folyó ügyekkel foglalkozott. A választmány a közgyűlés óta az alapszabályok 14. §-ában megállapított cooptio-jog alapján *Entz Géza* udv. tanácsos, egyet. tanárt, a M. T. Akadémia mathem.-természettudományi osztályának elnökét; *Giesswein Sándor* kanonok, orsz. képviselőt, társadalomtudományi és nyelvtudományi írót; *Ilosvay Lajos* udv. tanácsos, műegyet. tanárt, a M. T. Akadémia r. tagját; *gróf Mailáth József* v. b. t. t., társadalomtudományi írót és *Udránszky László* kolozsvári egyetemi Rektort, a M. T. Akadémia tagját a választmány tagjaivá választotta.

UJ TAGOK.

Dr. Ajtai K. Sándor, udv. tanácsos, egyetemi ny. r. tanár; *Bósits Gábor*, ny. curiai biró; *Dr. Császár Elemér*, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántan.; *Dr. Czakó Ambró; Dékány István*, főgymn. tan.; *Dr. Dézsi Lajos*, egyetemi ny. r. tan., a M. T. Akadémia tagja; *Dr. Fraknói Vilmos*, arbei c. püspök, a M. T. Akadémia ig. és r. tagja; *Dr. Hanuy Ferencz*, egyetemi ny. r. tan.; *Dr. Herczog Ferencz*, egyet. klinikai tanársegéd; *Dr. Hudovernig Károly*, egyetemi magántanár; *Dr. Juba Adolf*; *Dr. Jehlicska Ferencz*; *Dr. Károlyi Árpád*, udv. tanácsos a M. T. Akadémia tagja, a cs. és k. udv. és áll. levéltár igazgatója; *Dr. Karácsonyi János* kanonok, a M. T. Akadémia tagja; *Dr. Kőnig Gyula* min. tanácsos, a M. T. Akadémia III. osztályának titkára; *Dr. Lechner Károly* udv. tanácsos, egyetemi ny. r. tanár; *Dr. Liebermann Leó* egyetemi orvoskari dékán; *Gróf Mailáth József*, v. b. t. t., a főrendiház tagja; *Dr. Móricz Károly*, jogakadémiai tanár; *Mikola Sándor* főgimn. tan.; *Dr. Némethy Géza*, egyetemi tan., a M. T. Akadémia tagja; *Dr. Plósz Sándor*, v. b. t. t., ny. minister, egye ny. r. tan. a M. T. Akadémia ig. és r. tagja; *Dr. Rátz István* főiskolai tan., a M. T. Akadémia tagja: *Rácz László*, főgimn. tan.; *Dr. Réczey Imre*, udv. tanácsos, egyetemi ny. r. tan.; *Dr. Robicsek Ferencz*, c. kanonok; *Báró Révay Simon*, orsz. képviselő; *Dr. Schaffer Károly*, egyetemi tanár; *Dr. Sebestyén Gyula*, a M. T. Akadémia tagja, a M. Nemz. Múzeum ig. őre; *Dr. Udránszky László*, a M. T. Akadémia tagja, a kolozsvári egyetem Rektora; *Dr. Walter Gyula*, c. püspök; *Gróf Wickenburg István*, min. tanácsos; *Dr. Wodetzky József*, egyetemi tanárseged; *Dr. Zsembery István*; *Gróf Zichy Andor*.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA

XXXII. füzet. 1909. 4. szám.

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖZLEMÉNYEI.

SZERKESZTI:

SZITNYAI ELEK

TITKÁR.

Megjelenik évnegyedenkint.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG.

1909.

Kötelez
FRANK

Szerkesztőség és kiadóhivatal: VIII. ker., József-körút 23. sz., III. 15.

TARTALOM.

1. Antiphon panlogismusa. Dr. Hornyánszky Gyula, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár ... 221
2. Tanulmányok Szt. Ágoston bölcseletéről. Dr. Trikál József egyetemi tanárhelyettes ... 233

Irodalom:

1. M. Adler: Marx als Denker, ism. *dr. Földes Béla*, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi tanár ... 265
2. H. Paul: Principien der Sprachgeschichte, ism. *dr. Gombocz Zoltán*, a M. T. Akadémia tagja, egyetemi magántanár ... 268
3. F. Schur: Grundlagen der Geometrie, ism. *dr. Suták József*, egyetemi magántanár ... 270
4. P. Janet: Les Nevroses, ism. *dr. Kollarits Jenő*, egyetemi orvoskari magántanár ... 273
5. M. Planck: Die Einheit des physikalischen Weltbildes, ism. *dr. Bozóky Endre*, az orsz. közokt. tanács titkára ... 274
6. A. Weissmann: Die Selectionstheorie, ism. *dr. Gorka Sándor*, egyetemi adjunctus ... 275
7. W. Ostwald. Grosse Männer, ism. *Kg.* ... 278
8. Grabmann: Die Geschichte der scholastischen Methode, ism. *cz.* 280
9. Wang-Ch'ung: Selected Essays, ism. *dr. Ágner Lajos*, főgymn. tanár 281

A pénzbeli küldemények Jász Géza úrhoz, a Társaság pénztárosához (Budapest, V. ker, Bálvány-u. 7. sz. Földhitelintézet), egyéb közölni valók a titkárhoz (Szitnyai Elek Budapest, VIII. ker., József-körút 23 sz. III. em. 15. sz.), az elnökséget illető ügyek (Budapest, IV. ker., Szép-utcza 3. sz.) intézendők.

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.**

ANTIPHON PANLOGISMUSA.

(Felolvastatott a Magyar Filozófiai Társaság 1909 május 23-án tartott ülésén.)

Sajátságos cím. Mert *Antiphon panlogismusáról* nem beszél senki a filozófia történetében. E vázlatnak a célja a címben rejlő tételt — egy szöveg módosítása és az ehhez fűződő magyarázatok alapján — megokolni.

A Kr. e. 5. században két jelentékeny ember hallgatott az *Antiphon* névre. Az egyik a rhamnusi (attikai) szónok és politikus, a 411. oligarcha mozgalom vezetője, kit azután halálra ítéltek és kivégeztek; beszédei közöl maradt egynehány reánk. A másik az athéni sophista, kivel foglalkozni szándékozunk. A kettőt már az ó-korban összetévesztették olykor egymással s egy későbbi tragédia-íróval (már Adrastos és utána Hephaistion munkát írt rólok). S amit még inkább sajnálhatunk: a külszerűen érdekesebb politikus és szónok — úgylátszik — nagyban hozzájárult, hogy a sophista emléke elhalványodjék. Ezt az állapotot a modern tudomány is fönntartotta. A bölcselő Antiphon iránt csakis legújabban mutatkozik némi érdeklődés. A Pauly-Wissowa még 14 sorban végez vele (Wellmann), Zeller egy pár szóban és három jegyzetben (I. 2^5, 1070 és 1108). De amióta Blass Jamblichos *Protreptikosá*ban állítólagos *Antiphon*-töredékeket talált (Diels ellentmond): Gomperz már bővebben foglalkozik Antiphonnal *(Griech. Denker* I. 349), Wilamowitz a *περὶ ὁμονοίας* című művének fragmentumait egységbe iparkodik fűzni *(Aristoteles u. Athen* I. 173), s G. Meyer a maga görög történetében Antiphon filozófiáját nemcsak méltatja, de

meg is érti *(Gesch. des Alterth.* IV. 265). Végül kifogástalan töredékgyűjtemény is áll már manapság rendelkezésünkre az előbbi, a Blass-féle mellett: Diels: *Vorsokratiker*-jeiben II. 1[2]. A két Antiphon között bizonytalan fragmentumokkal együtt (de a Protreptikos mellőzésével) 118-ra rúg e hiányos emlékek száma.

Antiphon egyik művének (bizonyára főművének) *Ἀληθεία* volt a címe s két könyvből állott. A régi természetbölcseleti munkák (a *περὶ φύσεως*-címűek) mintájára az 1. rész a principiumtant foglalta magában s ez az V. század filozófiája szerint már az ismeretelméletnek is nagy tért biztosított; a 2. rész — mintegy alkalmazáskép — a fizikát és anthropologiát fejtette ki. Mindenekelőtt a könyv címénél kell megállanunk. *Ἀληθεία* (*ἢ Καταβάλλοντες*) volt a híres *protagorasi* munkának is a címe. A kölcsönösség nem lehet véletlen s itt első sorban *erre* a kölcsönösségre kell gondolnunk a filozófiai tartalom kihüvelyezésénél, nem pedig (mint Diels) Parmenides personifikált *Ἀληθείη*-jére.

Protagoras az eleaták ellen írt; Antiphon — így következtethetünk — ha nem is egyenesen polemikus iratként írta meg művét Protagoras ellen, mindenesetre őreá és nézeteire különös tekintettel. Amint Antiphon töredékeit fel lehet használni arra, hogy Protagorasnak úgyszólván teljesen ismeretlen berendezésű művéről fogalmat alkossunk magunknak, úgy megfordítva: Protagoras ismeretelmélete kalauzolhat bennünket az antiphoni megértésében. Nincs itt alkalmam reá, hogy Protagoras ismeretelméleti gondolatait in extenso kifejtsem, a Gomperz-Natorp-féle ellentétben megokolt állást foglaljak el; de azt hiszem, hogy Protagoras az *αἴσθησις* kiemelésével együtt az abban rejlő sensualisztikus és individualisztikus következtetéseket is levonta (Platon). Egy okkal több, hogy Antiphonnál már úgy a priori is egy efféle elméletnek ép az ellenmását tételezzük fel. Ha könyvét ő is tüntetően *Ἀληθεία*-nak címezte, ezt a sophista, a hiú vetélytárs bizonnyal nem azért tette, hogy Protagorast írja ki vagy mondja el újból. Abban

az időben érzékelés és gondolkozás már régóta maguk is versenytársakként haladtak egymás mellett a görög reflexióban. Az érzékelés megtalálta Protagorasban a maga filozófusát; hogyne akadt volna egy ilyen lelkünk gondolkozó, logikus részére is?

Itt nyílik alkalom, hogy azt a korrupt töredéket bemutassam, amelynek javításával és magyarázatával fogom majd az antiphoni ismeretelméletet és egész metaphysikát rekonstruálni.

Galenos in *Hippocr. de med.* off. XVIII. B. 656 K. (cod.: Paris. gr. 1849 és Marc. gr. 279):

ὥσπερ καὶ ὁ Ἀντιφῶν ἐν τῷ προτέρῳ Περὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ λέγον (λὲγ' P.) ταυτα δε (P; τοῦ τάδε M) γνοὺς εἰς ἕν τε οὐδὲν αὐτῶ οὐτέων ὄψει (ὄψι P.) ὁρᾶν μακροττ' οὐτέων γνώμῃ γιγνώσκει ὁ μακροττ' γιγνώσκων.

Ezt a korrupt szöveget Diels (id. h. 591.) a következőkép javítja: *ἕν τῷ λόγῳ πᾶν· τάδε γνοὺς εἴσῃ ἕν τι οὐδὲν ⟨ὂν⟩ αὐτῷ οὔτε ὧν ὄψει ὁρᾷ ⟨ὁ ὁρῶν⟩ μακρότατα οὔτε ὧν γνώμῃ γιγνώσκει ὁ μακρότατα γιγνώσκων.*

A mellékelt német fordítás szerint:

«Alles ist für den Logos eins. Hast du dies verstanden, so weisst du, dass für ihn [den Logos] nichts einzelnes existiert, weder von dem, was der Weitestblickende mit dem Auge erschaut, noch von dem, was der Weitestdenkende mit der Denkkraft erdenkt».

Anélkül, hogy mások (Charterius, Sauppe, Bernays, Gomperz) javítási kísérleteivel foglalkoznék, rögtön közlöm a magamét, amely a Dielsére támaszkodik: *ἐν τῷ λόγῳ πᾶν· τάδε γνοὺς εἴσει ὂν οὐδὲν αὐτῶν οὔτε ὧν ὄψει ὁρᾷ μακρότητα οὔτε ὧν γνώμῃ γιγνώσκει ὁ μακρότητα γιγνώσκων.*

Magyarul:

«A *logos*ban van minden; ha ezt megértetted, tudni fogod, hogy közölök semmi sem létezik, sem a miknek hosszúságát, (kiterjedését) szemeivel látja, sem amely dolgokét értelmével ismeri meg az, a ki hosszúságot (kiterjedést) ismer meg.»

Kezdjük a fragmentum végén. Nem volt szencsés gondo-

lat Dielstől az itteni főfogalom, a *μακρότης* fogalmának eltüntetése (az ő «Weitestblickenden-je és Weitestdenkende»-je, ha egyáltalán van értelmük, még sophistának is czikornyás; *μακρότης*: már Charteriusnál). Gomperz (id. h. 349) a következő értelmet olvassa ki a szövegből: «die Länge sieht weder mit Augen, noch kann sie mit dem Geist erkennen, wer irgend welche Gegenstände erkennt» (?) s azt hiszem egészen hibás következtetéshez jut ezen olvasásának alapján. Antiphonban félrevezető általánosítással nominalistát lát, aki a hosszúságot csak annak példázására hozza föl, hogy elvont fogalmainknak egyáltalán nincsen substantialis létezésök. De nominalismusra beállított agytól nem azt várjuk, amit Antiphon ugyancsak az *Ἀληθεία* egyik töredékében mond (Diels, fr. 2): «mert minden embernél az értelem (a *γνώμη*) a testnek vezetője mind az egészségben és betegségben, mind az összes egyéb dolgokban». A *γνώμη* és nem az *αἴσθησις*, a mire a nominalista esküdni szokott! Megfelelőbben interpretálja a szóban forgó töredéket G. Meyer (id. h. IV. 265) mint a szubjektivizmus álláspontját: «Die Consequenz, für die Formen der Anschaung hat in höchst anerkennenswerter Weise Antiphon gezogen, trotzt seiner dürftigen Naturphilosophie: er erklärte die Zeit und die Ausdehnung, z. B. die Länge einer Linie, nicht für Realitäten, die an sich existieren, sondern für Begriffe des Erkentnissvermögens, der *γνώμη*». Csakugyan Antiphon töredékében egész specialisan a térről és időről van szó. «Amiknek hosszúságát szemeinkkel látjuk»: ez nyilvánvalóan a tért jelenti, nem ugyan elvontságában, hanem a konkrét térbeli távolságokat (ezért a többes szám). «Amiknek hosszúságát értelmünkkel ismerjük meg,» ez ugyanakkép az időt s talán azonkívül még a számokat is jellemzi. Antiphonról más forrásból egyébként is tudjuk, hogy az időt nem tartotta érzéki valónak. Diels: Doxographi Græci 318. lapján (Aet. I. 22. 6.) olvassuk: *Ἀντιφῶν καὶ Κριτόλαος νόημα ἢ μέτρον τὸν χρόνον, οὐχ ὑπόστασιν* (A. és Kr. az időt az értelem termékének vagy mértéknek mondják, nem pedig substantiának). Ugyancsak ebbe

a gondolatkörbe esik Antiphon geometriai kísérlete: a kör négyszegűsítése. A körbe rajzolt három- vagy négyszög oldalainak folytatólagos osztásával arra a végeredményre utalt, hogy érzékelésünk immár körnek fogja tartani a sokszöget. Ebből — bármily közelfekvő lenne — nem szabad sensualismusra következtetnünk, mint G. Meyer is teszi (id. h.). Antiphon megfigyelésével tán inkább azt célozta, hogy az érzékelés megbízhatatlanságát mutassa ki. Az idő tüneményét — tudtunkkal — Antiphon elsőnek tette meg ismeretelméleti probléma tárgyának;[1] a tér kérdésénél már az eleatákban elődökre talált, s avval vele egy időben az atomisták is foglalkoztak. Már az eleai Zenon ismeri az aporiát: *εἰ ἔστι τι ὁ τόπος*? és a *κενόν*, melynek ismeretelméleti vonatkozásai is vanak, az atomistikának egyik alapvető fogalma. De hogy Antiphon mégis mely okokból és mely feltevések alapján jutott a tér és idő kritikáját felölelő ismeretelméletéhez s hogy ez utóbbi egyáltalán miféle metaphysikai nézetekkel szövetkezett, azt csak kérdéses töredékünk legelső szavai fogják velünk megértetni.

Mindenekelőtt: Dielsnek nincs joga Antiphont az eleai álláspont dogmatikusává megtenni; erre semmi sem ad okot, sem az *ἀλήθεια* vagy *λόγος* szó, sem a töredékek tartalma.[2] Nem is valószinű, hogy az V. század sophistikájának körén belül Melissos versenytársaként akadt volna valaki, aki mereven hisz az eleai tanokban. Azért olvasom — a hagyományt

[1] Minden ismeretelmélettől távol áll a pythagoristák felvétele, mely szerint az idő = *ἡ σφαῖρα τοῦ περιέχοντος*, azaz a világot körülfogó gömb. Mások szerint ugyan Pythagoras hívei azt tanították, hogy az idő abból a végtelenségből (*ἄπειρον*) kerül a világegyetembe, amely még az égi gömbön (a *περιέχον*-on, az *οὐρανός*-on) is kívül esik. Érdekes itt az időnek helyszerűen anyagias felfogása.

[2] Dielst nyilvánvalóan a korrupt szövegben álló *εἰς ἕν τε* befolyásolta, hogy annak elején is *ἕν*-né változtassa az *ἐν*-t. Így lett Antiphon eleatává! De *εἰς ἕν* helyett az *attikai* irónál *εἴσει*-t olvasok, nem *εἴσῃ*-t. Így aztán megmarad elől a hagyományozott *ἐν* olvasása is.

hívebben megőrízve — fragmentumunk kezdetét a következőkép: *ἐν τῷ λόγῳ πᾶν*, «a logosban van minden» (mint majd később megokolom, az *ἔνεστι*-t kell odagondolnunk). S ép mert a logosban van minden, részeként vagy sajátjaként, a térnek és időnek sincsen *substantialis* (érzéki) valósága (*οὐδὲν ὂν αὐτῶν*), mint ezt töredékünk a főtétel ismerettani következtetéseként első sorban állapítja meg.[1] *ἐν τῷ λόγῳ πᾶν*: ez a nagyjelentőségű és rhetorikai erővel kifejezett nyilatkozat kétségkívül az *Ἀληθεία* legelső mondata volt, mint a hogy Protagoras az ismeretes mondással: *πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν* kezdette a maga *Ἀληθεία*-ját. A két azonos című munka bekezdése egész a mondatszerkesztésig hasonlóságot, korrespondentiát árul el (Protagoras *τῶν μὲν — τῶν δὲ*; Antiphon: *οὔτε ὢν — οὔτε ὢν*).

Protagoras a maga *αἴσθησις*-tanát fejtette ki folytatólag, Antiphon meg — mint egyik további töredékéből azonnal látni fogjuk — a maga legfőbb elvét magyarázta meg közelebbről.

Mit *jelent* a *λόγος* Antiphonnál? *Honnan* vette a szót és fogalmat? Hogy nála a logos *nem* jelentheti egyszerűen az az emberi észt, gondolkozó képességet, azt maga a szóban forgó töredék világosan mutatja: a *λόγος* mellett ott van a *γνώμη*. Tehát az emberi lélek kettős megnyilatkozása, az érzéklés (*ὄψις*) és gondolkozás (*γνώμη*) fölé harmadik principiumként helyezkedik el a *λόγος*. Így hát az utóbbiban már a priori a végső kosmikus elvet, a világnak teremtő és «rendező» eszmé-

[1] Tehát *οὐδὲν ὂν*-ban az *ὂν* csak az érzéki és nem az absolut valóságot jelenti. Antiphon itt úgy beszél a valóról, mint ahogy annak az időnek realistái szoktak beszélni: *τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γιγνάσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται* (Ps. Hipp. *περὶ τέχνης* 2.) De ami ennél az orvos-írónál hít, az Antiphonnál csak beszédforma. Hisz nyomban utána kifejti, hogy látjuk és gondoljuk (vagy legalább azt véljük, hogy látjuk és gondoljuk), ami tulajdonkép érzékileg nem létezik. Így Pseoudo-Hippocrates fönt idézett szavait egyenes polemiának foghatjuk fel Antiphon felfogása és kifejezésmódja ellen. Diels is így gondolja, bár más okokból.

jét fogjuk sejteni; azt amire a későbbi görög metafizika — más-más elnevezéssel illetve azt — az istenség tulajdonságait ruházta rá. Ha minden okkal Antiphon 10. fragmentumát (Suidas, ugyancsak az *Ἀληθεία* 1. könyvéből) erre a logosra vonatkoztatjuk, akkor azt halljuk róla, hogy: *διὰ τοῦτο οὐδενὸς δεῖται οὐδὲ προσδέχεται οὐδενός τι, ἀλλ' ἄπειρος καὶ ἀδέητος.* («Emiatt semmire sincs szüksége és senkitől semmit sem vár, hanem végtelen és szükségnélküli»).

Anaxagoras *νοῦς*-a után Antiphon logosa elsősorban csakis szellemi principium lehetett; míg az *Ἀληθεία* kezdete nem hagy kétséget az iránt, hogy a logosnak a világegyetemhez való viszonyát nem a külszerűség, hanem az immanentia, a bölcseleti pantheismus (panlogismus) értelmében kell felfognunk.

Az sem lehet kétséges, hogy Antiphon a maga logos-tanát miféle előzetes filozofémákra építette föl. A logos már a herakleitosi bölcsészetben jelentős fogalom volt. S az V. század második felében a herakleitismus valóságos renaissance-át éli. Nemcsak hogy szűkebb értelemben vett herakleitosi iskola exisztál még az időtájt is a kisázsiai partokon, bölcsészetének utánzóival még a hippokratosi Gyűjtemény orvos-irataiban is találkozunk (a *περὶ διαίτης* 1. könyvében és a *περὶ τροφῆς*-ben). Ugyan nehéz megmondani közelebbről, hogy az ephesosi bölcs a töredékeiben többszörösen előforduló *λόγος*-on tulajdonkép mit is értett. Diels gyűjteményében egyszerűen «das Wort»-tal szokta fordítani; de azután van a szónak olyan használata is, ahol ez az értelmezés nyilvánvalóan elégtelen vagy helytelen. Pl. a 115. fr.-ban: *ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων* (ahol a Wort mellé Diels is zárójelbe odateszi: d. i. der Verstand).[1] Anathon *Aall.* a logos-ideának szentelt két kötetes munkájában *(Des Logos;* az I. köt. *Geschichte der Logosidee in der griech. Philosophie,* 1896;

[1] Ugylátom, hogy Diels, aki töredékgyűjteményét és ennek magyarázatát folyton tökéletesíti, az 1909. megjelent különkiadásban *(Herakleitos von Ephesos)* már a *Weltgesetz*-kifejezést is mellékli egyes esetekben a herakleitosi logos értelmezésére.

a II. köt. 1899. jelent meg) Herakleitos logosát illetőleg a következő eredményre jut. «Was er ist? 1. Die Vernunft als universelles Paradigma für den menschlichen Geist (pedig Aall az imént idézett fragmentumot még nem ismerte!) 2. Derselbe Logos manifestirt sich in Ausseren, welches nach seinem Bilde geschaffen ist» (55. l.). És ha fel is tesszük (ami valószinű), hogy mindez ideák Herakleitosban még rendszerré nem fejesztett gondolattöredékekként voltak meg (ezt Zeller is ekként fogja fel: I. 2[5]669. jegyz.): Antiphon Herakleitosban még így is eleget találhatott, amire a maga logos-tanát felépíthette.[1] Így azután a stoikusoknak, kik közt tudvalevőleg a logos-idea széles körben kidolgozott rendszernek magját képezte, nem volt szükségük, hogy egyenesen Herakleitoshoz nyúljanak vissza s annak aingimatikus szavaiból készítsenek logos-filozófiát. Már kész rendszert találtak Antiphonnál, melyet csak tovább kellett fejleszteniök. A stoikusok itt is (mint filozófiájuk sok egyéb pontján) kölcsönző eklektikusoknak bizonyulnak; az V. századot meg a mi szempontunkból is annak a korszaknak látjuk, amely a múlt természetbölcseletére támaszkodik, abból — spiritualizált formájában és vonatkozásaiban — újat is képes alkotni s a maga tanaival együtt a multéit is továbbszármaztatja.

De Herakleitosén kívül van még egy filozófiai rendszer, mely Antiphon logos-tanára hatást gyakorolhatott: az *Anaxagorasé*. Anaxagoras, a filozófusok közt elsőnek, szellemi princzipiumot állított a világegyetem élére, s azt νοῦς-nak nevezte el. Antiphon a νοῦς helyett λόγος-t mondott. De a párhuzam csak felü-

[1] A Kr. e. V. században már elterjedt a λόγος-nak az *ész* értelmében való használata (Hipp. παραγγελίαι 1: Δεῖ γε μὴν ταῦτα εἰδότα μὴ λογισμῷ πρότερον πιθανῷ προσέχοντα ἰατρεύειν, ἀλλὰ τριβῇ μετὰ λόγου stb.) A λόγος-nak mint filozófiai terminusnak eredeti jelentése talán: a *rend* (λέγειν = szedni, összeszedni) és nem a szó. Folytatólag azután e rend alkotóját, az isteni vagy emberi észt jelenti. Antiphon — a logos-fejlődés közzéppontjában — tán korának nyelvhasználatától meghatározva nyúl vissza Herakleitos kosmikus elvéhez.

letesen ily tetszetős, közelebbről tekintve lényeges külömbség választja el a két bölcselő felfogását. A *νοῦς* a világegyetemen kívül áll (transiens, mondaná Spinoza), a logos azzal immanensen egy. És sajátságos, mintha az immanentia fogalmát általánosságban Antiphon mégis egyenesen Anaxagorastól kölcsönözte volna. *ἐν παντὶ παντός μοῖρα ἔνεστι πλὴν νοῦ*, halljuk ez utóbbinál (fr. 11, Diels), s ez még a kifejezés formájában is afféle gondolat, minővel az antiphoni *Ἀληθεία* kezdődik: *ἐν τῷ λόγῳ πᾶν* (azért gondolom, hogy ide igének az *ἔνεστι*-t kell behelyettesíteni). Majd valamikor, a stoikusoknál, a *λόγος* mint *σπερματικός* fog nagy szerepet játszani. A *σπέρματα*, minden fejlődés, kibontakozás magvai, már Anaxagorasnál használt kifejezés. Nem lehetetlen, hogy az anaxagorasi terminus Antiphonon keresztül került a stoikusokhoz. De időközben Anaxagorras mechanikus világnézetének (mert: *πῶς... ἐκ μὴ τρίχος γένοιτο θρὶξ καὶ σὰρξ ἐκ μὴ σαρκὸς*, fr. 10.) ép magánál Antiphonnál a panlogismus által feltételezett dynamikusba kellett átváltoznia.

Elmondottuk, inkább konjekturális, mint biztosan megállapítható tudás alapján, amit Antiphon logosáról, s ennek történeti kialakulásáról elmondhattunk. Korántsem nyújtottunk világos, részleteiben is áttekinthető képet. A kérdések egész özöne tolul felénk. «A logosban van minden», ezért nem létezik érzékileg a tér és idő. De mi emberek mégis térben és időben szemlélünk; hogyan lesz a szemléleti mód a logos útján sajátunkká, hogyan lesz tér és idő az ész termékévé, *νόημα*-vá? Tán Platon Timaiosából (37) kapunk segítséget, hogy e kérdésre némi feleletet adhassunk. Ott a világalkotó a maga örökkévalóságának mintájára teremti meg a számmennyiségbe szétoszló időt; Antiphon — kinek feltevése szerint is örökkévaló a logos — tán mint az abban részesedendőt tette meg az emberi elmét, a *γνώμη*-t, a tér és idő birtokosává. Mintha az egész gondolatmenetnek inkább csak psychogenisét értenők. Antiphon, a kritikus sophista, kételyeket keres és talál, ami a tér és idő reálitását illeti, de mert azokat *egyszerűen* az elme termékeinek nem tarthatja (erre a

reflexióra még nem érkezett el az idő), s mert egyébként is egy mindent átfogó kozmologia megírásával van elfoglalva: a tér és idő szemléletének legvégső okát is legfőbb kozmikus elvében, a logosban találja meg. Azután kiváncsiak volnánk megtudni, hogy Antiphon meiy határig terjesztette ki a szemléleti világ realitásával szemben kételyeit? Hogy mit jelent nála az *ἀπαράσκευος γνώμη* (a fel nem szerelt értelem, fr. 3.)? Hogy mik a látásnak, mik az érzésnek azon állapotai, melyek csak hitet keltenek bennünk, de valóság nem felel meg nekik (*ἄοπτα* és *ἀπαθῆ*: fr. 4. és 5.)? Hogy miként hozta kapcsolatba logos-tanát a *νόμος-φύσις* ellentétével, mert ezt a sophistikus szétválasztást Antiphon is ismerte. Antiphon logos-tanát úgyszólván az utolsó nyomig elmosta előlünk az idők árja; az ő tanát csak folytatásából, csak következményeiből sejthetjük: a stoikusok elméletét majd később a zsidó *Philon* szövi össze a maga biblikus tudásával, s az ő közvetítése által hangzanak majd fel *János* evangéliumának bekezdő szavai: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος.*

*

Egy-két szót befejezésül Antiphon *személyéről.* Kortársai *λογομάγειρος*-nak nevezték (Suidas: *Ἀντιφῶν Ἀθηναῖος τερατοσκόπος καὶ ἐποποιὸς καὶ σοφιστής· ἐκαλεῖτο δέ Λογομάγειρος).* Mi megismertük ez elnevezés értelmét. Mert az már igazán nem változtat a dolog lényegén, hogy «a logos szakácsánál» inkább arra kell-e gondolnunk, hogy az kedvenc terminusát mindenbe belekotyvasztotta, vagy hogy — az *ἐν τῷ λόγῳ πᾶν* tanuskodik róla — a logosba kotyvasztott mindent bele («*Szó*-szakács»: a rhetor-Antiphonra jellemzőbb lenne, mint a sophistára). Különczködő életet élhetett s ennek megfelelően csapongott gondolkozása és írói tevékenysége a legkülönbözőbb területeken. Hogy a szerény, polgári életnek nem volt barátja, azt Sokratessel folytatott beszélgetése árulja el (Xenoph. Mem. 1. 6. 1.); s mert inkább ő reá (és nem a rhetorra) illik, amit Ps. Plutarchosban olvasunk (Vit. X. oral. 1.): valamikor Korinthusban

szónoki kuruzslással is kereste kənyerét (*διὰ λόγων* gyógyított; nem *διὰ λόγου*?). Nagy bölcseleti könyvén kívül írt ethikai, politikai értekezéseket is (*περὶ ὁμονοίας, πολιτικός*), és egyik dolgozata az álomfejtéssel foglalkozott (ebből fragmentumok maradtak reánk Cicero útján). Jól megfér ez utóbbi, sajátszerű tény is a külvilág realitásától elfordúlt s magasabb szellemi összeköttetéseket kereső eszmeirányával. Talán vallási krizisen ment keresztül logos-tana előtt; talán az álmokat és csodajeleket már kezdettől fogva mint az ő hatalmas kozmikus elvének megnyilatkozásait fogta fel (állítólag a mantikának ezt a meghatározását adta: *ἀνθρώπου φρονίμου εἰκασμός*, Gnomol. Vind. 50 p. 14. Wachsm.) Az érzéki világ valóságában kétkedő illuziónismusa erkölcsi felfogásának is bizonyos pesszimisztikus vonást kölcsönzött: kicsinyesnek kellett látnia — a maga szempontjából — a körötte nyüzsgő életet. Főleg az időnek, a mindenkitől reálisnak hitt és még sem «létező» időnek felfogása lehetett itt nagy kihatással.

A *περὶ ὁμονοίας* egyik töredéke így hangzik:

«Az élet egy napig tartó őrálláshoz hasonlít és az életnek hossza, hogy úgy mondjam, egyetlen naphoz, amelyet — az égi fényességre vetett pillantás után — parole-ként adunk tovább a többieknek, akik utánunk következnek» (fr. 50. *τὸ ζῆν ἔοικε φρουρᾷ ἐφημέρῳ, τό τε μῆκος τοῦ βίου ἡμέρᾳ μίᾳ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἣν ἀναβλέψαντες πρὸς τὸ φῶς παρεγγυῶμεν τοῖς ἐπιγιγνομένοις ἄλλοις*). Nem lehetett jelentéktelen ember, aki a Kr. e. V. században ilyen gondolatot ilyen formában tudott előadni.

Legyen szabad egy modern illuziónistának hasonló gondolatát állítanunk az Antiphoné mellé. Poincaré a következőket mondja a «*La valeur de la science*» c. művében (276.):

«*Tout ce qui n'est pas pensée est le pur néant;* puisque nous ne pouvons penser que la pensée et que tous les mots dont nous disposons pour parler des choses ne peuvent exprimer que des pensées; dire qu'il y a autre chose que la pensée, c'est donc une affirmation qui ne peut avoir de sens.

Et cependant — étrange contradiction pour ceux qui *croient au temps — l'histoire géologique nous montre que la vie n'est qu'un court épisode entre deux éternités de mort*, et que, dans cet épisode même, la pensée consciente n'a duré et ne durera qu'un moment. *La pensée n'est qu'un éclair au milieu d'une longue nuit. M'ais c'est cet éclair qui est tout.*»

(Budapest.) *Hornyánszky Gyula.*

TANULMÁNYOK SZENT ÁGOSTON BÖLCSELETÉRŐL.

I. Az akarat elméletének alapja Szent Ágoston bölcseletében.

1. Az akarat-elmélet forrásai.

A lángelme gondolkodásának elemezésénél három szempontot tartunk szem előtt. A kort, amelyben élt; a szellemi erőket, amelyekből lelke táplálkozott; s végre magát a bölcselőt, aki saját egyéniségét rányomja a szellemi életre, új szempontokat vet föl s a haladást előbbre viszi.

Szent Ágoston akarat-tanát s világnézetét is e három szempont figyelembevétele mellett mutatom be. Látnunk kell, hogy a lehanyatló római világ utolsó életlüktetései miként hatottak szent Ágostonra. Szét kell szednünk ennek a nagy gondolkodónak ép oly mély, mint színpompás költői világát! S egyúttal figyelembe kell vennünk azt is, mily gondolatokat adott át az utókornak, mint ment át lelke a századok szellemi világába.

Vegyük először az első szempontot, a művelődéstörténeti távlatot, amelyben szent Ágoston, mint korának gyermeke, mint kora szellemi életének kifejezője jelenik meg. Nagy történelembölcseleti műve, az «Isten városa» keretében szemlélem szent Ágostont; mert meg vagyok győződve, hogy (noha ez a mű későbbi írásai közé tartozik) alapgondolatai szent Ágoston egész világnézetének s e világnézetből folyó akarat-tanának alaphangulatát képezik.

Az «Isten városának» küzdelmeiben, kialakulásában, győ-

zelmében saját maga újjászületésének történetét s reményeit írja le. Önmaga győzelmében látja az egész világ győzelmének lehetőségét; saját lelkének újjászületésében a világ újjászületésének zálogát.

Az «Isten városa» valóban egy nagy keresztény és mély érzésű rómainak mérhetetlen fájdalmát leheli ki. Könnyes zsemmel, honfiúi bánattal írta meg szent Ágoston hatalmas történetbölcseleti művét. Átkutatja a vallás minden igazságát, felkavarja a nemzeteknek és népének történetét; a történelem, a vallás szellemén és saját Istenben bízó lelkén keresztül nézi azt a mérhetetlen világcsapást, hogy Róma, a *lux mundi* kialudt, hogy a barbároknak zsákmányává vált! Fülébe kiáltja a pogány rómaiak dühe, hogy a kereszténység tette tönkre Rómát! Látja a saját halálán kacagónak *(ridet et moritur)* léhaságát. Érzi, hogy sok kereszténynek is megrendült hite Isten világkormányzásában! Valóban szinte leírhatatlan, mily hangulatok között született meg az «Isten városa».

Mikor elmúlt bánata, megtisztultak felkorbácsolt érzelmei, önmagába tekintett és saját lelki átalakulásának történetén át látta a nagy világfolyamatokat; kezdte érezni, hogy hová szakad az idők árja, mily part felé sodorja az idő az emberiség hajóját. Leküzdötte honfiúi bánatát, felszította az isteni gondviselésben vetett hitét s látomások alakjában szemlélte az emberiség távoli jövőjét. A hitnek és az észnek, az embernek és Istennek, az égnek és a földnek összeölelkezését, az Isten városát! «Ott fogunk nyugodni és szemlélni; szemlélni és szeretni; szeretni s dicsérni!»

Szent Ágoston is a világé volt egykor! Azután kibontakozott a világból s Isten földi országához csatlakozott, de a világból ki nem ment. De eljön az idő, mikor csak Isten városában remél élni! Van puszta anyag; van az anyagnak és léleknek közös élete. Egyszer végre az anyag is átszellemül. De ez a folyamat nem történik meg küzdés nélkül, nem szenvedés nélkül. Ágoston tudta jól, mennyi lelki kín árán lett szellemibb

ember! Mennyi akaraterőt kellett összpontosítania, míg nemesebbé vált!

Ezt a gondolatot, ezt az átélést látta ő megvalósulni a a világtörténelemben is. Saját lelkének drámai küzdelmeit érezte meg a jónak és a rossznak, Isten fiainak s a bálványok követőinek, Isten országának és a világnak egymás elleni harcaiban.

A kétféle szeretet két várost épített s e két város küzdelmeiben, harcaiban omlanak össze a bűneikben kiélt társadalmak, s adnak helyt újabb és újabb alakulásoknak. A romok fölött lebeg Isten városa is, amely felé halad az egész világfolyamat és amely nem egy népé, hanem minden nép javának szellemi kapcsolata, az életnek és emberiségnek színe-java, Isten gondolatainak hordozója, s a földi életen túl Isten népeinek szent családi közössége.

Szent Ágoston Isten városában a hit igazságainak történelmi életét látja egymásután kialakulni. A kereszténység hite e művében nem pusztán tan, (doctrina christiana), hanem korokat mozgató és átélő eszme.

Krisztus tanai harcosok s mintegy megszemélyesített isteni erők, amelyek idők és viszontagságok között küzdenek és győznek, míg végre a rosszat legyűrik s a jók különválnak, s megkezdődik az Isten városa lakóinak eszményi élete.

Az egész világtörténelem tehát harc, az erőknek és az akaratoknak mérkőzése. A jónak és rossznak élet-halál küzdelme. S e küzdelmeknek egyik epizódja Róma bukása! Az ősei nagy erényeitől, hagyományaitól elfordult népnek összeomlása. Temetővé vált Róma, amely fölött sír az egész világ, csak ép Róma nevet. A romlott és züllött Róma! Lesz-e e népnek föltámadása? Van-e még jövője?

Rómának új alakot kell öltenie. Nem a kereszténység ölte meg Rómát, sőt a keresztény erények hiánya ásta meg sírját. Amint csak a lángelméjű akaraterő teremtette meg Rómát, ugy csak a nagy és erkölcsös akaraterő mentheti is meg. Semmi más.

Ez az alapgondolata a *Civitas Dei* munkának.

Ez meggyőződésem! Ismerem az ellenkező véleményeket is. Tudom, hogy sokan a pogány Róma iránt való gyűlöletet olvasták ki belőle. Tévedés! Csak át kell olvasni azokat a helyeket, amelyekben a keresztények polgári erényeiről, békeszeretetéről, a keresztény uralkodó hivatásáról beszél szent Ágoston, mindjárt más véleményen leszünk! Scipio Nasica főpapról említi, hogy «nem hitte ő, hogy boldog legyen a köztársaság, midőn a bástyák ugyan még állanak, de az erények rombadőltek». Voltakép szent Ágoston szívéből fakadnak e szép szavak. Csak az erényes élet sziklatalaján emelkedő bástyák védik meg Rómát.

Szent Ágoston hihette is, hogy egyedül a kereszténységnek szíveket-lelkeket összekötő vaskapcsai hozhatják még össze az alkotórészeire bomladozó hatalmas nagy birodalmat.

421-ben Kr. u. Honorius és Theodosius császárok rendeletet bocsátottak ki, hogy a gall tartományokat, évenkint nyílvános gyűlésre hívják egybe Arlesbe. De a tartományok és városok visszautasították a jótéteményt. A helyközi municipiális szellem mindenütt előtűnik s egy általános hon újraalkotásának lehetetlensége világos volt. A városok mindegyike falai közé zárkózott és a birodalom elbukott, mert senkisem óhajtott *birodalmi* polgár lenni. A római világ kezdetleges állapotára visszatért, amelyet városok alkottak s most feloszlik és a városegységek megmaradnak.[1]

Tudta-e ezt szent Ágoston? Bizonyosan tudta. Hisz Észak-Afrikában is érezhető volt a részekre bomlás vágya és törekvése. De szent Ágoston érezte egyúttal az egyház nagy összefoglaló erejét s hitte, hogy a közös vallás főleg az őskeresztény erkölcsök, amelyeket a barbárok is megbecsültek, a nagy keresztény római birodalmat megteremthetik.

Ha Plató egykor a régi görög polgári és állami életet hanyatlása közepette a *Politeia*-ban eszményesíteni tudta, s

[1] Guizot: *Az európai polgárosodás története* I. 57. O.

hitte, hogy csakis ilyen alapokon menthető meg a görög élet; szent Ágoston is a *Civitas Dei*-ben nemcsak a romlásnak okait adja, s nemcsak az Isten városának túlvilági életét rajzolja, de hiszi is, hogy az már itt a földön is megvalósítható. S ez a tanulsága a könyvnek! Ne szidjátok a keresztényeket, mondja a pogányoknak, hanem öltsétek magatokra Krisztust és a birodalom újjászületik. A pesszimizmust le kell győzni, új életnek vágya reszkessen, lüktessen ereinkben s Róma helyre áll. Nem ez az első eset, hogy Róma szenvedett; sok és nagy megpróbáltatásokon mentek már át őseink, de a felbuzdult s visszatért erő legyűrte a bajokat. Legyőzzük most is a nyomort, ha nem érzékiségben, bujaságban leljük örömünket, hanem a tetterős életben! Akarni kell, mert csak az akarat teremt és alkot. És ezt szent Ágoston mondhatta is, mert ő is fia volt a korhadó Rómának, de az akaratnak alkotó erejével kiküzdötte magát az önuralom magaslataira.

Szent Ágoston a gyönyör és élvezet bölcselete helyett az akaratnak, a küzdésnek bölcseletét tanította.

Így szent Ágostont a keresztény vallás szelleme, saját benső életének átalakulása és a világtörténelem fejlődése tanították meg az akarat becsülésére. Így lett a szemlélődő, bölcselkedő, töprengő Ágostonból izmos lelkű apostol, küzdő szellemű egyházatya.[1]

Szent Ágoston azonban nemcsak korának gyermeke volt. Lelke az egész klasszikus műveltség birtokában finomodott ki. Az Isten városában történelmi látókörének magaslatáról végig tekint az ember szellemfejlődésén Homerosz világnézletétől kezdve az utolsó bölcselőig. Értékli, mérlegeli, át- és

[1] Szépen írja róla Hertling: «In der trostvollen Zuversicht, dass nicht alles verloren sei, dass eine moralische Macht lebe, vor der auch die Barbaren sich beugten, dieselbe Macht, für deren Befestigung er mehr als vierzig Jahre lang in seiner Weise und mit den Kräften seines reichen Geistes tätig gewesen war — hätte Augustinus die müden Augen schliessen können. G. Hertling: *Augustin.* III. o.; lásd még Hart. Grisar S. J. *Rom beim Ausgang der antiken Welt.* 1901.

áttekinti a művelődés és haladás szempontjait. Bemutatja a keresztény művelődésnek elemeit is; a kereszténységnek vallási, erkölcsi és bölcseleti nézeteit. Nem nehéz tehát azokat a forrásokat föltalálnunk, amelyekből ő merített.

Szent Ágoston a világirodalom egyik legkiválóbb költője. Vallomásai, a soliloquiumok, párbeszédes nehéz tartalmú értekezései, szónoklatai tele vannak költészettel, formai szépségekkel, meglepő ellentétekkel.

Hogy ily lelkületre üdítőleg hatott Vergilius, nem csodálható. De írásai elárulják, hogy jól ismerteLucretiust, Horatiust, Terentiust, Juvenált is.

Mint az ékesszólásnak tanára, szeretettel olvasta Cicerót. Szónoki beszédeiből és bölcseleti elmélkedéseiből sok tanulságot merített.

Kortársa és honfitársa, Apuleus plátói szellemű írásaival nagy hatást gyakorolt szent Ágostonra.

Senecában pedig szent Ágoston azt az írót találta meg, aki az ókori gondolkodás és a keresztény világnézlet között hidat képez. Az erényeknek jellemzése és sürgetése, a benső ember hangsúlyozása; a humanitás és emberszeretet eszméinek kiemelése Senecát kedvessé tette szent Ágoston előtt. Seneca megismertette szent Ágostonnal a sztoikus erkölcstant és világnézletet, amely a többi Szentatyák gondolkodására is nagy befolyással volt.

De a latin írók gondolkodása nem volt eredeti. A görög szellem ragyogta be a művelt római elméjét. Nem csoda tehát, hogyha sokkal mélyrehatóbb a görög bölcselőknek hatása szent Ágostonra.

Első sorban Plátónak volt nagy hatása szent Ágostonra. Nem is fukarkodik szent Ágoston a dícséretekkel. «Plató korának a legműveltebb, legokosabb embere; úgy beszélt, hogy minden szava, amelyet csak kiejtett, őt naggyá tette! S oly dolgokról beszélt, amelyek sohasem voltak kicsinyek.» Mikor azonban később elméje sokkal világosabban mélyedt el a bölcseletbe és hátrányait is látta, szomorú szavakkal korholja

meg önmagát túlságos lelkesedéseért. «Joggal sajnálom azon túlságos dicséreteket, amelyekkel az akadémikusokat és Plátót elhalmoztam; mikor oly fontos dolog, hogy a keresztény tant veszedelmes tévedéseikkel szemben megvédelmezzük.»

Szent Ágoston bölcseletének magas szempontjait mégis Plátónak köszöni. Miután megértette, hogy a világon minden változó, míg az eszmék világában minden örök, egy hatalmas lendülettel felszökkent lelke az eszmék világába. Szent Ágoston filozófiája is az eszmék tanában gyökeredzik.

A világ ezen eszméknek visszatükröződése. Ezek az eszmék öröktől fogva élnek az isteni értelemben s mint ős típusok az időben valósultak meg. A világ tehát nem végtelen, hanem véges, Istennek az alkotása. Szent Ágoston meg volt győződve, hogy Plató a Szentháromság tanát is látta. Itt azonban Plátót és az új-platonikusokat felcseréli. A lélek szellemiségét is Plató szerint bizonyítja.

Vannak azonban lényeges eltérések is Plató és szent Ágoston között. A test és lélek között szent Ágoston tökéletesebb kapcsolatot tanított. A léleknek a testet megelőző életéről, a praeexistenciáról szóló tant szent Ágoston elveti.

Az erény és a tudás Plató gondolkodásában azonegy fogalmak. Szent Ágoston a tudást az észnek, az erényt az akaratnak tulajdonítja. Plátónál akaratéletről külön nem is esik szó. Szent Ágostonnál az akarat a gondolkodás történetében új eszméknek lett megindítója.

Szent Ágoston még szinte többet köszön kortársának Plotinnak. «Plotin Platonak legtisztább és legvilágosabb szava! Annyira hasonlít hozzá, hogy szinte kortársaknak gondolnók őket.»

Ezen dicséret után nyílvánvaló, mennyit tanulhatott szent Ágoston Plotintól. Amit a lélek természetéről, az érzéklésről, az érzéklésnek a lélek által való feldolgozásáról, a gyönyörről és fájdalomról, az emlékezetről, a képzeletről, az okoskodásról, az intuitióról tanít, mind Plotinból merítette.

A *De immortalitale animae*, *De quantitate animae*, *De origine animae* a Plotin filozófiájának hatását lehelik.

Azután szent Ágoston metafizikai, kozmologiai, ethikai fogalmai is Plotin gondolkodásának szikráiból erednek. Mi a szám? Mi a szép? Honnan van a rossz? Mi az anyag? Mi a tér? Mi az idő? Honnan van a világ? Van-e más világ? Van-e isteni gondviselés? Mindezek oly gondolatok, amelyeket szent Ágoston Plotin Enneádjaiból merített először.

De ismerte szent Ágoston Arisztoteleszt is. Midőn a dolgok közötti különbözőséget tárgyalja, vagy az anyag és az alakra vonatkozó elméletét előadja, vagy a léleknek fejlődéséről beszél Arisztotelesz hatását látjuk. Ismerettanára is Plotin gondolatai mellett Arisztotelesz hatott. Ethikája pedig határozottan közelebb áll Arisztoteleszhez, mint a platonikus eszmekörhöz.

Egy pontban azonban az egész klasszikus bölcseletet túlhaladja. Az akaratnak tanában! Szent Ágoston mutatta meg, hogy az akarat kérdése az önmagunkról, az egész világról, sőt Istenről való fölfogásunknak is a tengelye.

Honnan merítette szent Ágoston az akaratról való gondolatait? Csakis a kereszténységből.

A keresztény gondolatoknak pedig legszebb kifejezést szent Pál adott. Sz. Ágoston közt és e nagy apostol között nem csak szellemi rokonság van, de az életnek, a benső tapasztalatoknak, az átéléseknek is hasonlóságát észleljük meg.

Mikor tehát szent Ágoston bölcseletének forrását keresem, minden név elé bátran szent Pált tehetem! Mert a klasszikus világból szent Ágoston csak gondolatelemeket gyűjtött, de mindent összefoglaló és megnyugtató világnézletet a kereszténységből és szent Páltól. A nagy apostol lelkének forró hullámverése megcsapja szent Ágostont milánói kertjében; olvassa, hogy «öltsd magadra Krisztust» s e gondolat hatása alatt máris átalakult, szellemi keresztségben részesült, s egész lelke, tudása, vágya, akarata egy név körül csoportosul.

Az élvezetben és kételkedésben elpuhult, jajgató Ágoston e szózat hatása alatt «*Cristum induite*» az erkölcsi és szellemi hátgerinc-sorvadásból kigyógyult.

Az új Ágoston Krisztuson, mint szegletkövön épült föl. Szétszóródott, határozatlanságban elfolyó tehetségei mind egy pont körül jegecesednek ki, s bámulatos erővel segítik őt munkásságában. A görög és római gondolkodás nagy mestereinek tanait a keresztény világnézletbe illeszti be, s azok az elemek új értékeket képviselnek új gondolkodásában.

Ám a régi élet egy új életnek hajnalán nehéz rabságnak, súlyos tehernek tünik föl. Átérezte ezt szent Pál is, szent Ágoston is. A két élet között az átmenet a lélek szabadságának, megifjodásának érzelmével s tudatával kapcsolódik. Szent Pál egykor örömtől repeső lélekkel írta: «Az Úr lélek, ahol pedig az Úr lelke, ott szabadság vagyon.» Vagy pedig: «Ti szabadságra vagytok hivatva, atyámfiai! Csakhogy a szabadságot ne adjátok alkalmul a testnek, hanem a lélek szeretete által szolgáljatok egymásnak», gondolatokat szent Ágoston egész bölcselkedésének nézőpontjaivá tette.

Az élet nyomorúságai láttára azonban felderengett a kegyelem szükségességének tudata is. A kegyelemé, mely szent Ágostont is vigasztalással töltötte el, mikor szent Pált olvasta: «A bűn rajtatok nem fog uralkodni, mivel nem a törvény alatt, hanem a kegyelem alatt vagytok.»

A bűnnek ónsúlya, a testnek és a léleknek küzdelme, az erkölcsi fölszabadulás vágya szenvedélyeink alól a legellentétesebb nézeteknek forrásaivá váltak. Honnan van a bűn? Honnan vannak a testnek és a léleknek ellenkező érdekei? Szabad vagyok-e, vagy csak érzékiségemnek rabja vagyok? Hogyan győzzem le magamat? Felelős vagyok-e cselekedeteimért? Ezekhez füződnek azután a vallás tanai is, az áteredő bűnről, a megváltásról, a kegyelemről, az Isten országáról. Viszont ezeknek a tanoknak csak akkor van értelmük, ha akaratunk szabad.

Szent Ágoston lelkében mély gyökeret vertek szent Pálnak tanai. Mert amit ő tanult, azt önmagán át is élte, keresztül is vitte. Így lett ő akaratember, s egyúttal az ilyen emberek nevelője s az akaratbölcseletnek legkiválóbb mestere.

Miután a «*Video meliora proboque, et deteriora sequor*» lemondó, s erőtlen bölcseletéből kiemelkedett, a szabad akaratnak, az akarat fejedelmi jogának hirdetőjévé vált.

Tehát a történelmi idők szelleme, a kereszténység iránya, a közvetlen benső tapasztalatok terelték szent Ágoston lelkét az akaratnak bölcselete felé. De ő benne az elméleti tudás világnézletté és az emberi cselekvések gyakorlati rúgójává, mozgatójává bővült ki. A tan és az élet kiegészítették egymást.

Az életnek mérhetetlen területe a féregtől az emberig, az embertől Istenig csupa akarat. Boldogságra törekvő akarat. A lét azonos az akarattal! *Esse se velle.*

Evvel kapcsolatban a kérdések egész sora merült fel.

Mily szerepet adott szent Ágoston az akaratnak a filozófia s az emberi élet keretében? Miként kereste az akaratnak forrásait az emberi természetben, hogy állapította meg annak összetevőit? Az akarat és a gondolkodás között milyen összefüggést állapít meg? Az értelembe vagy az akaratba helyezte-e szent Ágoston a boldogságot? Mily szerepe van a kegyelemnek, a gondviselésnek az ember akaratéletében?

2. Az akarat fogalma.

A görög világ az akaratot nem tudta meghatározni. Az akarat mindenképen csak a léleknek tehetsége, működési alakja volt. Plato ép úgy az értelem műveleteiben kereste az akarás indító okait, mint Arisztotelesz.

Arisztotelesznek azonban érdekes megfigyelései voltak az érzelemre nézve is. Igaz, hogy a kedélymozgalmak nála csak az értelem működésének kisérő jelenségei; mégis ép e gondolatok a keresztény filozofiában új gondolatoknak lettek kiinduló pontjai.

A keresztény gondolkodás ugyanis természetszerűleg bizonyos önállóságot tulajdonított az akaratnak. A bűnnel foglalkozva belátta, hogy az akaratnak törvényei nem födik az értelemnek törvényszerűségét. Hisz sokszor az ész határozott

itélete ellen cselekszünk. Ez pedig nem volna lehetséges, ha az akarat pusztán az ész működésének egyik alakja volna.

A görög bölcselet nem tudta az akarat igazi jelentőségét megállapítani.

Az akarat jelentőségét csak akkor lehetett világosan megállapítani, mikor a lélek természetét a testtel való kapcsolatát, a kettőnek egymásra való hatását és összeműködését már megismerték. Aki pedig mindezekre a kérdésekre először adott feleletet, az sz. Ágoston volt s így az akaratra és annak működésére is ő tudott először világot vetni.

Sz. Ágoston érdemét főleg akkor méltányoljuk, ha a lélekre és a test és a lélek együttműködésére vonatkozó korábbi nézeteket figyelembe vesszük. Mert hiszen minden bölcselőnek ez volt a keresztje. A platói dualizmus, az arisztotelesi «entelecheia» nem adhatott e kérdésre kielégítő feleletet.

Sz. Ágoston a lélek fogalmát nézetem szerint önállóan állapította meg s azt a keresztény világnézlet közkincsévé tette. Két bölcselőnek lélekfogalmából alkotta azt meg, Arisztoteleszéből és Plotinéból. Sz. Ágoston a «nószt» (νοῦς) olyan kapcsolatba hozta a testtel, amilyent Arisztotelesz anyag és alak között felállított. A nósz mint állag szellemi természetű s mint erő hatja át a testet. Észszerű, *(rationis particeps)* és hivatása, hogy a testet vezesse *(regendo corpori accomodata)*. A testet is a lélek alakítja testté. *(Tradit speciem anima corpori, ut sit corpus in quantum sit)*. Az egész testben mindenütt jelen van s mégis mindenütt egészen van! *(Per totum corpus, quod anima non locali diffusione, sed quodam intentione vitali porrigitur.)*

A test és lélek egymáshoz való viszonyának ilyen meghatározása folytán könnyebb volt a kettő egymásra való hatását is megállapítani. Ha a lélek valóban éltetője a testnek (de nemcsak éltetője, hanem egyúttal fejlődési elve is), akkor annak a szó szoros értelemben vett alakja is. Akkor a test és lélek között nincs természetüknél fogva áthidalhatatlan ür sem. S már csak azt kell megállapítani, hogyan s mily szervekkel

viszi végbe a lélek a testben a legkülönfélébb műveleteket. A lélek, a mely mindenütt van és mindenhol egészen, lényegében egy, de aszerint, amint a test különböző részre gyakorolt behatásokat tudomásul veszi, más és más lelki műveleteknek is lesz forrása. Más a lélek mint értelem; más mint emlékezet; más mint akarat s más mikor az alsóbb rangú testi működéseket végzi. De mégis ugyanaz a lélek gondolkodik, ugyanaz érez és emlékezik *intellectus, memoria, voluntas unum sunt essentialiter; tria relative.* Gondolkodik pedig az agyvelőnek «a homlok felé eső részével», akar a «kis aggyal»; emlékezik pedig a «kettő közé eső résszel». Érez pedig a testnek összes idegeivel.

Sz. Ágoston tehát a test és a lélek közötti viszonyt egészen bensővé tette. A testből kiinduló érzeteknek, ösztönöknek, hajlamoknak komoly mérlegelése okozta, hogy a fiziologiát is jobban figyelembe vette, mint bárki más ő előtte.

Itt mindenek előtt az agy részének jelentőségéről szóló tanra utalhatunk.

«*Anterior quippe pars posteriori merito praepositur; qua et ista ducit; illa sequitur, et ab ista sensus, ab illa motus est; sicu consilium praecedit actionem.*»

Az agyból szétágaznak az idegek, a melyek mint finom szálak az érzékszervekhez vezetnek és az érzeteket közvetítik.

«*De eius medio, velut centro quodam non solum ad oculos, sed etiam ad sensus ceteros tenues fistulae deducuntur, ad aures scilicet, ad nares, ad palatum, propter audiendum ad gustandum ipsumque tangendi sensum, qui per totum corpus est ab eodem cerebro dirigi dicunt per medullam cervicis, et eam, quae continentur ossibus, quibus dorsi spina conseritur, ut inde tenuissimi quidam rivuli, qui tangendi sensum faciunt, per cuncta membra diffudat.*»[1]

Az idegek nemcsak a külvilági okokból származó érze-

[1] De gen. ad litt. VII. 13.

teket közvetítik hanem a lélek elhatározásait is és önkénytes mozgásokat hoznak létre.

Lelkünk azonban benyomásainkat a tudatban is megőrzi. Erre szolgál az emlékezet, Sz. Ágoston az agy középső részébe helyezi az emlékezetet.

«*Tertius inter utrumque, in quo memoriam vigere demonstrant; ne cum sensum sequitur motus, non connectat homo, quod faciendum est, si fuerit, quod fecit oblitus.*»[1]

Beteges esetekre is utal, midőn akár a gondolkodás, akár a mozgás, akár az emlékezet hibákat mutat fel s a megfelelő gyógyítás után az egészséges állapot visszatér.[2]

Már az eddigiekből is kitünik Szt. Ágoston tanainak a jelentősége. De kiváltképen neki kell tulajdonítanunk az akarat önálló jelentőségének a megállapítását a lelki élet egységének a keretében. Ma sem magyarázzuk másképp az akaratot, mint ő. A nominalizmus idejében igen élénk megbeszélés tárgyát képezte sz. Ágostonnak e tana s hasonlatokkal iparkodtak azt megvilágítani! Amint egy tárgy (például egy asztal), magában véve egység, úgy azonban, hogy annak egyes részei mégis külön-külön is jelentőséggel birnak úgy az értelem, emlékezet és akarat szintén az egy lélekhez tartozik, de azok még sem egy, hanem három.

Sz. Ágoston felfogásából tehát az akaratnak és az értelemnek egymással való harcát is megértjük. Az akarat ugyanis önálló jelenség az értelemmel szemben, de nem a lélekkel szemben. Az akaratnak vannak úgy értelmi, mint érzelmi eredői is, a melyek vágyakat, indulatokat, szenvedélyeket élesztenek föl s a testiség az érzékiség árjával elborítják az ész szavát, tanácsait is. S mivel ezek az érzéki mozzanatok a fejlődés folyamán előbb birnak jelentőséggel, mint az értelmi indítóokok, az ember akaratélete is előbb jelentkezik, mint a szellemi. De tökéletes akaratról csak az értelem kifejlődése után

[1] De gent. ad litt. VII. 18.

[2] De Anima et eius origine IV. 6. és De gen. ad litt. VII. 18.

beszélhetünk. Más tehát a természeti akarat és más az értelmes akarat. Ám azért sohasem mondhatjuk, hogy az akarat csak az értelemnek egyik megjelenési módja. Az akaratnak sokkal gazdagabb forrásai vannak, mint a cselekvő értelemnek.

Mindezeket a gondolatokat a középkorban nagy szorgalommal dolgozták ki, de az alapokat sz. Ágoston rakta le.

Mindamellett sz. Ágoston akaratelméletében szerepe jut az értelemnek, mert az emberi akarat nem puszta erzéki ösztön; csakhogy az akarat mégsem pusztán értelmi működés, mert az érzelmek, indulatok, vágyak is akaratelemek.

A legfőbb szempont tehát, amelyet nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy sz. Ágoston a lélek «egységén belül» három tehetséget vesz föl, az értelmet, emlékezetet és az akaratot. Mind a háromról elmondhatom, hogy a lélek ért, a lélek emlékezik, a lélek akar De nem fejezhetem ki így magamat: csak az értelem akar, csak az akarat gondolkodik, vagy az akarat emlékezik, bár az értelem és emlékezet működésében az akarat is szerepel és okos akarat értelem nélkül szintén nem képzelhető el. Működésükben folyton találkoznak, szünet nélkül egymással érintkeznek, a nélkül, hogy az egyiket a másikkal teljesen helyettesíthetném.

De most az a kérdés merül fel *mi az akaratnak indító oka? mi a tárgya?*

Bölcselőnk előtt már sz. Athanáz megkülönböztetett *voluntas naturalist* és *voluntas rationalist.* Az előbbinek alapja az élet szeretete volt. Ezt az életszeretetet táplálják érzelmeink is, még pedig a gyönyör és fájdalomérzelmek, sőt mintegy medreit képezik akarásunk irányának. Hogy csak azt akarjuk, a mi természetünknek megfelel és kerüljük, ami avval ellenkezik.

Sz. Ágoston érzelem- és akarattanának sőt egész erkölcstanának is alapjává teszi az amort, a szeretetet. A vágy, az öröm egyrészről; a félelem, a szomorúság másrészről, a szeretetben gyökeredzenek.

Amor inhians habere, quod amatur, cupiditas est; id autem

habens eoque fruens laetitia est; fugiens quod ei (amori) adversatur timor est; idque si acciderit, sentiens, tristitia est.[1]

Minden érzelem vonatkozásban van az élet szeretetével és igenlésével.

De amit szeretünk, azt akarjuk is. A szeretet és akarat fedik egymást. Sőt minden érzelem mélyén ép úgy ott lappang az akarat. Tehát minden érzelem akarat és minden akarat forrása az élet szeretete. Mert sz. Ágoston világosan mondja ama négy érzelemről, hogy az voltakép akarat.

«*Voluntas est in omnibus (his motibus), imo omnes nihil aliud quam voluntates sunt. Nam quid est cupiditas et laetitia nisi voluntas in eorum consensione, quae volumus, et quid est metus atque tristitia, nisi voluntas in dissensione ab his, quae volumus. Sed quum consentimus appettendo ea, quae volumus, cupiditas. quum autem consentimus fruendo his, quae volumus laetitia vocatur. Itemque quum dissentimus ab eo, quod accidere volumus, talis voluntas metus est; quum autem dissentimus ab eo, quod nolentibus accidit, talis voluntas tristitia est. Et omnino pro varietate rerum, quae appetuntur atque fugiuntur, sicut allicitur vel offenditur voluntas hominis, ita in hos vel illos affectus mutatur et vertitur.*»[2]

A természeti akarat *(naturalis voluntas)*, a léleknek vágyó ereje, az érzékeink útján nyert ismereteinkkel egyetemben arra irányul, hogy a testi életet fönntartsa, fejlessze, erősítse. Ez az akarat nem vak akarat, segélyére van az alsóbb rangú megismerés s a vele kapcsolatos megitélés is. Ezen akarat és megismerés vezeti az állat lelki életét is. Mert az állat sem gépezet, az állatnak is van alsóbb rangú megismerő képesége, sőt itélőereje is. Tudjuk, hogy a skolasztika ezt az alsóbb itélőképességet *vis aestimativa* névvel jelölte s benső lényegét sz. Tamás főleg abban találta, hogy vele az állat mindazt megszerezni iparkodik, ami természete szükségleteinek megfelel s

[1] Aug. de civit. Dei XIV. C. 7.
[2] De civ. Dei. XIV. C. 6.

távoltartja magától azt, ami avval ellenkezik.[1] Ugyanezen érzéki vágyó és érzéki itélő képesség nyilvánul meg az egyszerű embernek és a gyermeknek lelki életében is s csak a testi és főleg a lelki fejlődés magasabb foka szorítja azt mindinkább hátra. Amint azonban a fejlődött lelki élet az értelmes, a szabad akaratnak a feltétele, viszont nem kell hinnünk, hogy a művelt ember minden cselekvése föltétlenül megfontolás eredménye. Mechanikusan, szinte ösztönszerűen végezzük kötelességeinket. Sőt bizonyos tevékenységeinket egészen megfontolatlanul s mégis helyesen végezzük. A természeti akarat, «*natura*» és a szabad akarat ««*potentia libera*» nem két különböző valami, hanem lényegében egy, avval a különbséggel, hogy az előbbi az értelem közreműködése nélkül jön létre; a másik pedig megfontolás eredménye.

Sz. Ágoston az értelmes és a természeti akarat között oly nagy különbséget lát, mint az érzéklés és az öntudatos szellemi tevékenység között. Ép azért beszél a *De libero arbitrio* című munkájában a megismerés különböző fokairól, hogy az akarás milyenségének különböző fokait kidomboríthassa. Vannak ismereteink — mondja — amelyeket a külső érzékek nyújtanak, és vannak olyanok, amelyeket a belső érzék útján nyerünk! Mind a kettőt az állatok is birják. De nincsen az állatoknak eszük Az ész csak az ember sajátja; az ész feladata pedig a külső és belső érzékek útján nyert ismereteinket ellenőrizni, megbízhatóságukat mérlegelni.[2] És csak ott, ahol ész van, ott van értelmes akarat; ott lehet beszélni erkölcsi beszámításról is.

Mikép megy azonban végbe az értelmes akaratnak lélektani lefolyása?

Sz. Ágoston erre a kérdésre nem ad közvetlen választ. Nézetét azonban megismerhetjük, ha figyelemmel kisérjük, mint vázolja ő a bűn útját az emberi lélekben, vagy amint

[1] Sum. Th. 1. p. qu. 78. a. 4.
[2] I. m. L. II. C. 3. 8.; u. o. C. 4. 12.

mondjuk, a bűn fejlődési menetét. A bűnös cselekedetnél ugyanis erőteljesen lép előnkbe az akarat a maga bonyodalmas lelki mozzanataival. «Azt hiszem emlékszel — így ír párbeszédében — hogy az ész a vágynak semmiféle módon sem szolgája, ha csak maga az ész szolgálni nem akar. Továbbá az észt sem valami fensőbb hatalom, sem vele egyenlő hatalom nem kényszeríti gyalázatos dologra. Hiszen ez igazságtalanság is lenne az ember ellen. De alsóbb rangú sem, mivel az nem képes reá. Ebből tehát az következik, hogy az ész saját ösztönéből fordul el Teremtőjétől és keresi boldogságát a teremtménynél.[1]

A bűn elkövetésénél domborodnak ki az akaratnak érzelmi és értelmi elemei. Minden értelmes akarás ugyanis az érzelmeknek és az értelemnek közreműködése mellett jön létre. Amíg érdekeik nem keresztezik egymást, nincs közöttük harc; mikor azonban a küzdelem fejlődik ki a két összeható között, kérdés, vajjon az értelemnek, vagy az érzelemnek indító okai lesznek-e a győztesek?

Az értelmes akaratban mindig felkereshetjük ezeket az érzelmi és értelmi indító okokat; mert érzelmeink képzeteket ébresztenek föl, képzeteink pedig érzelmeket csalnak ki belőlünk. De nem mindig jutunk azoknak tudatára. Tudatosakká csak vágyaink ellen való küzdelmeinkben lesznek. Erkölcsi győzelmeink és bukásaink a jó-, illetőleg rosszakaratnak megnyilvánulásai. Mindenesetre a fejlődésnek vonalán magasabb helyet foglal el az az akarat, amelyben az értelemnek indító okai uralkodók.

Másrészt azonban tudjuk, hogy életünk folyamán először az érzelmi elemek irányítják akaratunkat s az eszességnek szálai lassan fűződnek be akaratéletünkbe és mély belátásra, erős meggyőződésekre van szükségünk, hogy az értelem uralkodjék érzelemvilágunk felett, vagy pedig, hogy értelmünk érzéki természetünket átalakítsa, átnemesítse.

[1] De lib. arb. IV. C. 1.

Most azonban még egy kérdést vetek föl, amely sz. Ágostonnak is nagy nehézséget okozott, mikor az először merült föl. Ő maga többször állította, hogy semmi sincs annyira hatalmunkban, semmi sem működik oly közvetlenül, mint az akarat:

nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est.[1]

Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est?[2]

Ea enim prorsus nullo intervallo mox ut volumus, praesto est.

Az akaratról közvetetlen bizonyságunk van. Az akarat mindig kéznél van. Az akarat mégis kiszámíthatatlan, nem lehet tudni, hogy hogyan dől el az akarás, mert az akarat merő spontaneitas. Lehet elképzelni két embert, akik úgy egyeznek egymással, mint a=a, mégis más és más akaratúak. Miért? mert az akarat önkénytesség.

Unde nisi propria voluntate, ubi eadem fuerit in utroque corporis et animi affectio.[3]

De ez még nem volt az utolsó szó az akarat indító okának meghatározásában. Két kérdés még mindig nyitva maradt. Először, ha az akarat önkénytesség, mi mégis az akaratnak hajtó ereje? «Unde motus voluntatis?» Föltétlen szeszély-e az akarat, vagy vannak az akaratnak is törvényei? A másik kérdés pedig: honnan van a rossz akarat?

Mindezeknek tudatára akkor ébredt sz. Ágoston, midőn a pelagianusok, főleg Julian a föltétlen indeterminizmust tanították. Julian a természetet és akaratot, szükségességet és szabadságot, a létet és cselekvést, mint áthidalhatatlan ellentéteket kezelte.[4]

Az akarat szerinte *bensőleg* nincs megalapozva; nem fejlődő törekvés az, hanem puszta választás! Nélkülünk parancsol. Az akarati ténynek voltakép nincs is oka.

Talán soha oly szenvedélyesen nem írt sz. Ágoston, mint

[1] De libero arb. III. 3. n. 7.
[2] U. o. I. 12. n. 26.
[3] De civ. Dei. XII. 6. Továbbá: de lib. arb. III. 25., 74.
[4] Operis imperfecti contra Jul. Lib. V.

Juliánhoz intézett könyvében. «Csak az akarat lenne minden létező között az egyedüli, a mely nem származik senkitől?» Hiszen akkor a jó és rossz csak a levegőben lógnak![1]

Arra törekszik tehát sz. Ágoston, hogy a természet és erkölcsi szabadság közötti összefüggést helyreállítsa és az akaratnak föltételeit, előzményeit az egész lelki életben keresse.

Mi tehát az akarat alapindító oka? A korlátlanság? a szertelenség? Nem, hanem az eszes természet.

«*Natura quae rationalis creata est. Motus animi quid est, nisi motus naturae? Animus enim sine dubitatione natura est, proinde voluntas motus est naturae, quoniam motus est animi.*[2]

Az akarat végső elemzetben az egész emberi természetnek kifejezése. Sz. Ágoston szerint képzet és vágy, eszme és akarat az eszes természetben összetartoznak. Az akaratban is van okság, ordo causarum[3]; akarat, érzelem s képzet, egy célt szolgálnak, az ember boldogságának előmozdítását.

De honnan van a rosszaság az akaratban? Isten rosszat nem teremtett, tehát rossz akaratot sem!

A rossz akaratnak nagy kérdése foglalkoztatta Sz. Ágostont is. Egész lelkét öntötte ki tanulmányozásában.

Honnan van a rossz egyáltalán? Sz. Ágoston a «*De civitate*» XII. könyvének 6—7. fejezeteiben tárgyalja e kérdést.

«A rossz akarat — mondja — létesíti a rosszat; a rossz akaratot azonban semmi sem létesíti.» Minden természeténél fogva jó, «hogy lehet tehát a jó dolog létoka a rossz akaratnak? Mert ha az akarat elhagyva a felsőbbet, az alsóbbak felé fordul, rosszá lesz ugyan, de nem mintha rossz volna, a hová fordul: hanem mivel ez az elfordulás maga gonosz.

A VII. fejezetet azonban más hangnemben kezdi meg sz. Ágoston.

«Ne is kutassa senki a gonosz akaratot okát:

[1] U. o. c. 56.
[2] U. o. 40. c.
[3] De civ. Dei V. 9. n. 3.

Non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio.

A rossz akarat nem valami lét, hanem a létnek a fogyatkozása. A rossz nem pozitiv, hanem negativ valami. Aki a rossz akarat okát akarná feltalálni, úgy cselekednék, mint aki a «csendet hallani, vagy a sötétséget látni kivánná.» De ha azt nem is tudjuk, *miért* akar rosszat az akarat; annyit tudunk, hogy a rossz az akaratból származik. Még pedig a szabad akaratból. A kérdés tehát most már az, mi a szabad akarat?

3. Az akarat szabadsága.

A gondolatok sokszor egész életen át fejlődnek, s nem csoda, ha a gondolkodó korábbi és későbbi nézetei közé bizonyos eltérések csúsznak be! Az eltérések a tanítványok lelkében gyakran kavarodást idézhetnek elő és a legellentétesebb nézeteknek lesznek okai. Ezt sz. Ágoston bölcseletének népszerűsítőinél is tapasztaljuk.

Sz. Ágoston hosszú írói pályáján természetesen fejlődött. Egyet azonban határozottan állíthatunk, hogy alapgondolatához mindig hű maradt. Alapgondolata a szikla maradt, amelyre nézeteit építette. Ezt az alapgondolatot pedig részint a klaszszikus idők leszűrődött gondolataiból, részint a kereszténység alaptanaiból meritette.

Szabadok vagyunk. De ez a szabadság is fokozatokat enged meg. Más az ember szabadsága a bűnbeesés előtt; más az után s más lesz az idők végén. Más a szabadság, mint *képesség* földi életünk napjaiban; s más mint állandó *állapot*, ha egykor célunkhoz jutottunk. Más színt nyer a szabadság, ha az embert önmagában szemlélem s ismét mást, ha a kegyelem révén Istenhez való benső viszonyában tekintem!

Sz. Ágoston elmerülve a természet szemlélésében látta, hogy minden létező dologban törvényszerűség s bizonyos immanens elv van, melynek segélyével önmagát érvényesíteni tudja. A természet tárgyai a bennük rejlő szükségszerűséghez

mérten öntudatlanul, vakon érvényesülnek, mivel azok nem «én»-ek. Az ember azonban «én» s azért a benne levő törvényszerűség fölött áll. Az ember tudatosan érvényesíti önmagát s nem úgy jelenik meg, mint bizonyos benső törvényszerűségek szükségképeni kifejezése, hanem mint azoknak tudatos hordozója. Sz. Ágoston ezt a gondolatot a következő hasonlatban világítja meg. Beszélünk a földre eső kőről és a Teremtőjétől elforduló emberről. Mind a kettőben van *motus*; de az egyik természetes, a másik akaratból eredő. Az utóbbi «*in eo similis est illi motui, quo deorsum versus lapis fertur, quod sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi; verumtamen in eo dissimilis, quod in potestate non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius, animus vero dum non vult, non ita movetur ut superioribus desertio inferiora deligat; et ideo lapidi naturalis est ille motus, animo vere iste voluntarius.*»

Ebben az önkormányzásban rejlik a mi akaratszabadságunk biztosítéka. Akaratunkból ered minden tett. Az akarat a személyiség legerőteljesebb kifejezése. Az akarásban jut legélesebben kifejezésre a mi egyéniségünk. Az «én» is koncentrált akarat. Részint azért, mert ha teljesen elveszítem akaratomat, az «én»-tudatot is elveszítem (ájulás), részint azért, mert semmit nem érzek tudatomban oly elevenen, mint ép azt, hogy akarok.[1]

Ennek a szabadságnak hivatása erkölcsi a jó cselekedet és metafizikai, t. i. Isten utáni törekvés.

«*Animam habentem liberium arbitrium sub se ipso et supra cetera collocavit; ut si serviret superiori, dominaretur inferiori.*»

Az ember választ a jó és rossz között s úgy kell választania, hogy célját elérje. Az akarat hajtó ereje pedig a szeretet, a vágy a jó után. Azért főleg a legfőbb jó felé kell törekednie. De ez a törekvés sem vak, hanem az öntudatnak műve. Sőt mennél tudatosabb, annál jobb, annál inkább közeledik az ember amaz ideális állapothoz, midőn a jó akarása

[1] De lib. arb. III. 3. n. 8.

nemcsak képesség, hanem második természetünk lesz. Ez az állapot az emberéletének ideális kifejlődése. A *posse non peccare* állapotból a *non posse peccare* magaslatára való fölemelkedés. *A consortes naturae divinae* megvalósulása. Mert nem csak a *possibilitas boni et mali* szabadság, hanem szabadság az is, mikor az erkölcsi tökéletesség magaslatain csak a jók között választunk. Ez az isteni szabadság, melyre törekszünk.

Földi életünkben is ezen szabadság felé törekedjünk. S mennél inkább fölülemelkedünk az érzéki világon, a bűnön, annnál közelebb jutunk hozzá. *Ouo sanior eo liberior voluntas* A másik vonás összes emberi erőinknek, az alantasaknak és felsőbbeknek az isteni akarattal való legszebb harmoniájában fog állni. Ez a szabadság a már jó szükségszerű akarásának és a halhatatlanságnak jellegével bir.

Valóban tanította-e sz. Ágoston az akaratszabadságot? Az előzmények után talán meglephet e kérdés; mégis fel kell azt vetnünk, mert az utóbbi időben sokan tagadták. Überweg-Heinze műve a kegyelem- és előrendelés (*praedestinatio)* tana miatt kizárja sz. Ágostonnál az akaratszabadság tanát.[1] Bergmann[2] azt állítja, hogy a bűnbeesés után sz. Ágoston már nem ismer akaratszabadságot. Dubois-Reymond[3] meg egyszerűen fatalistának tartja őt. Jodl még keményebb szavakat használ.[4] Harnack ellenben elismeri, hogy bölcselőnk az ember akaratszabadságát soha kétségbe nem vonta.

Úgy látom, hogy az említett szerzők, Harnack kivételével, sem a megfelelő történeti látókörrel, sem a kellő theologiai műveltséggel nem birnak és saját világnézletük szerint itélnek, a helyett, hogy sz. Ágostonnak és korának lelki világát elemeznék. Nem ez a helyes eljárás. Itt arra kell a figyelmet irányítani, hogy a látszólagos ellentétek dacára sz. Ágoston egész gondolatvilágának mi felel meg. Egészen ferde eljárás,

[1] Grundriss der Philosophie II. 131. o.
[2] Ethik als Kulturphilosophie 1904.
[3] Baden, Leipzig 1886, 402.
[4] Geschichte der Ethik 1882, 58. o.

ha a régebbi idők íróival szemben is modern igényekkel lépünk fel.

Helyezkedjünk történelmi álláspontra és lássuk szent Ágostont az ő fejlődésében.

Honnan van a rossz a világon? Ez a kérdés szent Ágoston tanának a tengelye. A plátói filozófia az anyagból származtatta a lélek romlását. De nem teremtette-e az anyagot is Isten? Ily felfogás nem elégíthette ki szent Ágostont.

Nagy vonzerőt gyakorolt kezdetben szent Ágostonra a manicheizmus is. Avval dicsekedett a szekta, hogy tekintély nélkül csak az észből vett bizonyítékokkal felel meg a legfontosabb kérdésekre. De poézis volt, amit nyújtott. A keleti filozófia nyomain két világhatalomnak a sötétségnek és a világosságnak örök harcát tanította. Az ember is e két principiumnak összetétele, s innen a jó és a rossznak örökös versenykedése az emberben.

Ez a tan lerontja az ember érdemét, de felment egyúttal a felelőség érzése alól is. Főleg az utóbbi tetszett valamikor szent Ágostonnak. *Adhuc enim mihi videbar non esse nos, qui peccamus, sed nescio, quam aliam in nobis peccare naturam; et delectabat superbiam meam extra culpam esse et cum aliquid mali fecissem, non confiteri me fecisse.*

De utóbb belátta, hogy ezen tanítás szerint is Isten a bűnnek az oka, s lelke már nem tudott megnyugodni.[2]

«*Et melius mihi videbar credere nullum malum te creasse, quod mihi nescienti non solum aliqua substantia, sed etiam corporea videbatur, qua et mentem cogitare non noveram nisi eam subtile corpus esse, quod tamen per loci spatia diffunderetur, quam credere abs te esse, qualem putabam naturam mali.*»

Ez volt az oka, hogy szent Ágoston abba a hangulatba jutott, amely azt mondja, «ne keresd mindennek az okát, úgysem találod azt meg». Az akadémikusok kételkedése vett

[1] Confes. V. 10.
[2] Confes. V. 10.

rajta erőt *(quod de omnibus dubitandum est, nec aliquid veri ab homine deprehendi posse)*. Szerencsére ez a hangulat kifáradt szellemének nyugvópontja volt csak.

Maga így írja le lelkének fölüdülését: «Háborgattál Uram! benső furdalásokkal, hogy nyugtom ne legyen addig, míg belső szemeimmel nem látlak Tégedet! Megzavart és homályos elmémnek éle napról-napra javula erős szered által, amelyet üdvös fájdalmaimból készítél.»[1]

Az isteni gondviselés művének tulajdonítá, hogy kezeibe akadt az új platonikusok tanítása. Meggyötört lelkére üdítőleg hatott az a derült életfelfogás, mely feléje áradt. Látta, hogy ez a világ a szeretetnek műve. Minden jó. Rossz magában nincsen. A rossz az nem pozitiv valami, hanem negativ μὴ ὄν.

«*Malum illud, quod quaerebam, unde esset, non est substantia, quia si substantia esset, bonum esset.*»

Vannak dolgok, amelyek rosszaknak látszanak, de valóban nem azok. Fokozat van mindenben. A dolgok a jóságnak és tökéletességnek kisebb-nagyobb mértékét tüntetik föl. De önmagában véve a legutolsó fok sem rossz; legfeljebb más tökéletesebbhez nem illik, de illik a kevésbbé tökéleteshez.

«*Et omnia haec, quae sibimet invicem non conveniunt, conveniunt inferiori parti rerum, quam terram dicimus, habentem coelum suum nubilosum atque ventosum, congruum sibi.*[2]

Ha nincs semmi, ami magában véve rossz volna, úgy a bűn sem önmagában létező. Nem realitás. A bűn akkor keletkezik ha az ember saját természetével ellentétbe jön. Ha az ember nem illeszkedik be a természet nagy rendjébe, s nem Istenben látja hivatását.

«*Malum est aversio ab incommutabili bono et conversio ad mutabilia bona.*»[3] És a confessionesben:[4]

«*Et quaesivi quid esset iniquitos, et non inveni substantiam,*

[1] Confes. VII. 8.
[2] Confes. VII. 13.
[3] De lib arb. II. 19.
[4] VII. 16.

sed a summa substantia te Deo in infimam voluntatis perversitatem proicientis intima sua et tumescentis foras.

A neoplatinizmus volt szent Ágoston útmutatója a kereszténységhez. Sok kételkedés, lelki hányódás után valamelyes képet nyert Isten való lényegéről, az embernek természetéről, Teremtőjéhez való viszonyáról. Megértette a rossz lényegét. Közben hallja a kereszténység tanait, anyja vallását. Látja, hogy amit ő annyi szellemi vergődés után elért, azt a kereszténység rég tanította.

Sőt új szempontokat, természetesebb nézeteket is. Mert a neoplatinikusok akaratelmélete szerfelett intellektuális, s a rendszer keretében nagyon elfinomult, míg a kereszténységnek gerincét képezi a szabad akarat.

Volt idő, mikor elővette a Szentírást, s az neki semmit sem mondott. Nem fért lelkéhez. Most ismét elővette és sejtései új világításban újultak föl lelkében. Legyőzte kételyeit, megszünt tétóvázó lenni, s a legszilárdabb meggyőződés ébredt föl lelkében: minden bűnnek egyedüli oka az akarat. Lelkének egész erejével ragaszkodott ezután hozzá, mert belátta, hogy a bűn lényegének megállapítása után minden egyéb nehézségei, melyek Istenre, a világrendre, az emberiség sorsára vonatkoznak, eloszolnak.[1]

«*Audiebam liberum voluntatis arbitrinum causam esse, ut male faceremus, . . . cum aliquid vellem aut nollem, non alium, quam me velle ac nolle certissimus eram, et ibi esse causam peccati mei iam iamque animadvertebam.*»

De ekkor még nem emelkedett föl szemlélődésében oda, hogy megtudja azt magyarázni, miért akarhat az ember rosszat? Miért engedte meg azt is Isten, hogy az ember rosszat is akarhasson? És így tépelődik:

«*Quis in me hoc posuit, et insevit mihi plantarium amaritudines, cum totus fierem a dulcissimo Deo meo? His cogitatunibus deprimebar.*»

[1] Confes. VIII. 3.

Később megfelelt e nehézségre is.[1]

«*Tales enim servos suos meliores esse Deus indicavit, si ei servirent liberaliter, quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.*»

Szent Ágoston amint megértette a rossznak, a bűnnek forrását, kidolgozta az akaratszabadság bölcseletét. Ez az ő nagy érdeme! Azt mondhatjuk, hogy az akaratszabadságának nagy elve körül forog egész életének munkássága, összes szellemi harcai. Az akarat szempontjából látja Isten lényegét, Istennek a világban való működését. Szóval egész munkássága tengelye a szabad akarat problémája.

«*Voluntas est animi motus cogente nullo quid non amittendum vel adipiscendum.*»

Az akaratnak szabadságával azonban szemben állott a determinizmus számos alakja. Először a manicheizmus. A manicheusok az ember minden gonoszságát a rossz természetre vezették vissza, amely szintén az emberben van. Szent Ágoston azt válaszolja a manicheusoknak: «Ha már két természetet tételeztek föl az emberben, akkor ugyanazon joggal többet is felvehetnének. Még pedig annyit, amennyi rossz irányba csak hajlik az akarat.»[2]

«*Nam si tot sunt naturae contrariae, quot voluntates sibi resistunt, non iam duae, sed plures sunt.*»

Nem szükséges tehát két lelket keresnünk az emberben. Elég egy is, s ennek az egynek vannak jó és rossz tulajdonai.[3]

«*An ut discerem hinc ostendi animarum duo esse genera, quod indeliberando nunc in malam partem, nunc in bonam nutat assensio? Cur non magis hoc signum est unius animae quae libera illa voluntate huc et huc ferri, hinc atque hinc referri potest?*»

Ismételten szembe száll szent Ágoston korának egyik kulturbabonájával, a fatalizmussal. Mintha a csillagok járásától

[1] De vera religione. 14.
[2] Confes. VIII. 10.
[3] De duab. anim. XII. 19.

függne az ember sorsa. Bizony a mentegetődzésnek legolcsóbb neme volt mondani: «Mars tett engem gyilkossá!» Vagy: «Venus tett házasságtörővé!» *(quod Mars faciat homicidam; Venus adulteram)* «Nem a csillagok rontanak meg bennünket! Hanem mi magunk vagyunk rosszak. Én, én, nem a végzet, nem a sors, nem az ördög kényszerített, hanem én egyeztem bele az ő sugallataiba.»[1]

Annak a fatalizmusnak az volt az alapgondolata, hogy minden alá van vetve a világfolyamatok mechanikus szükségszerűségének. Az ember sem lehet kivéve az egyetemes okság alól. Tehát a cáfolásnak oda kellett irányulnia, hogy a világfolyamat maga is csak részleges okság legyen egy még egyetemesebb ok kezében. Tényleg szent Ágoston ezt az utat követte. Bebizonyította, hogy az összes cselekvőokok a világrendben nem önmaguktól, hanem Isten akaratát valósítják meg. «A testi okok csak annyit tehetnek, amennyit a lélek akaratja általuk alkot!» Voltakép nem ezek az okok maguk alkotnak; Isten alkot általuk. «Inkább alkottatnak, mint alkotnak.» De az emberi akarat magasabb rendű tényező, mint a természetes okság, mert az emberi akarat nemcsak alkottatott, hanem maga is alkot. S nemcsak a mi akaratunk nincs alávetve a természet kényszerűségének, sőt magának az emberi akaratnak nagy része van a dolgok rendjében. Tehát az okság rendjében ily fokozat van. Isten maga tiszta tevékenység s az összes természeti okok felett áll. Az eszes lények részint passzivek, részint aktivek. A természetes okok ellenben csak passzivek. Mint látjuk, szent Ágoston a sztoikusok bölcseletét e kérdésben is túlhaladta.

Mégis egy nagy nehézség még mindig megmaradt. Ha az ember akarata nincs is alávetve a természet okszerű összefüggésének, de bizonnyal nem ment Isten akaratának behatásától. Isten mindent tud, ami volt, van és lesz. Tudja az én csele-

[1] *Ego, ego, non fatum, non fortuna, non diabulus, quia nec ipse coegit, sed ego permadenti consensi.* Enarratio II. in Psal. 31. 16.; lásd továbbá de Civit. Dei V. c. 5—10. fejezeteket.

kedeteimet is. S amint ő azok sorrendjét előre látja, úgy kell azoknak be is következniök. Az emberi akarat tehát kötve van Isten előrelátásától.

Ezt a nehézséget sem a sztoa, sem Cicero nem tudták eloszlatni.

Szent Ágoston azt mondja: Nem azért cselekszünk mi a jövőben jót, rosszat, mert Isten előre látja; sőt azért látja azokat előre, mivel mi úgy fogunk szabad akaratunkból cselekedni. Isten nem a saját végzései teljesülését, hanem ami akaratunknak szabad tényeit látja előre.[1]

Még mindig megmarad egy nehézség, amely a szabad akaratot a kegyelem rendjében fenyegeti. Isten országában a természeten, az emberi akaraton kívül Isten kegyelme is működik. Milyen erő ez a kegyelem? Ellene lehet-e szegülni, vagy sem? Az akarat nemcsak a rossz választásában nyilvánul meg, de a jó cselekvésében is. A jóra serkent pedig a kegyelem is, ha az ember vele együtt működik, szükségkép cselekszik-e vagy szabad akaratból? Szent Ágoston azt feleli: szabad akaratból, mert a kegyelem nem föltétlenül irányít, hanem csak segít, s a kegyelem behatása alatt is szabadon választunk jó és rossz között.[2]

Nempe, ubi dicitur: «Noli hoc», et «noli illud», et ubi aliquid faciendum vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur satis liberum demonstratur arbitrium . . . Nemo ergo Deum causetur . . ., cum peccat. Neque cum aliquid secundum Deum operatur, alienet hoc a propria voluntate.

Ujabb időben azonban némelyek azt állítják, hogy szent Ágoston olyan kegyelmet tanított a pelagianusokkal való küzdelmében, amelyet az akaratnak föltétlenül követnie kell (gratia irresistibilis), amelynek a választottak ellen nem állhatnak. Harnack,[3] Kolb,[4] és különösen Rottmanner ezt tagadják,

[1] De civil Dei V. 9.
[2] De gr. et lib. arb. 4.
[3] Dogmengeschichte III. 189.
[4] Menschliche Freiheit und göttliches Vorauswissen nach Augustin

s főleg az utóbbi a «Der Augustinismus» c. művében. «Mit einer Deutlichkeit, — így ír — die nichts zu wünschen übrig lässt, spricht Augustin aus, dass alle guten Willensrichtungen und Werke im Grunde nichts anderes seien, als Wirkungen, welche die unüberwindliche Gnade des Allmächtigen in den Menschenherzen hervorbringt.»

Az itt a kérdés: a kegyelemnek ily mérvű közreműködése mellett lehetséges még szent Ágostonról azt állítani, hogy a szabad akaratot fönntartás nélkül tanította?

Szent Ágoston helyes megértésére a következő alapgondolatokkal kell tisztába lennünk. A legfőbb és föltétlen cselekvő a világrendben, akitől minden függ: Isten. Ő közbeléphet, és felfüggesztheti a szabad akaratot is.

A jelen világrendben az ember akarata a rosszra hajlandó. De azért hivatása a természetfölötti rend elnyerése, amely végett Isten az ember akaratát kegyelmével erősíti. Amint a táplálék az ember fizikai erőit fokozza, úgy az isteni kegyelem is a léleknek bátorságot (fortitudinem) ad a kisértések legyőzésére és helyes cselekedetekre.

A bölcselet tanait a hit egészíti ki. Már pedig a szentírás tanítja, hogy kegyelem nélkül nem üdvözölhetünk. Mivel pedig a természetfölötti a természetet tökélesíti és kibővíti, de meg nem semmisíti, a kegyelem nem rontja le a szabad akaratot; sőt azt mintegy befejezi. Mert nem az a szabad akarat lényege, hogy rosszat is cselekedhessünk, hanem hogy mindig jobbak legyünk. «*Voluntas eo liberior quo sanior.*»

Világos, hogy szent Ágostonnak mint theologusnak, mint az «Isten városa» megírójának nem lehetett a szabad akaratról oly merev fogalma, mint a modern filozófusnak. Vegyük még mindezekhez szent Ágoston éleményeit. A bűnből kiemelkedő embernek küzdelmeit gonosz vágyaival, szenvedélyeivel, amelyek ellen legbensőbb meggyőződése szerint csakis az

Freiburg 1908., 109. «Hat Augustin mit solchen Sätzen wirklich eine gratia ad perseverentiam irresistibilis gelehrt? Man wird es kaum in abrede stellen können.»

isteni kegyelemmel tudott eredményesen szembeszállni. Hogyne méltányolta volna ő a kegyelem jelentőségét? Hogyne lett volna hálás ama a természetfölötti erő iránt? S viszont nem érezte-e, hogy ő volt az, aki cselekedett, hogy Isten csak segítségére volt, mert vele szembe is szállhatott volna.

«*Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque aliqua adversitate vinceretur.*»[1]

Lehet-e ezt a helyet, úgy föltüntetni, mintha szent Ágoston az akaratszabadságát tagadná? Hiszen itt sem arról van szó, hogy a kegyelem el nem utasítható *(indeclinabilis)* és következőleg az akarat vele szembe nem helyezkedhetik *(insuperabilis)*, sőt ellenkezőleg, az van mondva, hogy a kegyelem oly segítség, amellyel mi biztosan diadalmaskodhatunk, ha akarunk, gyöngeségeinken. Nem a kegyelem és a szabadakarat állanak itt egymással szemben! Hanem kegyelem és szabadakarat együtt lépnek föl a bűn ellen. A természetfölötti életre hivatott embernek ereje ez a természetfölötti segély. Szent Ágoston Retractatiójában is hű marad e gondolatához.

«*Utrumque (gratia et libertas) ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque tamen datum est per spiritum fidei et caritatis.*»[2]

Az isteni kegyelem szerinte nemcsak nem rontja le az akaratszabadságát, sőt elősegíti bennünk amaz eszményi akarat kialakulását, midőn nem lesz többé bennünk rosszra való hajlam. A «*posse non peccare*» elveszett számunkra, s mi a «*posse peccare*» súlyos állapotában élünk. Az isteni kegyelem azonban odahajt bennünket, hogy egykor a «*non posse peccare*» legmagasabb fokát elérjük. Nem kell-e tehát inkább üdvözölnünk Isten kegyelmét? Micsoda alantas felfogás a szabadság örve alatt az ellen tiltakozni, hogy Isten minket segít.

[1] De Corr. et grat. 38.
[2] Retract. 1. c. 23., 2.

Ez szent Ágoston meggyőződése az akarat szabadságáról. «*Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur: sed ideo iuvatur, quia non tollitur.*»[1]

Még egy utolsó ellenvetésre kellett sz. Ágostonnak megfelelnie. A sztoikus világnézletben mindenen a természet nagy törvényszerűsége uralkodik. Az akaraton is. Igaz, hogy a sztoikusok az akaratszabadságot a természet folyásának keretein belül némikép fenntartották, de azért elvük maradt: *volentem fata ducunt, nolentem trahunt.* Ép ez az utóbbi gondolat «*nolentem trahunt*», némileg szőrszálhasogató megkülönböztetésnek lett kiinduló pontja.

A tétel így hangzik: az akarat nem lehet szabad, mert sok mindent akarnia kell az embernek bizonyos természetszerűségből kifolyólag. Isten nem sz abad; mert a jót akarnia kell; a jövőt előre kell látnia az ő abszolut jóságából és minden tudásából kifolyólag. Vagy: az Isten nem halhat meg, mert föltétlenül egyszerű lény, tehát szabadsága itt is korlátozva van.

Szent Ágoston már a *De Civitate Dei* munkájában cáfolja az e gondolatokból levont következményeket.[2] Rámutat arra, hogy hisz ép ezekben rejlik az isteni tökéletesség. Ha Isten mindezekre képes volna, akkor csak kisebb lenne.

A mi pedig az embert illeti: igaz, hogy meg kell halnunk, hogy nincs hatalmunkban kikerülni a halált. De módunkban van bizonnyal jól vagy rosszul élni.[3]

De nemcsak a sztoikusok ellen kellett a szabadságot ezen oldalról megvédeni, hanem Julian ellen is. «Nem mondanád — így ír Julian ellen — hogy a szükségesség és akarat nem lehetnek meg együtt, ha tudnád mit beszélsz! Ha az embernek meg kell halnia, miért ne akarhatna is meghalni! Mért mondja az apostol is, hogy vágyva vágyik már feloszlani és Krisztussal lenni. Mivel tehát meghalni is akar az,

[1] U. o. 10.
[2] Civit. Dei V. 10.
[3] U. o.

akinek különben is meg kell egyszer halnia, együtt van valóban a szükségesség és az akarat.»[1]

Más szóval: a természeti szükségesség föltétlen követelményeit akarhatja is az ember.

Hasonló gondolatok fordulnak elő a «*De natura et gratia, contra Pelagium*» c. munkában is.

Dr. Trikál József.

[1] Contra Julianum l. IV. 102.

IRODALOM.

Dr. Max Adler: **Marx als Denker.** Zum 25. Todestage von Karl Marx. Berlin 1908. 96. l.

Most, hogy Marx összes munkáinak összegyűjtése révén azzal az egész gondolatvilággal megismerkedünk, melyet az ő elméje teremtett, mindenki előtt világossá válik, hogy Marx nemcsak mint nagy társadalomtudományi oktató jön tekintetbe, hanem mint erősitéletű, mélyenjáró bölcseleti író is kiváló helyet foglal el, hogy Marx társadalomgazdasági rendszere csak filozófiai alapeszmén épül fel. Talán azt mondhatnók, hogy Marx az, ki a szó igazi értelmében véve a pozitiv bölcseletbe bevezet, míg Comte csak távolról sejtetni engedi azt.

Ezért rendkívül hálás feladatnak tartom, Marxot, mint gondolkozót tárgyalni, amint azt az előttem fekvő dolgozat teszi. A nem egészen 100 lapra terjedő munka Marx halála 25. évfordulója alkalmából jelent meg. Ez alkalomból ugyanis a bécsi socialistikus akademikusok és egyetemi hallgatók egy három előadásból álló előadási cyclust rendeztek a bécsi egyetem legnagyobb tantermében, az úgynevezett auditorium maximumban. Ezen cyclusnak bevezető előadását képezte Adler munkája. Felesleges megjegyezni, hogy egy ilyen előadásban természetesen lehetetlen Marx gondolatépületét behatóan ismertetni. Nem is ezt tűzi szerző munkája feladatául ki. Csak áttekintést akar adni — mondja szerző — azon gondolatelemekről, melyek Marx tanainak felépítésénél közreműködtek, különösen annak bemutatására, mily szoros összefüggésben állanak a modern socialismus elméleti alapjai a német bölcselet kritikai munkájával. A dolgozat hét fejezetre van felosztva, mely a következő kérdéseket tárgyalja: a hegeli filozófia igazságtartalma, Marx és Hegel, a társadalmi öntörvényszerűség, tudományos és utópisztikus szociálizmus, a materialisztikus történetfelfogás és ökonómiai kritika, tudomány és politika. Függelék: Marx és a dialektika.

Nem szándékozom a becses dolgozat értékét leszállítani, mely a szerzőnél megszokott bölcseleti szellemmel van megírva. Azonban egy-két megjegyzést nem mellőzhetek. Az egyik az, hogy Marxot, mint gondolkozót lehetetlen bemutatni a nélkül, hogy azt a mély befolyást érintsük, melyet rá Feuerbach tanítása tett. Hiszen az alapgondolat, mely Marx filozófiai felfogásából kiindulva, társadalomtani gondolkozásának is főtételét képezi és végeredményében a materialisztikus történeti felfogáshoz vezet, Feuerbach-től származik, Hegellel szemben, ki az eszmét a természet fölé helyezi, Feuerbach az eszmét a természetből vezeti le, azt állítván, hogy csak a természet bir léttel, a természeten kívül nem létezik semmi. Aztán nem látjuk eléggé kifejtve Marx gondolkozásának gyökerét, a mechanikai kauzalitást. Pedig ez képezi Marx tanának lényeges jellemvonását és általában mint tudományos tett ez rendkívül fontos, mert a modern természettudományi gondolkozásnak egyik leghatalmasabb megnyilatkozása. Nélkülözzük annak a ténynek kellő kidomborítását is, hogy Marx a tudományt a törvények kutatására utalta, a helyett, hogy óhajok, imperativusok, eszmények gyűjteménye legyen.

A munka Marxnak Hegelhez való viszonyát következőkép állapítja meg. A Marx gondolkozási typusának megértéséhez vezető út Kant és Fichte idealisztikus filozófiáján keresztül vezet Hegelhez. Hozzá kell szoknunk, hogy Hegel bölcseletét módszertanilag sokkal szorosabb összefüggésbe hozzuk Marxszal, mint az eddig történt. Fichte és Schelling idealisztikus filozófiájával szemben Hegel bölcselete daczára konstruktiv alakjának és az absolut szellem metafizikájának visszatérés a valósághoz, a tapasztalat törvényszerű felismeréséhez. A hatalmas eszköz erre a gondolkozás és lét dialektikája, azaz modernebbül kifejezve: az immanens fejlődés eszméje. A dialektikában a gondolkozás követi a dolgoknak menetét és azért ez az egyedüli az igazságnak megfelelő módszer. A bölcsésznek nincs más dolga, mint ezt az utat, melyet a fogalmak öntörvényszerűsége mutat, követni. Bármennyire támadják Hegelt, mint javíthatatlan ábrándozót és üres eszmei játékoknak barátját, éppen ő az, ki gondolkozásában realismusra törekszik, ki azokat a bölcsészeket támadja, kik a valósággal szemben mindig eszményi értékeket állítanak. Encyclopediájában (6. §.) különösen hangsúlyozza, milyen tévedés a valósággal mindig egy eszményt szembeállítani, mert a valóságot csak empirikus kifejezésében nem az észszerűség valóságában látjuk. És midőn Hegel eljut azon felfogáshoz, hogy a világprocessus nem

objektuma a gondolkozásnak, hanem a gondolkozás maga is egyik eleme annak, része a világfolyamatnak, az ember pedig maga is a világ törvényszerűségének alávetve, de egyúttal annak megfigyelője; itt pattant ki az a szikra, mely új fáklyát gyujtott. Ezt a fáklyát Marx vette kezébe. Azért mondta Engels, Marx hű munkatársa, hogy tulajdonkép Marx fejezte be a hegeli filozófiát, azaz Marx fejtette ki tudományos gondolatát, a reális fejlődési processus gondolati újjáteremtését egészen azon pontig, a hol azután ezen utána gondolkozás öntudatos cselekvéssé válik. De a valóság megismerésére irányult törekvés a Hegel-féle bölcseleten túl vezette őt és azért kezdettől fogva a Hegelhez való csatlakozás egy hatalmas erőfeszítés ezen bölcselet valósági tartalmának kiderítésére. Igy jutott el azon alapgondolathoz, hogy az egész világfolyamatot törvényszerűnek ismerje föl, melynek az emberi cselekvés is csak egy gyűrűje.

Minthogy e sorok czélja nem az, hogy Adler tartalmas dolgozatának olvasását feleslegessé tegye, hanem inkább az, hogy annak olvasására búzdítsak, röviden még csak azokat a fejtegetéseket akarom érinteni, melyek Marx viszonyát a bölcsészethez és felfogását annak feladatairól tárgyalják. Ugyanazon akaraterővel, mellyel Marx a Hegel-féle eszméket átgyúrni törekszik, dolgozik ő a filozófia szerepének megállapításán. Szerinte az elméletnek még legmagasabb kialakulásában is, mint filozófia, élő összefüggésben kell lenni a korral. «Lélektani törvény — mondja Marx — hogy a magában felszabadult elméleti szellem gyakorlati energiává válik és mint akarat Amenthes árnyékvilágából kilépve, a világ nélkül létező valóság ellen fordul.» Ez nem jelenti az empirismus kedvéért való lemondást, hanem a történeti realitás problémáinak öntudatos felkarolását, azoknak átvilágítását a tudományos gondolkozás eszközeivel. Ezen értelemben a világnak bölcseleti áthatása egy a bölcseletnek világi áthatásával. Mivel pedig a filozófia ezt elmulasztotta, azért kivánták a filozófia negacióját, mire Marx a következőkép felelt: «A filozófiát nem szüntethetitek meg anélkül, hogy azt megvalósítanátok.» A filozófia megvalósítása pedig mindaddig nem következhetik be, míg az csak nehány, a sors által különösen kegyelt egyénekre szorítkozik, hanem annak előfeltétele az egész emberiség kulturális emelkedése. Ez az értelme Marx híres kijelentésének: a filozófia sem valósulhat meg a proletáriátus megszünése nélkül, a proletáriátus nem szünhetik meg a filozófia megvalósulása nélkül.

Földes Béla.

*

***Hermann Paul:* Prinzipien der Sprachgeschichte.** 4. Auflage. Halle. 1909.

Hermann Paul munkája néhány hónappal ezelőtt negyedik kiadásban jelent meg. Harmadfél évtized óta (az első kiadás 1882-ben jelent) *Paul* könyve volt a legtöbbet forgatott nyelvlélektani munka, szinte egyetlen módszertani kézikönyve annak az iránynak, amelynek kezdetét *Steinthalnak* 1855-ben megjelent «*Grammatik, Logik und Psychologie*» című vitairatától szokás számítani. Mindez mégsem tenné érthetővé, hogy egy elsősorban mégis inkább nyelvtudományi munka negyedik kiadásáról külön is megemlékezünk, ha éppen ehhez a kiadáshoz nem fűződnék néhány általánosabb természetű probléma, amely a filozófia művelőinek érdeklődésére is számot tarthat.

A «*Prinzipien*» harmadik kiadása után két esztendővel jelent meg ugyanis *Wundt* nagy művének, a «*Völkerpsychologie, Eine Untersuchung der Entwickelungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte*» első kötete, amely a herbartista *Steinthal* óta az első nagyobbszabású kisérlet a nyelvfejlődés összes jelenségeit új, egységes lélektani nézőpont alá foglalni.

Korántsem tartom *Wundt* munkáját tökéletes alkotásnak; minduntalan kiérzik belőle, hogy nem kutató nyelvtudóssal, hanem bölcselővel állunk szemben, aki a nyelvtörténeti kutatások eredményeit csak összefoglaló munkákból ismeri. Azt azonban még szigorú s kissé kicsinyes nyelvész-birálói is elismerték, hogy ez a műve sem méltatlan csodálatos rendszerező elméjéhez. Éles szemmel veszi észre *Paul* rendszerének hiányait és következetlenségeit, nem egy nyelvi jelenség lélektani interpretálásában (pl. genus, mondat, jelentésváltozások) szerencsésebb elődeinél s kissé terjengős fejtegetései, még ha tévesek is, mindig érdekesek és gondolatkeltők. Érthető tehát, hogy azok, akik az utóbbi esztendők irodalmát figyelemmel kisérték, érdeklődéssel várták a «*Prinzipien*» 4. kiadását; hiszen *Wundt* könyvének vitatkozó része, a dolog természeténél fogva, főképen a *Herbart—Steinthal*-féle irány legkiválóbb képviselője: *Paul* ellen irányult.

Akik azt várták, hogy a «*Prinzipien*» a *Wundt* művének hatása alatt gyökeresebb változáson fog átmenni, az új kiadást némileg csalódva tehették le.

«Leider kann ich mich diesem Werke gegenüber — írja *Paul* az előszóban — so viel Anregungen es auch im einzelnen bringt, doch in den Hauptpunkten nur ablehnend verhalten.»

Ez a rideg visszautasítás annál meglepőbb, mert minden elfogulatlan nyelvész kénytelen elismerni, hogy legalább néhány (s nem mellékes) kérdésben *Wundt* közelebb jutott az igazsághoz. A mondottak igazolására csak egy példát hozok fel.

Paul a jelentésváltozások osztályozásában a kezdő és végső jelentés viszonyát vévén figyelembe, három csoportot különböztet meg: a jelentésszűkülést, jelentéstágulást és átvitelt. *Wundt* joggal jegyezte meg erre, hogy *Paul* üres logikai sémát ad (alárendelés, fölérendelés, mellérendelés!), amelyből az osztályozott jelentésváltozások lényegéről mit sem tudunk meg.

A szójelentések története képzetek története; a jelentésváltozásoknak természetes s az etimologiai kutatásban használható osztályozása tehát csakis az alapjukat tevő képzettársulás természete szerint történhetik. A következő jelentésváltozások, pl.: *retteg* (eredeti jelentése: *reszket*), *elhűl*, *réműl* (vö. *remeg*), *megdöbben* (vö. *dobog*, *döbög*), *borzad*, *löpreng* (vö. *löpik*, *löpörödik*), sejdit (vö. *sajog* = csillog), *ért*, *érez*, *érdekel* (vö. *ér* tangere), *tapasztal* (vö. *tapint*) stb. kétségkívül különböző logikai kategóriák alá tartoznak, de az alapjukat tevő associatió nyilvánvalóan egy és ugyanaz. Tagadhatatlan, hogy *Wundt* lélektani osztályozásának, amelyet annak idején a *Magyar Nyelvőr*ben (XXXII. 251—64.) bőven ismertettem, szintén vannak gyengéi, de hogy *Paul* logikai sémáinál értékesebb s a nyelvtörténeti kutatásban termékenyebb, azt a Wundt nyomán keletkezett jelentéstani irodalom megcáfolhatatlanúl bizonyítja.

De nemcsak a részletekben, hanem elvi fontosságú kérdésben is szembe került *Wundt* a «*Prinzipien*» szerzőjével.

Wundt több ízben nyomatékosan utalt arra, hogy a *Steinthal—Paul*-féle irány egyik fő gyengesége, hogy készen kapott, részben metafizikai megfontolások alapján construált lélektani rendszerrel fog a nyelvi élet jelenségeinek magyarázatához. Szerinte a nyelvtörténet és lélektan között fordított viszony van; nem a kész lélektani igazságokat kell a nyelvi jelenségek magyarázatában felhasználnunk, hanem — amint erre néhány évvel ezelőtt *Thumb* és *Marbe* művének, az «*Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung*» című munka ismertetésében (*Magyar Nyelvőr*, XXXI. 160.) magam is utaltam, — a nyelvi jelenségek vizsgálatából meríthető gazdag tanulságokat kell a lélektan számára értékesítenünk.

Paul a homlokegyenest ellenkező álláspontot képviseli: «die psychologie ist ein unentbehrliches hilfsmittel zum verständnis der sprachentwickelung, aber die sprachgeschichte kann ihr diesen dienst nicht vergelten. Ich vermisse denn auch bei Wundt eine darlegung der psychologischen erkenntnisse, die er als mit hilfe der sprachwissenschaft gewonnene angesehen haben will...»

Igaz, hogy ez az «összefoglalás» hiányzik *Wundt* könyvéből, de azért kétségtelen, hogy lélektani rendszere nem egy ponton épen a nyelvi jelenségek megfigyeléséből vonható tanúlságokra támaszkodik. Kétségtelennek tartom pl., hogy a képzettársulások közt a komplikáció fontosságára a fent idézettekhez hasonló jelentésváltozások nagy tömege hívta fel *Wundt* figyelmét.

Gombocz Zoltán.

*

Dr. Friedrich Schur Professor an der Universität Strassburg, **Grundlagen der Geometrie**. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1909.

Hilbert ugyanily czímü munkálatának ismertetése [1] alkalmával rámutattam arra, hogy a természettudomány helyes irányú fejlődése szempontjából is mily fontosak azok a fejtegetések, melyek *Euklides*nek a párhuzamosokra vonatkozó axiomájához fűződnek.

Ámde, ha a matematikai tudományt folytonos fejlődésében folyóhoz hasonlítjuk, akkor annak egyik szintén mozgó partját a természettudomány, a másikat pedig a filozófia képezi. Mi sem természetesebb tehát, mint az: hogy a matematika a filozófia világával nemcsak hógy nem akar hadilábon állani, hanem barátságát sokszor fel is keresi, hogy így önmagát annak világosságában szemlélve tökéletesíthesse.

Mert ha az *Euklides*-féle axiomához füződő és századokig tartó kutatások *Bolyai* és *Lobatschefskij* fejtegetései alapján befejezést nyertek: mi szükség volt vagy van a geometria megalapozására vonatkozó későbbi munkálatokra?

Erre a kérdésre a választ a filozófia adta meg, mert hiszen ennek a világánál derült ki, hogy *Euklides* és *Lobatschefskij* fejtegetéseibe oly axiomák is csusztak be, melyeket a kezdetben felsoroltak nem tartalmaznak.

[1] Ugyanezen folyóirat XXX. füzet 1909. 2. sz. 114. l.

Meg kellett tehát vizsgálni, hogy az ily elnézésből becsuszott axiomák mily szerepet játszanak a geometria épületének fölépítésében; ki kellett ezek közül is választani a szükségeseket s azután hozzá csatolni a már felsoroltakhoz. De ekkor ismét előállott a kérdés: hogy a kibővült axioma-tartományban nem lelhetne-e bebizonyítást a párhuzamosokra vonatkozó axióma!

Így állott a kérdés, midőn 1882-ben megjelenik *Pasch*-nak «Vorlesungen über neuere Geometrie» czímü munkálata, melyben először hangoztatja a szükségességét oly szemléleti tények felsorolásának, melyekből a geometriát tisztán logikai úton fel lehessen építeni. Evvel azután a geometriai kutatásoknak egy új korszaka nyilik meg, melyben az első vezérek *Veronese*[1] és *Peano*.[2] Ezekhez csatlakozik *Schur* is, a ki jelen munkálatában a geometria alapjainak tudományos megállapítását feladatául tüzi ki:

«*Az egymástól lehetőleg független szemléleti tényeknek vagy axiomáknak oly egyszerü és teljes rendszerének a fölállítását, melyekből a geometriát tisztán logikai úton le lehessen származtatni.*»

Szemléleti tényeit a következőkben foglalhatjuk össze:

I. *Projektiv postulátumok*:

1. 4 az egyenesre vonatkozó postulátum (5—6.)
2. 2 a síkra « « (7. l.)
3. 2 a térre « « (11., 13. l.)

II. *5 mozgásra vonatkozó postulátum* (28., 29., 33., 42. l.)

III. *A körzővel való konstruálás postulátuma.* (92. l.)

IV. *A parallelák axiomája* (133. l.)

V. *Az Archimedes-féle postulátum* (163., 175. l.)

A mi összesen 15 postulátum és egy axióma. De ha a pont fogalmát oly módon általánosítjuk, hogy mint határértéket fogjuk fel, akkor a körzővel való konstruálás postulátuma a projektiv postulátumok, a mozgás három első postulátuma és az Archimedes-féle postulátum segítségével bebizonyítható.

A projektiv postulátumok s a mozgás postulátumai segítségével megállapítható a projektiv geometria alaptétele (49. l.) s megállapíthatók mindazok a metrikus relácziók, melyek az analitikai tárgyalás

[1] Fondamenti di Geometria. Padova 1891.

[2] Fondamenti di Geometria. Rivista di matematika IV. 1894.

alapját képezik (5. §. 71. l.). Később (166. l.) kimutatja, hogy a mozgásokra vonatkozó postulátumok helyettesíthetők — de csak a projektiv geometria felépítésénél — az *Archimedes*-féle postulátummal. Ezekből a kutatásokból azután az is nyilvánvalóvá válik, hogy a projektiv geometriát a mozgásra vonatkozó postulátumok és az *Archimedes*-féle postulátum nélkül fölépíteni nem tudjuk; mindazonáltal ezen postulátumok nélkül is fölépíthető egy ellentmondást nem tartalmazó geometria s ez lesz az a geometria, melyet *Hilbert* «*nem-Pascal*-féle geometriának» nevezett.

A párhuzamosokra vonatkozó axiómának külön fejezetet szentel (6. §.). Kimutatja, hogy az I., II., III. postulátumok és a háromszög szögeinek összegére vonatkozó bármily föltevés az egyenesek metszésére fölvilágosítással nem szolgálnak, tehát *Euklides*-nek *a párhuzamosokra vonatkozó axiomája sem a felsorolt axiomákból le nem származtatható, sem a háromszög szögeinek összegére vonatkozó valamelyes föltevéssel nem helyettesíthető, ennélfogva az szükséges a geometria fölépítéséhez.*

Az *Archimedes*-féle postulátum szintén szükséges a mi geometriai világunk fölépítéséhez, mert miként már *Hilbert* is kimutatta, nélküle is fellehetne egy ellentmondást nem tartalmazó olyan geometriai rendszert építeni, melyben az I., II., III. postulátumok és a IV. axioma érvényben marad.

Habár az egyes postulátum-csoportok, miként a mondottakból is kiviláglik, egymástól függetlenek, mindazonáltal az egyes postulátumok függetlenségének kimutatására vonatkozó problemát Schur nem tartja megoldhatónak, miután a postulátumok legtöbbje értelmét éppen az előzőktől nyeri.

Szerzőnk a projektiv geometria fölépítéséhez semmi geometriai előismeretet nem használ fel s később is (No 38.) oly csekély ismeretet tételez fel, hogy ezt a munkát igazán olyannak kell tekinteni, mint a melynek alapján már most a filozófia is latba vetheti szavát s megvizsgálhatja, hogy geometriai postulátumaink valóban oly szemléleti képek-e, melyek nemcsak hogy mint az ész követelményei helyüket megállják, hanem a reális világhoz is oly közel vannak, hogy attól tapasztalatilag nem különböztethetők meg.

Suták József

*

Dr. Pierre Janet. **Les névroses.** Bibliothéque de Philosophie scientifique. Paris, E. Flammarion 1909. 397. 16° l. Ára 3 fr. 50 c.

Janet a Collège de France psychologia professora két évtizedet töltött el az ideges ember gondolkozásának és betegségének tanulmányozásával, és több kötetével, a melyek a hysteriás elmeállapottal, a fix ideával stb. foglalkoztak, elismerést vívott ki magának. Ha felfogásának egyik-másik pontja ellenkezéssel találkozott is, az munkásságának érdemét nem rontja le. Az előttünk fekvő kötet kivonatát adja az ő eddigi, e téren kifejtett munkásságának. A szerző maga panaszolja, hogy e kivonatban az eredetinek több a részletre vonatkozó fejtegetése a rövidítésnek esett áldozatul és így némely tényeknek magyarázata vagy példákkal illusztrálása csorbát szenvedett. E munka mégis több kivonatnál, mert az összefoglalás rendszerbe foglalást is jelent és olyan általánosításokra vezetett, a melyek a régebben közölt kötetekből hiányoznak.

Mindenki, a ki a gondolkozás törvényeivel foglalkozik, az élettani gondolkozás mellett kell, hogy a kóros gondolatvilág iránt is érdeklődjék, mert a kóros jelenségek ösmerete sokszor világosságot vetett az egészséges viszonyokra is, a mire az idegélettanban számtalan példa van. Hogy ezek között csak egyet említsek, a beszédre utalok. Ennek egész élettana nem az élettani intézetekből került ki, hanem betegeken tett észleletek alapján a klinikai kutatás érdeme. A beszédhibák, kiesések és az ezeket okozó agyroncsolások mutatták meg a beszéd és gondolkozás agyvelőbeli mechanizmusát. A mikor pedig ma a beszéd agyvelőbeli lokalizálásának kérdése *P. Marie* és mások klinikai és boncolástani megfigyelése alapján revizió alá kerül, felfogásunk a gondolkozás miként való végbemeneteléről is megváltozhatik. Az élettani és kóros jelenségek e kölcsönös kapcsolata kivánatossá teszi, hogy a bölcselő is ösmerje meg a kóros jelenségek e világotvető képességét. Erre a czélra igen alkalmas *Janet* könyve, a mely részletesebb szaktudás nélkül megérthető és a bölcselő számára van írva.

A szerző magyarázatát adja a fix ideáknak, a felejtésnek, phobiának, beszédzavaroknak, kényszermozgásoknak és egyéb kóros működéseknek, a melyek a neurasthéniás, illetve hystériás elmeállapot talaján nőnek és végül a neurosisok eddig adott meghatározásait veszi birálat alá.

Kollarits Jenő dr.

*

Dr. Max Planck. **Die Einheit des physikalischen Weltbildes.** Leipzig, S. Hirzel. 1909.

Max Planck a berlini egyetem kiváló tanára a mult évben Leydenben igen érdekes előadást tartott a fizikai világnézet egységességéről, melynek gondolatmenetére fölhívjuk olvasóink figyelmét.

Amikor még csak hétköznapi megfigyelések állottak rendelkezésre, könnyűnek látszott egységes világnézeteket alkotni. Az ókori bölcselők minden iskolája egy-egy principiumra alapította világnézetét. Amint azonban a természet felől szerzett tapasztalatok mindinkább sokasodtak s az ismeretek bonyolult halmazával állott az ember szemben, az egységes felfogás, az egy principium alá rendelés feladata mindinkább nehezebbé vált.

Az ember hajlandó mindent magára vonatkoztatni, saját haszna, kényelme, boldogulása szerint megitélni. Ez a felfogás némi tekintetben jogosultnak is mondható, hiszen mindenről, ami bennünket körülvesz, ami környezetünkben történik, érzékeink útján szerzünk tudomást s így nem csudálkozhatunk azon, ha korunk egy kiváló fizikus-filozófusa, *E. Mach* a maga egységes fizikai világnézete középpontjául az érzékszerveket teszi meg, ezzel teljes érvényesülésre juttatván azt a vonást, melyet *Planck* anthropomorph jellemvonásnak nevez. Ezen anthropomorph vonásoktól való szabadulás egyik fő ismertetőjele a fizika fejlődésének.

E tekintetben különösen az elméleti fizika jár elül. Mikor elektromosságról van szó, a modern fizikus már nem igen gondol a megdörzsölt borostyánkőre; amikor mágnességről van szó, feledésbe megy a természetes mágnesnek kisázsiai első termőhelye; a fizikai hangtanban, fénytanban, hőtanban teljesen mellékesekké váltak azok az érzékszervek, amelyek az idetartozó tüneményesoportokban érvényesülnek, A hang, a szín, a hőmérséklet fizikai értelmezései a megfelelő érzékszervektől teljesen függetlenek. Még az erő fogalma is kivetkőzött antropomorph jellegéből s ez a tendencia, mely minden téren nyilvánul, lassankint az egységes világfelfogásnak egyengeti útját. Ma már idejét multa a fizikai tüneményeknek az érzékszervek szerinti osztályozása s újabban a mechanika és elektrodynamika, vagy más szóval az anyag fizikája és az éther fizikája állanak egymással szemben. De ez a két terület sem választható el egymástól szorosan, amit több kirívó példával lehet igazolni. Ha az anyag és éther közötti ellentét áthidalható lesz, akkor az egységes fizikai világnézetnek már semmi sem fog útjában állani.

Ezt a fejlődési menetet már most is meg lehet indítani. Mint elsőrendű elv az energia megmaradásának elve kinálkozik. Eredetileg ez is anthropomorph jellegű volt, amennyiben a perpetuum mobile lehetetlensége készítette elő fölismerését. De ma már minden emberi és technikai vonatkozások nélkül lehet ez elvről szólni, tekintet nélkül arra, hogy bebizonyítása mennyiben függ a mérő módszerek és eszközök tökéletességétől. Nem így áll a dolog a thermodynamika második tételével, melyet eddig még nem sikerült anthropomorph jellegétől megfosztani, bár kétségtelen, hogy ennek végtére is sikerülnie kell.

Planck ezt a törekvést igen figyelemreméltó módon támogatja, mire vonatkozólag azonban e helyütt csak föntjelzett művére lehet hivatkozni.

Planck végül szembehelyezkedik *Mach* közkedveltségű ismeretelméleti rendszerével, melyet épen anthropomorph vonatkozásainál fogva elvet, helytelenít. Minden természettudományi kutatásnak végcélja a mindenségnek konstans, az idők és népek változásától független képét nyujtani. Ezt a *Mach-féle kontinuitási elv* nem szolgáltathatja, mert a *kontinuitás* nem esik egybe az állandósággal.

A fizikai világnézetet teljesen föl kell szabadítani az ezt megalkotó szellem individualitásától. Itt mindenesetre bizonyos illuziókkal állunk szemben, paradoxonokat kell tisztáznunk; de a fejlődés menete biztosan az egységes világfelfogás felé vezet.

Dr. Bozóky Endre.

*

August Weismann: **Die Selektionstheorie.** Jena (G. Gischer), 1909. 8°.

A cambridgei egyetem *Charles Darwin* születésének századik és korszakalkotó műve (*The Origin of Species*) megjelenésének ötvenedik évfordulója alkalmából diszes emlékkönyvet[1] adott ki, mely a darwin-

[1] E munka *Darwin and modern Science* czímen a cambridgei egyetem kiadásában, 1909-ben jelent meg. Minthogy elsőrendü tudósoktól származó tartalma nemcsak a biológusokat, hanem a filozófusokat is érdekli, talán nem lesz fölösleges, ha néhány czikkének czímét ide iktatom. I. *J. Arthur Thomson*, Darwin's Predecessors; II. *Hugo de Vries*, Variation; III. *W. Bateson*, Heredity and Variation in Modern Lights; IV. *Ed. Strassburger*, The Minute Structure of Cells in Relation to Heredity; V. *G. Schwalbe*, The Descent of Man; VI. *E. Haeckel*, Charles Darwin as an Anthropo-

izmus multjáról, küzdelmeiről, mai állásáról, jelentőségéről és más tudományokra való hatásáról tájékoztat. E munkának egyik legjelentősebb dolgozata *Weismann Ágost* egyetemi tanárnak (Freiburg i. Breisgau) most bővített német kiadásban megjelent értekezése.

Weismann idestova öt évtized óta hosszas tanulmányok eredményeiből kovácsolt fegyverekkel küzd a darwinizmus elterjesztéséért. A szélsőségig híve Darwin tanának. Szilárd meggyőződése, hogy a természetes kiválogatódás (selectio) a fajformálódásnak egyetlen és kizárólagos tényezője. Felfogása szerint a csirasejtek elemei (determinánsai) között folyó kiválogatódáson alapszik az új fajok keletkezése, a mennyiben ez a kiválogatódás *(germinalis selectio)* a kifejlődött állatok sorában észlelhető természetes kiválogatódással, az ú. n. *personalis selectió*-val kapcsolatosan kiküszöböli a czélszerűtlen tulajdonságokat és helyes útra tereli a szervezetek formálódását.

A tántoríthatatlan meggyőződés hangján kel ki azon tanok ellen, melyek a természetes kiválogatódáson kívűl még más tényezőt is szerepeltetnek a fajok keletkezésének magyarázatában. Tagadja a *Lamarck*-féle tényező hatásos voltát. Számos példán kimutatja, hogy csak a szervezettel veleszületett, vagyis a csirasejtekből öröklődő (blastogen) tulajdonságok kiválogatódása révén keletkeznek új jellemvonások, a csiraplazmától függetlenül megjelenő, tehát az életmód vagy működés által szerzett (somatogen) jellemvonások pedig nem öröklődnek. Legalább mostanig egyetlen olyan esetet sem ismerünk, mely az egyéni

ligist; VII. *J. G. Frazer*, Some Primitive Theories of the Origin of Man; VIII. *A. Sedgwick*, The Influence of Darwin on the Study of Animal Embryology; IX. *D. H. Scott*, The Palaeontological Record; X. *G. Klebs*, The Influence of Environment on the Forms of Plants; XI. *Jacq. Loeb*, Exp. Study of the Influence of Environment on Animals; XII. *E. B. Poulton*, The Value of Colour in the Struggle for Life; XIII. *J. W. Judd*, Darwin and Geology; XIV. *C. Lloyd Morgan*, Mental Factors in Evolution; XV. *H. Höffding*, The Influence oft the Conception Evolution on Modern Philosophy; XVI. *C. Bouglé*, Darwinism and Sociology; XVII. *P. N. Waggett*, The Influence of Darwin upon Religious Thought; XVIII. *J. Ellen Harrison*, The Influence of Darwinism on the Study of Religions; XIX. *P. Giles*, Evolution and The Sciense of Language; XX. *J. B. Bury*, Darwinism and History; XXI. *Sir G. Darwin*, The Genesis of Double Stars; XXII. *W. C. D. Wetham*, The Evolution of Matter. — A tartalmas nagy kötetet, melynek ára kötve 26 K 50 f., *Seward A. C.*, a cambridgei egyetemen a botanika tanára, szerkesztette.

élet során szerzett tulajdonságok átöröklődését kifogástalanul bizonyítaná. A felsorolt példák közül legtanulságosabb erre a hangyák különböző alakú dolgozóinak kiformálódása. Ezek a dolgozók meddők, s így változatos alakú, szülőiktől elütő testük jellemvonásait csupán a szülőik csirasejtjeinek elemei (determinánsai) között folyó kiválogatódásból származtathatjuk, vagyis ebben az esetben nem a meddő dolgozók között érvényesült a természetes kiválogatódás hatása, hanem szülőik között, amennyiben azok a hangyák maradtak meg vagy pusztultak el, a melyeknek dolgozói a körülményekhez jobban, kevésbbé jobban vagy egyáltalában nem alkalmazkodó dolgozókat hoztak létre. A hangyák, termeszek, méhek stb. példája kézzelfoghatóan igazolja a természetes kiválogatódás hatalmát és a Lamarck-féle tényező hasznavehetetlenségét.

Eddigelé mostani ismereteink alapján csupán azt tudtuk *valószínűvé* tenni, hogy a természetben a kiválogatódás elve valóban működik, *Weismann* művében most több példán azt igazolja, hogy hatását már *bizonyítani* is tudjuk. Mostanáig a szervezeteknek egyetlen, alkalmazkodás okozta jellemvonásáról sem sikerült bebizonyítani, hogy mindjárt legelső legkezdetlegesebb kezdetében is hasznos volt a fajra, vagyis meddő fáradozásnak bizonyult annak kimutatása, hogy a kezdetben nyomokban mutatkozó és csak később hasznos változásoknak kiválogatodási értékük van. *Weismann* német nyelvű munkájában több példán igazolja, hogy ismerünk olyan eseteket a szerves világban, melyekben a nyomokban mutatkozó, később szemmelláthatóan hasznos változásoknak már mindjárt kezdetben van kiválogatódási értékük és fokozódásuk a természetes kiválogatódás útján szükségszerű folyamat.

Weismann elmélete szerint a szerves világ tökéletesedésének legfőbb hajtóerői: a *változhatóság* és az *öröklés*, irányító ereje pedig a *természetes kiválogatódás*, mely az öröklődő változásokból újat teremt, szakasztottan úgy, mint az építész, a ki a rendelkezésére álló építőköveket részben kiveti, részben megtartja, rendezi, az egymáshoz illőket egymás mellé teszi stb., úgy hogy végül czélszerű, harmonikus alkotás keletkezik. Az építőköveknek, vagyis az öröklődő változásoknak alapjai kizárólag a csirasejteket felépítő legkisebb életegységek, melyek egyik nemzedékről a másikra szállnak át és az új fajok alakulásának eszközei.

Weismann fejtegetései bármennyire meggyőzők, nem nyomhatják el azt a tényt, hogy a fajok formálódása nagyon bonyolódott folyamat,

melyet könnyen beláthatólag nem lehet egyetlenegy tényezőre, jelesen *Weismann* tana szerint a germinalis kiválogatódásra visszavezetni. A különböző fajok minden bizonynyal nem egyenlő módon és nem azonos tényezők hatására alakultak ki; nagyon sok vizsgálatra van tehát még szükségünk, hogy minden fajra egyaránt érvényes, általános magyarázathoz juthassunk, mely minden esetben a megformálódást irányító tényezőkről is számot adna.

Dr. Gorka Sándor.

*

***Wilhelm Ostwald:* Grosse Männer.** Leipzig, 1909. Ára 14 M. IX + 424 l.

A szerző előtt egy japán hallgatója egyszer azt a kérdést vetette föl, hogyan ismerhető meg már fiatal korában a jövendő nagy ember? Ez volt Ostwald kiindulópontja arra, hogy egyes tudományos egyéniségekkel (H. Davy, J. R. Mayer, M. Faraday, J. Liebig, Ch. Gerhardt, H. J. Helmholtz) foglalkozzék, azok életét lehetőleg plasztikusan rekonstruálja s így megállapíthassa a nagy tudományos geniusok ismertető jeleit. Ezek között legfontosabbnak tartja az *elégedetlenséget* azzal a tanítási anyaggal, melyet az iskola nyujt, mert ez az anyag az átlagnak van szánva, az átlagon felülinek pedig mennyiségileg is, minőségileg is csekélynek tűnik fel; egyéb ismertető jelek: bizonyos *koraérettség* és többé-kevésbbé céltudatos *akaratenergia.*

Ostwald szerint, valamint a psychikai jelenségek a physikai jelenségekhez minden szakadék és ugrás nélkül csatlakoznak, akkép a psychikai energia a physikai energiák sorában csak külön energiafaj, melyre az energia általános törvényei alkalmazhatók. Miután az energetikai világnézet az anyag fogalmát a térben egybekapcsolódó, különböző energiák complexusában feloldotta, ezzel egyszersmind szükségtelenné és értelmetlenné tette a lelki jelenségeknek az anyagiakból való levezetését (a materializmust); mindkét jelenségsor (psychikai és physikai) az energetikus jelenségeknek csak egy-egy csoportja, a lelki jelenségek a psychikai energia megnyilatkozásai. A szempont, melyből a nagy embereket tekinti, az energetikai: a szellemi jelenségekre nézve is érvényes az energia átalakulásának s megmaradásának elve, továbbá az entropia törvénye is, melynél fogva nem az egész energia alakul át egyéb energiává, hanem csak egy része, mely *oekonomikus coefficiens*nek nevezhető. Ennek a psychikai energiára nézve történő folytonos

javítása a kultura igazi feladata Ostwald hite szerint. Ez az a tér, ahol a nagy emberek igazán tevékenyek. Minden tudománynak legfőbb az œkonomikus jelentősége: a nagy emberek igazi értéke is abban áll, hogy a mi emberi feladatainkat jobb œkonomiai coefficienssel közelítik meg. Minden nagy ember egy-egy apparatus nagy munkák elvégzésére; munkáik nagysága azon energiamennyiségtől függ, melyet át tudnak alakítani, szóval a nagy emberek igazi, hatalmas szellemi transformatorok. Ezen rendkívül finom s bonyolult apparatusok élelföltételeinek ismerete tehát nagyon fontos: hogyan fejlődtek ki, milyen környezet, nevelés, örökölt tulajdonságok befolyása alatt? Ezen kérdésekre való felelet Ostwald e könyvében található *psychographikus* tanulmányok célja; azért írja meg a fönt említett néhány természettudományos genie természetrajzát, hogy rámutasson és kikerülhetővé tegye azon káros hatásokat, melyek miatt sok lehető nagy talentum már csirájában tönkre megy. Nem csekély egyoldalúsággal minden baj forrásának a középiskolai tanítás humanisztikus irányát tartja, szerinte a klasszikus műveltségi ideál kulturaellenes.

Ostwald a tőle kialakított energetikus világnézet egyik legfőbb eredményét abban látja, hogy a psychikai és physikai energia azonosításával megszüntette a lelki és testi jelenségek viszonyának ősproblémáját. Nem gondol arra, hogy a tudatnak energiából való levezetésével voltakép csak egy újabb *ismeretlenre* tolta tovább a problémát; a tudat sem anyagból, sem energiából le nem vezethető, mert ezen fogalmak megalkotása már feltételezi a tudatot, mely tehát ismeretelméletileg absolut prius, felbonthatatlan. Azáltal meg nem magyarázzuk a lelki jelenségek specifikus természetét, ha egy energiafaj (nevezzük bár psychikainak is) megnyilvánulásának tartjuk őket. Ostwald psychoenergetikája csak a tehetségelmélet egy új műnyelvü kiadása. A talentumnak, mint psychoenergetikai transformatornak felfogása, az energiatörvényeknek a lelki jelenségekre való alkalmazása az energetikus keret erőszakos és kritikátlan felhasználásának tekinthető, mely semmi olyan *magyarázattal* sem szolgál a genie lelki titokzatosságának megértéséhez, melyet a nem-energetikus lélektan is ne szolgáltathatna. Ostwald e könyvének nem is psychoenergetikai szempontja kölcsönöz rendkívüli értéket, hanem inkább sok, kiváló tudománytörténeti adaléka. Ott, ahol kilép az erőszakos energetikai keretből, éles tárgyszerű megjegyzései vannak. Legértékesebb az a fejezete, melyben a nagy embereket két tipusba osztja: *klasszikusokra* és *romantikusokra*. Különb-

ségük főkép szellemük reactiójának gyorsaságában, temperamentumukban rejlik; a romantikusak sanguinikusak vagy cholerikusak: Davy, Liebig, Gerhardt; a klasszikusok phlegmatikusak vagy melancholikusak: Mayer, Faraday, Helmholtz. A romantikus genie gyorsan és sokat termel, állandóan lelkesedéstől feszült, ez a feszültség belőle másokra ís átárad, enthusiasmusával iskolát alapít, nagyhatású tanár; ellenben a klasszikus lassú, nem reagál pillanatnyilag, hanem csak jókora idő után, hidegsége kevésbbé prædestinálja nagysikerű tanárságra.

A szerzőt bízvást a romantikusok közé számíthatjuk.

Kg.

*

Dr. Martin Grabmann: **Die Geschichte der scholastischen Methode.** Erster Band. Freiburg, Herder 1909.

Grabmann a címben jelzett téma első alapos feldolgozója, ki nem elégedett meg a nyomtatásban kézhezkapható művek áttanulmányozásával, hanem husz könyvtár kéziratait is átvizsgálta.[1] Főleg az a szükségérzet vezette kutatásaiban, hogy a scholasztikus módszerről aránylag szűkkörű tanulmány alapján kimondott és egymástól nagyon is eltérő értékelések helyébe alapos itéletet csak úgy lehet állítani, ha ezen itéletet széleskörű és nagy koncepciójú tanulmány előzi meg. A téma aktuális is, mert főleg egyháziak körében valósággal két tábor áll egymással szemben. A három kötetre tervezett mű első kötete jelent meg, a kérdést egész *Anselmus*ig bezárólag tárgyalva. Bevezetésül érdekes szemelvényekben bemutatja a modern kor véleményeit a scholasztikáról. *Paulsen, Dilthey, Eucken, Harnack, Seeberg, Sabatier, Girgensohn, Öttingen, Grützmacher* nem katholikus részről, a katholikusok közül *Richard, Cathrein, Schell, Ehrhard* szerepelnek véleményeikkel s hozzájok csatolta XIII. Leó és X. Pius enciklikáinak directiváit is. A scholasztikus módszer fogalmának meghatározásánál is előrebocsátja *Wundt, de Wulf, Bauemker* és mások véleményeit s azután ő maga *Poitiersi Petrus, Capuai Petrus* (kéziratosak), *Auxerri Vilmos, Szent Bonaventura* és *Aquinói Szent Tamás* véleményeinek mérlegelése után így határozza meg a scholasztikus módszert:

«Die scholastische Methode will durch Anwendung der Vernunft, der Philosophie auf die Offenbahrungswahrheiten möglichste Einsicht

[1] Szerző maga ezt a kelleténél is többször hangsúlyozza.

in den Glaubensinhalt gewinnen um so die übernatürliche Wahrheit dem denkenden Menschengeiste inhaltlich näher zu bringen, eine systematische, organisch zusammenfassende Gesamtdarstellung der Heilswahrheit zu ermöglichen und die gegen den Offenbarungsinhalt vom Vernunftstandpunkte aus erhobenen Einwände lösen zu können. In allmählicher Entwicklung hat die scholastische Methode sich eine bestimmte äussere Technik, eine äussere Form geschaffen, sich gleichsam versinnlicht und verleiblicht.»

A scholasztikus módszerre vonatkozó vizsgálat után a Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων-tól kezdve sorra veszi az egyházi írókat, kimutatván, mennyiben van jelentőségök a téma érdekében, mindenütt széleskörű forrástanulmány alapján. Másutt alig vagy épen nem említett írókat is méltat e művében. *Grabmann* szerint *Boëthius* az első scholasztikus. *Augustinus* beható tanulmányban részesűl, de főleg *Anselmus*, kinek megértésére új szempontokat is nyújt. Könyve néhol bőbeszédű, de mindvégig érdekes és már a nagy anyaghalmaznál fogva is a középkori gondolkodás megértéséhez nélkülözhetetlen forrásmű lesz. *cz.*

*

***Lun-Heng.* Selected Essays of the Philosopher Wang-Ch'ung.** Translated from the Chinese and annotated by A. *Forke.*

A berlini egyetem mellett fennálló keleti szeminárium tanára, *Forke*, a szeminárium évkönyveinek legutolsó kötetében egy érdekes kinai filozófus angol fordítását mutatja be.[1] A Han-dinasztia idejében élő (27—98) *Wang-Ch'ung* egy iskolához sem tartozott; teljesen önállóan működött s eredeti módon gondolkodott. Már gyermekkorában komoly, szorgalmas, valódi csodagyermek volt, aki nyolc éves korában iskolába kerülvén, a Konfuciusnak tulajdonított *Lun-yü* (Bölcs mondások) és *Shu-king* (Évkönyvek) című műveket bámulatos kitartással olvasta. A loh-yangi könyvesboltoknak és könyvtáraknak senki sem volt nála hűségesebb barátja. Érdemeit a császár, Chang-ti is elismerte. Számos filozófiai műve közt legnevezetesebb a Forke fordításában angol

[1] *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* an der Königlichen Fr. Wilhelms-Universität zu Berlin. Herausgegeben von Prof. Sachau. Jahrgang XI. I. Abt. Berlin, 1908. Kommisionsverl. v. G. Reimer. — (Külön lenyomatban is.)

nyelven, jegyzetekkel nemrég megjelent könyve, a *Lun-heng* (Kritikai elmélkedések), amelyben a szerencséről, Konfucius tévedéseiről, Meng-tse túlzásairól, az égről, napról, sárkányról, a halálról, démonokról, az ősök tiszteletéről stb. elmélkedik. Józan kritikai felfogás jellemzi, amely ellensége minden babonának, előítéletnek s a tekintélyeket sem kíméli, még ha azokat Konfuciusnak, avagy Mentiusnak hívják is. Érdekes pl. a halálról való elmélkedése, amely szerint, ha a test meghal, a vér (amelyben szerinte az emberi életerő *(k'i)*, amely azonos a lélekkel) szintén elemeire bomlik s a lélek is megszünik a testben élni, illetőleg visszatér abba a születés előtti egyetemes világlélekbe, amelyből az egyén megszületésekor kivált. Wang-Ch'ung a lelket a tűzhöz hasonlítja, mely ha kialudt, a hamu nem képes ismét égni.

A kinai irodalom szorgalmas mívelője ebben a fordításban hálára kötelezte azokat, akik a keleti filozófia iránt érdeklődnek. Könyvéhez névmutatót is alkalmaz. *Dr. Ágner Lajos.*

A tagok jegyzékének kiegészítése.

Egy korábban közölt tagjegyzékben tévedésből elmaradtak a következő nevek: *Moriarty Andreas György* consul, *Moriarty Andreas Györgyné; Dr. Konrád Jenő,* egyetemi magántanár.

TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.