

megmagyarázni a könyörületet, jóllehet ezen tan mélyebb concret alapja nem világos előtte. Helyesen jegyzi meg azonban, hogy ezen egység nem lehet az egyedek pusztja összege, hanem eleven egység. »Az emberi ismereti tehetség az embernek csak az egyes jelenségeket adja mint egyes tárgyakat, és megnehezíti azt, hogy mi az érzékek által adott egyesektől szabadulván, magasabb felfogásra emelkedhessünk.« Szerző az értelemben leli a dolgok eredeti egységének bizonyosságát.

De meg van az már az érzéki tevékenység alaptényében, a mennyiben az mint létező jelenség adva van, mint önmagában tevékeny, lényegileg másra vonatkoztatott, mástól elválhatlan lét. A híd tehát, mely a végest a végtelennel összeköti, már az érzéki tény létező jelenségében van meg és pedig itt legegyszerűbb ősalakjában, míg az értelem már csak annak bonyolult funkcióját képezi. Előadó meggyőződése az, hogy csakis ezen concret érzéki alapon, nem pedig mystikus köd félhomályában valósítja majd meg a jövő tudománya szerzőnek idealistikus sejtelmeit. Mi nem tagadjuk tehát ezen eszmények jogosultságát, hanem kívánjuk azok eleven tudományos valósítását, melyet sem szerző, sem egyáltalán a jelenlegi német iskola-philosophia nem ad.

Zombor.

*Schmitt Jenő.*

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

I. A »Revue Philosophique de la France et l'étranger« (par Th. Ribot Paris) f. évi 1-ső számában folytatása és bevégezése van Lévêque cikkének »L'esthétique musicale en France« s ezuttal az orchester és symphonia pszichológiájáról szól. Értekezését az önálló felfogás látszatától megfosztja az örökös idézés, néha egész lapokon keresztül.

Figyelemre méltóbb Gabr. Scailles tanulmánya a jelenkori bölcselőről (az I. és III. füzetben). Sajátképen egy bölcselőről M. Lachelier-ről (kiadatlan műve »Du fondement de l'induction«) van itt szó, de mert az, éppen mint az ismertető, nagyon hűz Kanthoz, előfordul itt más bölcsész neve is. Lachelier »l'École normale«-nál volt akkor, midőn M. Ravaisson-nal megismerkedett, kinek inductív módszere hatással volt reá. Ennek s a Descartes mechanizmusának s a Leibnitz dynamizmusának egyeztetetőségét megtalálta Kant három kritikájában. A fejtegetés folyamán előbb az empirismust, majd az eclecticismust veszi bíráló alá. A problema itt az: a tapasztalásból származtatni magának a tapasztalásnak elveit. Mill Stuart megoldása nem sikerült azon állítással, hogy az ember önként egyetemesít (inducal); mert akkor az inductio nem a tümenyek objectív összekötéséből meritett itélet, de subjectív dispositio. Az inductio elveinek bizonyosságát egy megszokás adja, mint a causalitás törvényét is. S így a tudomány szükségképenisége nem egyéb subjectív

illúsiónál. S ha hát külső tényekből nem indulhatunk, induljunk ki a belső tényekből, s akkor talán eljuthatunk istenhez. Lachelier szerint a substantia theoriája mindenre elégséges: a sensatiók utalnak bennünket a kiterjedt substantiára (materialismus), a belső tények a szellemi substantiára (spiritualismus), a tünemények egyeteme a végetlen okra (pantheismus). De ha a substantia e theoriája nem tudja magát igazolni, akkor ez az credmény nem lesz egyéb, eclecticismusnál. Kell tehát valami új utat keresni.

Mi biztosít engem, hogy az universum, melyet gondolok, létezik? Olyan universum, melyről semmit sem tudok, rám nézve nem létezik. Magamba szállva, nem talállok semmiféle tüneményt, mely vonatkozásban nem volna velem. S ezzel a realitás nyitjára jutottunk: a reale, azaz értelmi (intelligibile). Ha a dolgok létének feltételei magok a gondolat lehetőségének feltételei: a feltéteket a priori meghatározhatom. A szellem nem foghatja fel az universumot, csak ha magából indul ki, maga teremti azt. Ez s a további okoskodás egy darabig Kant-tól van kölcsönözve. A tér és idő az érzéklés (szemlélés) apriori alakjai, ez én vagyok, ez maga az én észrevételem, az én észre vevő képességem. De hát akkor a világ nem több, mint egy szükséges illusio. Mit veszítünk vele? A világ azért az marad, a mi volt. S a nyereség belőle az, hogy megoldattak a kiterjedt s végetlenül osztható, a magukban létező tér és idő megoldhatlan problémái. A további problema az, hogy mi adja az egységet a különféleknek? Ennek csak egy megoldása lehet: hogy az magoknak ezen észrevételeknek bizonyos rokonságából (affinité) s természetes cohesiojából eredhet. De több egymástól különböző dolgok következnek-e egymásra s alkothatnak e egyetlen egyet? Csak egy esetben, ha alá vannak vetve a causa efficienseknek s a változások folytonosak s egyformák. Hogy aztán a gondolkodás követelményének elég legyen téve, kell hogy minden tünemény egyetlen mozgás legyen, mely lehetőleg ugyanazon irányban s ugyanazon gyorsasággal halad. Az universumot alkotó összes realitas nem egyéb, mint a kezdetbeli mozgás aequivalense. A mechanismus így gondolati szükségesség, a mozgás az egyedüli való tünemény, miután intelligibilis tünemény. — A dialectikai módszer, melynek nevezi Scailles a Lachelier-ét, itt sem nyugodhatik meg. Az az egyetlen tünemény, melynek nincs egyéb megkülönböztető jegye, mint a tér és időbeli mozgás, csak üres, elvont határozatlan lét, inkább lehetőség, mint valóság. A fellelt egységet ne veszítsük el, de keressük hozzá a sokféleséget, s az lesz az igazi reale. Leibnitz rámutat arra az egyre, melyben minden van: a perceptiora, csak ezt kell kimagyarázni s megtaláljuk benne a világot, annak történetét s rendeltetését. Minden alá van vetve a mechanika törvényeinek s a világ a mozgásokból van alkotva; de e mozgások csak anyaga a dolgoknak, irányuk az, a melyet az egyéni lények hoznak elő. Az universum ily értelemben nem egyéb, mint egy egyed, egy roppant organismus, mely minden egyes organismus életét magába foglalja. De hogy az egyes rész-rendszerek egy egyetemes rendszerben összhangozzanak, kell hogy azok emettől függenek s a világban a mindennek eszméje megelőzze és

határozza a részek lételét, kell, hogy a világ alá legyen vetve a végokoknak. Így vezet a dialektica az eredményre: az objectumot nem idézheti elő más, mint a subjectum; egyetlen realitas a gondolat. Ha minden a gondolatért van, az azt teszi, hogy minden a gondolat által van, hogy mindaz gondolat, ami van. Malebranche e mély igazságot így fejezi ki: »Nous voyons tout en Dieu.« — Hasonló gondolatmenettel igyekszik bebizonyítani, hogy a természetes tudományok, az erkölcsök, mind a gondolatra, az abszolutra, a szabadságra utalnak, mely nem függ semmitől, melytől minden függ. Így istent is hiába keressük másutt, csak magunkban találhatjuk fel.

Az 1-ső számban van még egy érdekes elmélkedés a bűnügyi statistikáról Tarde-től: »La statistique criminel du dernier demi-siècle.« Alkalmat adott erre a franciországi statisztikai kimutatás 1880-ból, melyben össze voltak hasonlítva a megelőző 50 év főbb adatai. Érdekes lesz egyes adatokat s az azokra tett észrevételeit Tarde-nek reprodukálni. Ez idő alatt a sajátképeni bűnök mintegy felényire szálltak, míg az egyszerű vétkek (délits) megháromszorozódtak. A részletek igen jellemzők. A hajadonok szemérme elleni támadások 1855-ig szaporodtak, attól kezdve fogytak, míg a nyilvános paráznaságok 1855-től 1866-ig gyors növekedést nyertek. Ugyanez áll a lopásokra nézve: a házi tolvajlások feltünőleg kevesbedtek ez időszak két harmada alatt, noha a bérszolgák száma szaporodott, míg a közönséges lopások száma megkettőződött. E változásokat Tarde a javító intézeteknek tulajdonítja s hogy némely bűnökre nem volt annak hatása, az természetes, mert azok jellemöknél fogva nem eshetnek javítás alá, mint a gyermekek szemérme elleni mérenyletek (136-ról 809-re), gyilkosságok (197-ről 239-re), szándékos gyujtogatások (71-ről 150-re), hamis bukások s gyermekgyilkosságok (102-ről 219-re). Ezek csakugyan folyvást szaporodtak. A nagy bűnök kevesbedése tehát főleg a tulajdon elleni bűnökről áll, ellenben a sikkasztások növekedtek, talán azért, mert a vagyonosság s a tanultság is nagyobbodott azóta s a gazdagodással aránylag szokott nőni a vagyon utáni vágy is. Éppen így a nagy városok népesedésével a nemi kicsapongások sűrűbbek, a különböző neműek közti érintkezések szabadabbak lettek. Annak, hogy a vádlottak nagy számához képest oly kevesen ítéltettek el, egyik okát az áll-liberalismusban keresi Tarde. S ha ehhez hozzászámítjuk a hamis tanukat, kiknek a felmentéseknél nagy szerepe van, a bűnök kevesbedése csak látszólagos. Azon adatok, hogy a tekintély elleni lázadások háromszorta, a hivatalos személyek elleni sérelmek ötszörte, a koldulók száma nyolcszorta, a közerkölesök elleni vétkek hétszerte, a zárfeltörések hatszorta szaporodtak, arra engednek következtetni, hogy a tulajdon és tekintély mind kevésbé tartatnak tiszteletben s az erkölcsi elv nélküli emberek száma azon arányban szaporodik, a mint a tűzhely nélkülieké. — Azután Poletti optimismusa ellen hoz feligen találó érveket, ki a civilisatió természetes következményének tartja a vétkek szaporodását, miután az érdekek mind nagyobb száma s összeütközése ezt magával hozza. A javító fegyházakból kikerültek recidiválása valamivel kevesbedett, s abból,

hogy a recidiválás rendszeren a börtönbéli kilépés utáni hónapokban következett be; az látszik, hogy az élni nem tudás vagy a társadalomból való kizáratás hajtja őket újabb bűnre. Egy külön fejezetben védelme alá veszi a kormányt, a rendőrséget s a hivatalnokokat azon vád ellen, mintha ők volnának okai a bűn terjedésének. Javulást a népnevelésben, az emberek nagyobb lelkiismeretességében remél.

A »Revue Philosophique« II-dik számában Bouillier az álombeli erkölcsi felelősségről elmélkedik. Történelmileg kimutatja, hogy a régi és újabb nagy gondolkozók mind tulajdonítottak erkölcsi jelentőséget az álmoknak. Ő középállást foglal el azok közt, akik miután »non datur in somno libertas«, az álom s az ember jelleme közt semmi összefüggést nem akarnak elismerni s azok közt, a kik büntetni is készek volnának az embert az álmában elkövetett vétkekért. Annyi bizonyos, hogy a mit nappal magunkban vagy másokban helyeslünk vagy kárhoztatunk, helyeseljük illetőleg kárhoztatjuk álmunkban is. Az álom a való élet képe s az álom nem zárja ki egészen az akaratot és az okosságot. De azért felelősek az álmunkban törtétekért csak magunknak vagyunk. A felébredt s alvó ember közti solidaritás nem absolut ugyan, miután a szabadság többé-kevésbé fel van függesztve; de mégis létezik valami kötelék s az összebonyolódás bizonyos neme. Ugyanazon lélek az, az ő gondolataival, hajlamaival, az ébrenlevővel. Az álombeli rossz tehát jele, ha nem is mindig, a tényleges rosznak, legalább az ébrenlevő hajlamaiban és cselekedetében levő rossz praedispositionának.

A francia philosophiai íróknak, mint ezt az ily fajta cikkek nagy száma bizonyítja, egyik legkedveltebb tárgya a szabad akarat. A »Revue« szerkesztőjének cikke is (a 2-ik számban) ide tartozik, nevezetesen az akarat megszünéséről (L'anéantissement de la volonté) szól. Felsorolja s részletesen ismerteti az abnormis lelkiállapotokat, melyekben az akarat működése megszakadni látszik. Felhasználja erre az orvosok — főleg a lelki gyógyászok — tudósításait. Így a hysteriáról Dr. Huchardét. Az érdekes leírásból elég lesz csak az utolsó szavakat idéznünk. »A hystericus agonizál, a szenvedélyek vezetik. Nem tud, nem képes, nem akar akarni, s ez azért van, mert akarata mindig ingadozó, mert folytonosan a felbomlott egyensúly állapotában van, mert mint a vitorla a szél szerint forog s így állhatatlan kívánságaiban, eszméiben s indulataiban.« A hystericus állapotát nem szabad összetéveszteni azéval, a kin valami indulat vesz erőt, egy erős szenvedély, melyet a nagy dicsvágyóknál s a hitökhöz rendíthetlenül ragaszkodó martyroknál találunk, kiknél az organismus rendben van; míg a hystericusoknál az egység az állhatatlan organicus működés következtében választásról nem lehet szó s nincs egyéb mint szeszély. Ez alól nem képez kivételt az oly hystericus sem, ki hetekig, hónapokig, sőt évekig fekszik, azt hívén, hogy ő nem tud felállni vagy járni. (Az ilyet egy oly ember, kiből bizik, ki imponál neki, meggyógyíthatja). Maga azonban a hystericus éppen nem az »exaltatió« állapotában van, mint némely orvosok magyarázzák, de akarata meg van semmisülve. — Még teljesebbnek mondható az akarat felfüg-

gesztése az extasisban és somnambulismusban. Az extaticus állapot előjöhet természetesen mint testi constitutió eredménye, előjöhet mesterségesen (jós papnók, dervisek, remeték). Az agonizáló lélek, (mint szent Teréz leírása bizonyítja) kimondhatatlan gyönyört érez azon hitben, hogy istent megtalálta magában. De bármily esetben az extaticusnál az érzéki észrevételek el vannak fojtva s ezzel a társítások is, melyeket felkölténének. A természetes somnambulismusban az automatismus önkéntes, azaz valami megelőző egy állapotban leli alapját. De abból, hogy az ilyenek munkát tudnak végezni az következnék, hogy nem tudatossága vagy akarata létezik. A mesterségesen hypnotisáltaknál pedig néha ellenállás lehet találni. De ez ellenállás nagyon gyenge, a minimumra van leszállítva s így ezt is bátran lehet az akarat megsemmisülésének tartani. Az akarat elemeit a cselekvésre (vagy visszatartózkodásra) való törekvés teszi, mely a körülmények, a tanács s a nevelés eredménye, továbbá a jellem a belső okok következménye, mindazon anatómiai elemek eredője, melyek az organismust teszik. Az akarat egy haladó revolutio végső határa, melynek a reflexmozgás csak első nyilatkozata, s a cselekvés legmagasabb formája. Az akarat tehát nem egy innen vagy onnan jövő esemény; gyökereit az egyén mélységeibe meríti s az egyénen túl a fajba s fajokba, nem felülről jön, de alulról az alsóbb elemek sublimációja, a cselekvőség legmagasabb manifestációja. S akkor a dissolutio, melyről itt szó volt, visszafelé térés az inkább szándékosból s inkább összetettből a kevésbé szándékosra, az egyszerűbbre, azaz az automatismusra.

J. Joly a jog eredetéről (Les origines du droit dans leur intégralité) ír. Már a cím mutatja, hogy Joly szerint nem lehet a jogot egyetlen eszméből levezetni, de több forrásból. Jog alatt a közhasználásban már többet értenek: így egy személy respectálását, a ki másokra kötelességeket ró; továbbá a társadalmi rendet, akár egy bizonyos kor tényleges állapotát fejezze ki, akár az igazságszolgáltatás ideálja legyen; végre kifejezi még egy-egy személynek az ész általi felhatalmazottságát, visszakövetelni az uralom vagy bárminemű bitorlás ellenében jogainak használatát, melyet az intézményektől vagy a természettől bír. Joly itt először is annak a híres szabadság-theoriának mutatja ki belső ürességét, mely eleget hisz tenni az emberi jog fogalmának, ha megengedi, hogy mindenki rendelkezék saját személyével. Ez alatt persze nem azt akarják érteni, hogy az állam tegyen eleget mindenki szeszélyének, hanem a munka szabadságát. De hát van-e munkaszabadság? válogathat-e az ember a munkában, jut-e mindenkinek munka s a kinek nem jut, eltartja-e azt az állam? E theoreticusok szerint az az igazság, hogy hagyjon az állam mindenkit a maga dolgát végezni s ne avatkozzék bele. Különös szabadság az, midőn ma a tőke és gyárak világában az egyik ember kénytelen magát alávétetni az oroszlánféle osztozkodásnak a nyereségen. Joly ellenkezőt olvas ki a századok történetéből, mint a theoreticusok, kik szerint a haladás mindent egyenlősít. S ez az állapot nem végzetes, melyen változtatni nem lehetne vagy nem kellene, de mesterséges. Az optimista nemzetgazdászok a termelési statisztikával

vakítják magokat és másokat s nem gondolnak arra, hogy a dicsőség mily drága áron vásároltatott meg, hogy a gép lealacsonyította a munkást s fejlesztette a pauperismust. A metaphysicusok által hirdetett ezen szabadság eredményében éppen ellenkező, mint a mit akarnunk kell, hogy az ember maradjon az egyedüli dolog, mely feltétlenül tiszteltessék s melyhez képest alárendelt szerepe legyen törvénynek, kormánynak, a termelésnek s tőkének, hogy az államban az okosság uralkodjék a természet, az igazság a végzetesség, az erkölcs a gazdasági törvények vak hatalma felett. Erre nézve Joly más nemzetgazdasági tényezőket vesz fel: az emberek nevelhetőségét (minden polgárnak kell részesülni legalább elemi oktatásban s a szegény népfiainak ingyen), a népmoralizálását (moralis közvélemény, igazságos intézmények, a felsőbb osztályok tisztességes magaviselete, mely aztán az egész nemzetet áthassa) érzékenységenek tekintetbe vételét (bizonyos mennyiségű örömet, hogy kedve legyen élni) s az általános rokonszenv terjesztését a társaság minden rétegében.

A Revue 3-ik füzetében Guyau a szentesítés eszméjéről (Critique de l'idée de sanction) beszél. Az első ilyen szentesítés a gondviselés hitében van, az osztó igazságban, mely egy más világon egyenlíti ki, a mit a földön tökéletlenül cselekedett. Itt vállalás és erkölcs összeesnek. Guyau aztán különböző sanctiókról beszél: természetiről (a természet törvényeinek vas következetessége, mely tehát éppen nem szent s ismerete tudományos, nem erkölcsi értékkel bír) erkölcsi és osztó igazság. Itt összehavaráják a nemzetgazdasági s erkölcsi elveket. Guyau szerint a nem viszonzott jó s a nem büntetett rossz bennünket csak mint társadalom ellenes bánt. Ez az ő főgondolata, ezzel akarja helyettesíteni a moralt, vagyis ebben keresi az erkölcsiség alapját.

A Revue 4. és 5. számaiban következő értekezések vannak: Fouillée-től »Les arguments psychologique en faveur du libre arbitre.« Ch. Secrétan-tól »La metaphysique de l'Évidémonisme, du pessimisme et de l'imperative categorique.« A. Bines-től »Du raisonnement dans les perceptions.« Ch. Benard-tól »La vie esthétique.« Paulhan-tól »L'obligation moral au point de vue intellectuel.« Fontegrive-től »Sur les pretendues contradictions de Descartes.« Ezenkívül mindenik számban könyvbírálatok, könyvismertetések, könyvjegyzékek s külföldi lapszemle. B.

II. Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, redigirt von Dr. phil. et theol. Hermann Ulrichi und Dr. phil. Aug. Krohn. 1883. 82. Bandes I. u. 2. Heft.

Az első cikk: »Was sind Ideen?« Dr. Schuppe-től, igyekszik ezen sokszor fejtegetett tárgyat új oldalról megvilágítani. Fejtegeti, hogy a philosophiában feltétlenül biztosból ki kell indulnunk. Ezen feltétlenül biztos az öntudat. Innét határozandó meg, minő léttel bírnak az eszmék. Agyrémek is léteznek, de csakis gondolati törvények szerinti vonatkozásokban felfogott érzéki felfogás bír tárgyilagossággal, objectivitással, és míg az előbbieket csakis mint alanyi elemények vannak meg bennünk, a másik híven reprodukál és utal objectív valóra. Az eszmék azon sajátossággal bírnak, hogy nincsenek valami adott anyagból merítve, úgy

hogy azoknak a tapasztalati világban semmi sem felel meg. Ha már most a gondolkodás csak egy alakját ismerjük, az értelem funkcióját, ez pedig tapasztalati tárgy nélkül pusztá tartalom nélküli fogalmi formákat szolgáltat, akkor vagy feltétlenül áll a gondolkodás természetéről állított fenti szükségesség, vagy tévedés az. Ha áll, akkor az eszméknek oly középállása, a mint azt Kant állítja, lehetetlenné válik, és az eszmék pusztá agyremekké lesznek. Az értelem csak ítéletek által szabályoz, ezek pedig csak objectív adatok alapján bírnak objectív érvénnyel. E mellett más szabályozó funkció nem foglalhat helyt. Ujra állunk tehát azon kérdés előtt, lehetséges-e oly gondolati termék, mely a gondolkodás feltétlen szükségességén a pulván, nem úgy mint a kategoriák, adott anyagra vonatkoztatik? Szerző a híres »magánvalót« igen helyesen képtelenségnek (Ungedanke) nyilvánítja, nem azért, mert tapasztalataink alapját képezi. — mely »alap« (»zu Grunde liegen«) maga sincs semmikép megvilágítva, hanem mert annak fogalmában fekszik, hogy az öntudat tartalma egyáltalán nem lehet, tehát fogalma szerint az el nem gondolható. (7. o.) Csak fokozatosan felmerülő ellenmondások legyőzésében valósul azonban bennünk az ismeret. Az öntudat fogalmához tartozik, hogy az öntudatos lény ezen létét megigenli, és hogy öntudatának fokozását mint kellemest fogja fel. Ezen fokozás azonban csak világossági fokának folytonos emelkedésében áll, mely az ellenmondások legyőzésére célzó törekvésben találja kifejezését. Az ismeret ezen tökéletesedésében a dolgok összefüggésébe való »tökéletes belátás« elérése lebeg mint cél előttünk. Ezen célt, melyet mint elért valóságot tapasztalatunkban nem találjuk, az igazság eszméje. Az ismereti törekvés és tevékenység egyszerű folytatása áll tehát előttünk, mely egyuttal folytonos fokozással hasonlítható össze, melynek törvénye azonban nem állítólagos eszmetehetség teremtő tevékenységében keresendő, hanem tisztán a már adott értelem szabályai szerint, a multból, azaz a már teljesítettből megismertetik. Ugy a jónak eszméje sem más, mint értékecslés (Werthschätzung), mely a kellemes és kellemetlen érzéseiből áll. Ezen eszmék tehát a gondolkodó és értékecselő öntudat reflexióiból erednek, mint annak megigenlése, a mit az öntudat ezen reflexió alkalmával talál, vagy a milyennek magát ezen reflexió alkalmával találja, mely megigenlés azon ítéletben kifejezhető, mely a megkezdett elméleti és gyakorlati tevékenység folytatását lehetségesnek és feltétlenül szükségesnek nyilvánítja. Hasonlókép tárgyalandó a szép eszméje is, melyre azonban szerző itt bővebben ki nem terjed. — »Zur Erkenntnis des Wesens der Materie« von Prof. Dr. Aprent in Linz. A címben jelzett metaphisikai kérdést mystikus fordulattal, mely élénken Plotinusra és Aristotelesre emlékeztet, — igyekszik szerző megoldani. Azon állításból kiindulva, hogy a megváltozott érzéki tulajdonság csakis vagy nem érzéki alaptól, vagy a semmiből származhatik, és az előbbit elfogadván, fejtegeti a szerző, miszerint öslényegünk nem anyagi, hogy az nem más, mint realis tehetség (Anlage), azaz valami, de nem az, a mivé még kell, hogy váljék. Fejlődhetik, de nem magától. Oly lényt tételez tehát fel, mely a jövő világot már mint jelent, azaz emberileg felfogva, mint eszmét önmagában hordja, mely eszme az

ősanyagba befolyik, azt áthatja s alakítja és a szervesen összefüggő világegészenben mindinkább tökéletes kifejezést nyer. — »Über die sogenannte reine Erfahrung des Empirismus« című cikkében dr. Acherlis igyekszik fejtegetni, hogy tiszta tapasztalat számunkra egyáltalán lehetetlen, mert a pusztá észrehevés, érzékelés (Wahrnehmung) objectív és subjectív alakjában felette csalékony és tökéletlen tartalma csakis más észrevések segítségével, sőt azokból vont következtetések által egészítetik ki. A tapasztalat tehát változó eredmény és nem adott valami, és csakis az, a mit az értelem érzéki anyagokból eredményez. Az önszemlélődésnél a cselekvő lény vagy alany a belső tapasztalatban valósággal adott valami, mely minden subjectív önkénytől független, — ezt nevezhetni egyedül tiszta tapasztalatnak, míg a többi tapasztalatnál még két ténynek legegyszerűbb combinatiója is már az ok és okozat viszonyának megállapítását tételezi fel, úgy hogy lehetetlennek látszik az ismeret számára valaha teljesen tiszta tapasztalatot előállítani.

Irttak ezen füzetekben még a következő cikkek: Fortlage als Religionsphilosoph. Von Rud. Encken. Die Entwicklung der Astronomie bei den Griechen bis Anaxagoras und Empedokles, in besonderem Anschluss an Theophrast, von M. Sartorius. — Denknöthwendigkeit und Selbstgewissheit in ihrem erkenntnistheoretischen Verhältniss. Von Dr. Neudecker. Mit Anmerkungen von H. Ulrici. — Der Pessimismus in seinen psychologischen und logischen Grundlagen von Dr. phil. C. B. Braig. Továbbá a következő bírálatok:

Gust. Teichmüller. Die wirkliche und scheinbare Welt, — bírálja Schuchter. Megjegyzéssel Ulricitől. R. E. Über den letzten Grund der Dinge — bírálja Ulrici. — Dr. Alexander Wernicke. Die Philosophie als descriptive Wissenschaft, — bírálja ugyanaz. — The life of Imanuel Kant By J. H. W. Stückenberg, — bírálja ugyanaz. Kants Critique of Pure Reason. A Critical Exposition by S. Morris, bírálja ugyanaz. — Továbbá ugyancsak Ulricitől jelentek meg a következő bírálatok: Der Darwinismus und seine Consequenzen. Von Dr. E. Dreher. Die Macht der Vererbung und ihr Einfluss von Dr. L. Büchner. J. Kants Kritik der Vernunft und deren Fortbildung durch J. F. Fries. Von Prof. Dr. Grapengiesser. Anti Savarese von Anton Günther. Herausgegeben mit einem Anhang von P. Knoodt. — Bírálja továbbá az első füzetben Hermann tanár a következő munkákat: Die logisch historische Entwicklung von Kants vorkritischer Naturphilosophie. Von Prof. G. Thiele. — Továbbá ugyanaz az újabb olasz irodalomból: F. Masci Le idee morali in Grecia prima d'Aristotele. G. Pico della Mirandola Filosofia Platonica per V. di Giovanni. L'uomo ed il Materialismo. Delle questioni sociali e particolarmente dei proletari e del capitale. Libri tre de T. Mamiani. Dottrina dell' Evoluzione e sue principali conseguenze, Discorso del Prof. A Valdarnini. Sulla Teoria della doppia trasmissione del Dott. M. Panizza. G. Cimboli. Confessioni d'un disilluso. La Filosofia della Divinazione per E. Basevi. Jakob Böhm. Philosophische Studien von Dr. H. Martensen. — Bírálja Rabus tanár.

Végre bejelentetik: Giambattista Vico als Philosoph und gelehrter Forscher dargestellt von Dr. K. Werner. A második füzetben Ulricitől a következő munkák bírálatai jelentek meg: Grundlegung der reinen Logik



von Dr. Georg Neudecker. Noch einmal die psychische Frage. Mit Beziehung auf Fechners neueste Schrift: »Revision der Hauptpunkte der Psychophysik.« — A. v. Leclair, Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie, bírálja dr. Schuppe. Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Neuzeit von Dr. Vinzenz Knauer, bírálja dr. Krohn A. Továbbá ugyanaz: Geschichte der griechischen Philosophie von Dr. A. Schwegler. Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant, Dictate aus Vorles. von H. Lotze. Della Interpretazione pantaistica di Platone di Alessandro Chiapelli. Le Ecclesiazuse di Aristofane e la Republica di Platone, Studio di Alessandro Chiapelli. — William Shakespeare, der Philosoph der sittlichen Weltordnung von Dr. Vincenz Knauer, — bírálja dr. Müllner L. Alfred Weber: Wille zum Leben oder zum Guten? bírálja Vaihinger. Die Grösse der Schöpfung von P. Angel Secchi, übertragen von C. Güttler, bírálja Ulrici. Die Philosophie des hl. Augustinus von Dr. J. Sturz, bírálva dr. Krohn A.-tól, végre: Rob. Schellwien: Die Arbeit und ihr Recht, bírálja Kirchner Frigyes. —tt —ő.

III. Mind. Nro. XXXI. July. 1883.

I. A Criticism of the Critical Philosophy (II), by Henry Sidgwick. Író folytatja a kritikai philosophia bírálatát és Kantnak tévedéseit illetőleg ellentmondásait iparkodik kimutatni. Bírálata főleg az »Analytik der Begriffe« és »Axiomen der Anschauung«-ra vonatkozik. A milyen figyelemreméltó volt szerzőnek első közleménye, olyan figyelemreméltó e második is. II. Maimonides and Spinoza, by Karl Pearson. Író mindazon megegyezési pontokat emeli ki, melyek Spinoza és Maimonides philosophiája közt feltehetőek. Szerinte azon írók, kik Spinozáról irtak, e körülményt nem vették kellően tekintetbe; Spinoza nagyobb mérvben követte a zsidó philosophiának hagyományait, mint azt róla rendszeren felteszik. III. Mr. Herbert Spencer's Theory of Society (I), by F. W. Maitland. — Ismeretes Spencer etikájának következő tétele: »Absolute Ethics stand to Relative Ethics, or Moral Therapeutics, in somewhat the same relation, as that in which Physiology stands to Pathology«. Spencer Social Staties című munkájában az erkölcsileg idealis embert és az erkölcsileg idealis társaságot tartja szembe előtt és vizsgálja, milyen a társadalom és melyek a társadalmi tagoknak jogai és kötelességei ilyen idealis állapotban. Spencernek nézeteit e tekintetben bírálja meg az értekezésnek írója. IV. The Word, by Father Harper, S(ocietatis) J(esu). Író teljesen scholastikai modorban philosophál a szóról.

A Notes and Discussions közt kiemelendőnek tartom azon kérdésnek psychologiai vizsgálatát; létezik-e tiszta roszakarat? (Is there such a thing as Pure Malevolence?) by F. H. Bradley.

Bővebben bíráltatnak meg a következő phil. munkák: Benn's Greek Philosophers; Caird's Hegel, by Prof. Adamson; Rosmini's Origine of Ideas, by I. Burns-Gibson; Vaihinger's Commentar zu Kant's Kritik der reinen Vernunft, by Prof. Wallace; Bolliger's Anti-Kant, oder Elemente der Logik, der Physik und der Ethik, by T. Whittaker. Kiemelendőknék tartom azon bírálatokat, melyek Benn, Caird és Vaihinger munkáiról irattak. —r. —ő.

