

## ÉRTESÍTŐ.

**Idealismus oder Realismus?** Eine erkenntnisstheoretische Studie zur Begründung des letzteren. Von *C. Ph. Isenkrahe*, Pfarrer, Leipzig Fried. Fleischer. 1883.

Egy idő óta a philosophia terén határozott retrograd irányu művek kezdenek mind nagyobb számmal fellépni, a melyeknek világos szándékuk, hogy a scholastikus tanokat újra életre galvanisálják s a gondolkodók irányát ezen tanrendszer irányába tereljék. Mellesleg említem a Thomistikának hivatalos újra behozatalát a róm. katolikus theologiai akademiákban, és annak előadását német egyetemeken (ha jól tudom, a budapesti egyetemnek is van már ilyen irányu tanszéke); itt azonban a scholastikának irodalmi hirdetésére s térfoglalására akármilyen szives olvasók figyelmét fordítani minek most a lefolyt években sok elvitathatlan bizonyosságát találjuk. Ilyen pl. dr. Alois Ottentől „Allg. Erk. Lehre des heil. Thomas“ (1882.); Pesih S. D.-tól „Das Weltphaenomen“ (1881-ből); Gutberlettől „Psychologie“ (1881.) és „Das Unendliche“ (1877.); Dressel L. „Der belebte und der unbelebte Stoff“ (1883.), melyekhez egész sorát hasonló irányú műveknek és művecskének lehet sorolni (pl. Stöckl, Hagemann műveit, Werner K. Die ital. Philosophie des 19. Jhdts. s egyebek).

Ezen művekhez sorolható Isenkrahe lelkész műve is. Philosophice jellemző mindenestre nála azon megkülönböztetés a hívők (gläubige) és hitetlenek (ungläubige) között, melyet a szerző többször hoz fel, hogy olvasója a szerző álláspontja iránt eleve is tájékozva legyen (pl. a bevezető sorokban is). Jellemzők hivatkozásai Balmes, Buffier jezsuita s számos más hasonló irányú férfiak műveire. Legjellemzőbb pedig a theologiai tanoknak egyenes behozása a philos. fejtegetésekbe, a mit lelkésztől természetesen elvárhatunk, de a mi ép olyan összezavarása két külön álló ismeretkörnek, milyen előfordult Hegelnél, Schellingnél. Jelen művecskének (182 lapra terjed) is célja az idealismus czáfolása

vagyis inkább azon tanok czáfolása, melyeket a „hitetlenek“ közül kivált Kant s újabb időben Helmholtz tanítottak. A mű igen élénk és érthető nyelven van írva, a mi ezen munkák közös szép tulajdonsága s a polemikus hang, párosulva jó dialektikával az olvasóra nem téveszti el kellemetes hatását. Tartalmából azonban nagyon is kilátszik a „hivőnek“ antipathiája a saját lábukon járni akaró gondolkodók ellen s a túlzott buzgóság, melyet tanaik czáfolásánál kifejt, gyanússá teszi a szándéknak tisztán tudományos voltát. Ránk nézve azonban mindezek mellékes fontosságúak. Bizton hiszszük, hogy a reactio mindig csak ideiglenes, egyszer jótékony, másszor káros hatású; győzelemre nem vergődhetik azon egyszerű oknál fogva, mert az emberiség értelmi haladását megakasztani nem lehet.

Mi mint philosophusok csak örömmel fogadhatjuk a scholastikus alapokon álló férfiak fejtegetését, mert azon tény, hogy ők is értelmi, okoskodó úton, akarják saját tételeiket megbizonyítani, az ellenkezőket pedig érvekkel czáfolni — ezen tény maga bizonyítja, hogy ez értelmi haladást szükségesvoltában elismerik. S akkor elvileg lehet oly kérdéseket megvitatni, mikor egyébként a hitre való hivatkozás mellett, hozzáférhetlenek lennének.

Isenkrahe az idealismusnak kétféle irányát különbözteti meg: a szélső (extrem) és a mérsékelt (gemässigter) idealismust. Amaz a külső tárgyak lételét tagadja s képviselői Berkeley, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, v. Hartman, kiknek fejöek Kant, bár ő maga a mérsékelt idealismusnak hirdetője. Ezen férfiak tanai szerint a világ „nagy képzelmény“ (grosse Einbildung), melynek realis létele nincsen; míg Kant s a mérsékelt Helmholtz a világ lételét elismerik, de annak megérthetését valója szerint tagadják. Szerzőnk sem ezen kétféle idealistikus irányt, sem pedig a régi scholastikus elméletnek újabkori fogalmazását (Pesch Weltphaenomen I. fej.) nem fogadja el s azért új észrevéti elmélettel áll elő, hogy a realismust megvéddesse. Ezen munkájánál azonban, bármennyire mérsékeli magát, tendenciosus állításoktól nem tartózkodik.

Már a szélső idealismusnál is észrevehető ezen czélatosság. Ha Berkeley számára a dolgok létele egyenlő is azok felfogásával, de sem Fichte és társai, sem Hartmann olyan tant, minőt nekik Isenkrahe imputál, soha nem tanítottak. A szélső idealismus, melynek végpontja a solipsismus, mely szerint csak az *én* létezik, — rendszerre soha sem

fejlett ki s úgy a jó lelkész úr hiába való fáradságot végez, mikor azt két úton is igyekszik megezáfolni. Az első út az *indirect* út, mely ezen idealismust absurdumokra vezeti s azzal megszünteti, s ez teljesen sikerült; olyan képtelenséget azonban senki sem állított eddigelé, hogy csak egyedül ő maga volna s rajta kívül senki és semmi. Bajosabbnak találja a *direct* utat, melynél bevallja, hogy „immer laboriren die Versuche an einer fatalen petitio principii“. A czáfolat ugyanis mindig eleve felteszi a külvilág lételét s onnan kovácsolja fegyverét az állítólagos szörnyeteg ellen (Balmes és Pesch). Isenkrahe ebből a nehézségből csodálatos phlegmával vonja ki megakadt lábát. Az idealista ugyanis mindent bizonyítva kíván látni; s lehet-e tudományos embertől rosز néven venni azon óvatosságot, hogy tételeit bebizonyítva akarja látni, mielőtt igazaknak venné? A külvilág lételére nézve is kíván ilyen bizonylatot. S mit tesz Isenkrahe e helyett? talán megadja azon érveket, a melyek a hitetlen idealistát meggyőzik? Kihuzza maga alól a gyékényt. — s azt mondja: vannak igazságok, melyeket bebizonyítani nem szükséges — s ilyen a külvilág létele is; Sőt tovább megy, tagadja, hogy az igazságnak volna valami mértéke. „Ein Criterium der Wahrheit gibt es weder, noch ist eines nöthig.“ (23 l.) A helyett tehát, hogy a külvilág lételét a hitetlen idealista ellenében megbizonyítaná, azt mondja, hogy annak lételét hinni kell, — s megtagadja hamarosan a tudománynak egyetlen fegyverét is, a bizonyítást s az igazság kriteriumát. Ily módon persze könnyű az idealismust megezáfolni s a realismust követelni; bizonyítani semmit sem kell többé.

De Isenkrahe ezen ismeretelméleti axiomájával ellenkezőleg mégis megokolja a maga tételét. Azért nem kell szerinte a külvilág lételét bizonyítani, mert a bizonyítás csak az *indirect* ismerésnél szükséges, a *külvilágról szóló ismeretünk pedig egyenes, direct*. Hogy ezen tétel mellett a realizmus csakugyan megállhatna, azt nem tagadjuk; de vajjon igaz-e a világ ilyenemű felfogása, nem-e tévesen fogjuk fel *directe* is az egész világot, azt újra be kellene bizonyítani, ha tudományos tételt akarunk benne hangoztatni. Minthogy azonban az igazság számára kriterium nincsen, azért Isenkrahe tana számára sincsen, s így tetszésünkre van bízva azt elhinni vagy elvetni. A realizmus megbizonyítása ennek alapján Isenkrahenak saját elvei folytán lehetetlenség.

A fentebbi tétel az ismeret *direct* voltáról oly természetű mégis, hogy azt közelebb megvizsgálni szükséges. A „*direct*“ szónak értelme

itt csak annyi lehet, hogy közvetlenül veszszük észre a világot, szemtől szemben állunk vele a megismerésben, nem úgy, mint mikor pl. syllogistikus úton következtetünk egy érzékeink előtt nem álló tárgyra vagy tulajdonságra. Ha tehát az ismeret és a tárgy közt csakugyan semmi sem állana, akkor e viszonyt directnek nevezhetnők, ámbár a *felfogás* és *megismerés* mivolta még mindig nem volna oly világos, hogy minden magyarázat nélkül megérthetnők, mert a viszony alany és tárgy között lehetne ilyen közvetlen, a nélkül, hogy azért a tárgy megismeréséről is ilyen lehetne állítani. Ámde Isenkrahe szerint az *észrevevés* actusa (der Wahrnehmungsakt) nem is ilyen direct, milyennek állítja. A mű 8-dik lapján ennek lefolyását következőképen találjuk vázolva : 1. A külső tárgyak az idegekben ingerlést okoznak, melyet *nem veszünk* észre. 2. Erre belsőkben keletkezik a visszahatás, mely tudatunkba jön, de voltaképen ezt sem veszszük észre, (mert az észrevét a tárgy tulajdonságainak felfogása). 3. Ezen belsőnek okát a külsőbe helyezük ki (Grundsetzung). 4. Ezen okkihelyezés sem okoskodás, hanem közvetlen, vagyis alapismeret (Grunderkenntnis). A mint látjuk, az észrevevés actusa négy lépésből áll : hatás, visszahatás, tudatba jutás és kihelyezése az okozónak. Hová lett ezen 4 stadium alapján a híres közvetlenség (direct felismerés)? Úgy hisszük, elpárolgott.

Mert azt meg fogja engedni a realista, hogy 1. azon külső tárgy csak indoka az ideg működésének, — azaz az idegbe a tárgy, mint olyan nem léphet be : hogy 2. az idegváltozás a lélekbe sem léphet be, — azaz a lélek reactiója más, mint az idegváltozás ; hogy 3. a reactio számára okot kihelyezni, már nem egyszerű, hanem közvetített, reflexio-mivelet ; s hogy 4. az okban *közvetlenül* a tárgyat felismerni, — teljesen érthetetlen s nagyon is magyarázatra szoruló állítás. De ha ez így van, akkor a lélek csak annyit tud meg ezen processus folytán, hogy valami *meghatotta* ; maga ezen valami teljesen ismeretlen előtte, ezen valami csak a lelki reactiók képében ismeretes előtte, vagyis a *mérsékelt idealismus* lép fel a realismus helyébe. S most kerül csak Isenkrahe a kelepcebe ; ha a külvilág csak az alanyi reactiók alakjában lép fel közvetlenül, mi biztosít bennünket a felől, hogy ezen reactiók helyesek ? hogy az érzékek csakugyan „felfedeztek“, még pedig helyesen fedeztek fel, valami tulajdonságot a külső tárgyban ? Hiszen Isenkrahe szerint az igazságnak kriteriuma nincs, sőt nem is szükséges. Pedig e helyen, úgy tetszik, jó volna, ha volna. E helyett ilyen passusra találunk nála :

„Wir wissen, wie die Dinge sind, und weil wir das wissen, braucht nicht weiter bewiesen zu werden, dass sie auch wirklich so sind.“ (48. l.). Ez talán mégis nagyon könnyelmű *petitio principii*!

A tévedés, melyben szerzőnk eleve is el volt fogulva, abban rejlik, hogy a külvilágról való ismeretünket *direct ismeretnek* nézte. Akkor lehetséges a realizmus olyan naiv alakban, minőben azt e tisztelendő úrnál találjuk. Minthogy azonban minden *ismeret* indirect, azért a realizmus, mint tudományos elmélet, ha a közvetlenségre támaszkodik, lehetetlen. Ezt Isenkrahe maga is bebizonyította, midőn az észrevét *actusát* négy lépésben végbemenőnek állította. Az ő realizmusa a közönséges naiv realizmus, mely mint ilyen soha bizonyítást nem tűr s nem enged.

A szélső idealismuson kívül azonban még van egy mérsékelt idealismus is. Kant szerint vannak ugyan külső tárgyak, de hogy milyennek a dolgok magukban, azt érzékek nem bírják megismerni“. Az újabb idealismus ennél fogva a világot csak képek alakjában ismeri. De ezen képek nem utóképek, hanem csak jelek (*Zeichen*), melyekből a lélek a külvilágra következtet. Az idealismus ezen alakja magában ellenmondó s Isenkrahenak könnyen sikerül annak kimutatása, hogy Helmholtz téved, mikor ezen alapon, ha nem is a világ minőségét de legalább törvényeit lehet megismerni. Ha a mi ismeretünk egészen subjectiv akkor ezen ismeretek összekapcsolása is egészen subjectiv s az így megtalált kapocs vagy törvény szintén csak alanyi világunkban érvényes törvény lesz.

Ámde itt azt kérdehetjük: mivel akarja ezen idealismus megbizonyítani, hogy a tárgy és a kép nem egyeznek? nem-e *petitio principii* ez magában? Ha én egy asztalt látok, bírom annak képét, — egyebem nincsen. Mivel fogom e képet összehasonlítani? Az asztallal, a mint kivülem van? Hiszen azt csak kép alakjában ismerem! Hol rejlik tehát a megszüntetendő hiba? Isenkrahe jó úton volt, de tévesre tért. Az ismerésben önálló tárgyakról nincsen szó, — csak a mi képeinkről. Ezeknek tudomása vagy észrevétele *direct* s így biztos; de azok keletkezése közvetített s annak kifürkészése ismeretelméleti kérdés, nem az, vajjon a külső tárgy és a kép lepik-e egymást? Ez utóbbinak mivel csak képeink vannak, általában értelme nincsen.

És most már véglegesen fogalmazhatjuk, a mit akartunk. Hogy külvilág van, azt kétségbe nem vonja senki; s ez értelemben minden

ember realista. De milyen ez a külvilág s hogy ismerjük fel? ez más kérdés s itt eltérhetnek a vélemények az álláspont szerint. A realismus és idealismus csak ismeretelméleti két irány s azok helyessége vagy helytelensége felett könnyen lehet dönten. Csak az állásponttal kell tisztába jönni s a kérdés magától eldől. Ugy a hogy Isenkrahe feltette magának a kérdést, az teljesen metaphysikai s magyarázhatatlan. Sőt értelme nincsen. Mert a iztos ráuk nézve csak az én, mely mint szemlélő tárgy mindenkor elválaszthatatlanul egységet képez. Annyiban idealistikus minden philosophia, mert csakis az észből s annak képeiből indulhat ki. A ki, mint Isenkrahe egy képeinken kívül létező világ megérthetését akarja magyarázni, az czélt nem ér, mert olyat akar megérteni: a mi emberileg gondolva, nincsen. Ezen álláspont metaphysikai s nem ismeretelméleti — s azért nem sikerülhetett Isenkrahe-törekvése sem. Az ő fejtegetései világosan bebizonyítják, hogy a realismus igazságát kimutatni nem lehet: mert Isenkrahe az igazság kriteriumát nem engedi meg. Szavára pedig, bármennyire menne udvariaságunk, ezt el nem hiszszük. A szélső idealismus, methaphysika lehetetlen, a mérsékelt idealismus magában ellenmondó. Nem marad hátra egyéb, mint a külvilágot kivetített képünknek elfogadni s az ismeretelméleteknek azon feladatot tűzni ki: hogy e képnek előállása számára az alanyi tényezőket keresse; ezt tettem pedig magam „Az Ember és Világa“ I. bevezetésében.

Isenkrahe egyéb tanai nem érdekelnek. A scholastikus észrevéti elméletet jó bírálat alá veszi, ámbár elvileg vele egy alapon áll. A scholasticismus szerint ismeretünk a külvilágról direct. Képeket szerzünk róla az által, hogy a tárgyak az ember külső érzékére hatnak, azokban bizonyos „hasonlításra czélzó (!) ingerlést“ (?) okoznak (species impressa), melyek a belső érzékben a species expressává lesznek, a melylyel a külvilágot felfogjuk. „Ex objecto (tanquam patre) et potentia (tanquam matrice) paritur notitia“. Világos, hogy itt, mint Isenkrahe helyesen kitalálja, a képek hűsége vagyis igazsága megbizonyítandó.

A *térről* és *időről* szóló tan nagyon primitív s bár sok jó pillantása van (pl. hogy a tér és kiterjedés nem ugyanaz, hogy a tér nem áll részekből, azon dialektika, melylyel a tér végső elemeit ellenmondóknak mutatja ki) — az alapfelfogás téves, a mint az realistikus alapon másként nem is lehet. Ugyanis tér neki a „test hiánya“ (Raum ist Körperabwesenheit“ — „Körperabwesenheit“ telt tér.

Ezzel azonban a térnek egy tulajdonságát sem lehet megérteni. Épen olyan tarthatatlan az *időről* szóló tana, mely szerint az idő = nyugalom vagy változhatatlanság, mind a két kérdésnél sokkal részletesebb foglalkozása két fogalomban rejlő finomságokkal kívánatos mélyebb felfogás czéljából s mind kettőnél a realistikus álláspont tehetetlensége ily problémákkal szemben kézzel fogható.

### Böhm Károly.

A „nem tudatos“ a magyar nyelvben. Dr. *Sentz Alajos* az „Ungarische Revue“ 1885. X-ik füzetében „Zur Philosophie des Unbewussten in der ungarischen Sprache“ czimű értekezésében, igen érdekes világot vet azon tüneményre, mely a *van, vannak, nincsen, nincsenek* mondat-tani használatának törvényszerű biztosságában nyilatkozik. Miután megjegyzései a bölselet körébe vágnak, amennyiben a tárgyalás alá vett nyelvtények a logika segélyével magyaríztatnak, szükségesnek látjuk okoskodását a következőkben megismertetni.

A magyar, anélkül, hogy a nyelvtan szabályaival törődne, ösztönszerűleg tudja, hogy az ily mondatokban: Die Rosen sind in dem Garten, die Rosen sind nicht in dem Garten, a sind = *vannak*, a sind nicht = *nincsenek* által fordítandó, s ismét ilyenekben: die Rose ist rot; die Rose ist eine Blume a németben előforduló ist, sind, ist nicht, sind nicht a magyar nyelv törvényei szerint sohasem használhatók, mivel a magyar így beszél: a rózsza piros, piros a rózsza. Ebből az következik, hogy a magyar nyelv a mondatok közt tesz oly különböztetéseket a milyeneket a német nem ismer.

Ezen különböztetésből ered a magyarnyelv sajátos philosophiai jellege, ennek egyik tanuja: a denken és sein határozott megkülönböztetése.

Sein = lenni. *Sentz* szerint alig lenne található még egy európai nyelv, mely a sein-t szemben a denken-nel oly gyakran alkalmazná, sőt annak oly mély jelentőséget kölcsönözne, mint a magyar.

Kitűnik ez abban is, hogy ha valakinek egészsége iránt tudakoznának, az európai nyelvek a francia: comment vous portez vous? az angol: how do you do? az olasz: come sta Ella? a latin: quomodo vales? formákat használnak, egyedül a magyar beszél így: hogy *van* Ön?

Míg a német ezen fordulattal: Wie befinden Sie sich? mintegy

azt kérdezi: Wie erscheint Ihnen Ihr Sein? Welchen Befund haben Sie über Ihr Sein? — addig a magyar egyenesen a *van-t* (sein) kérdezi, s így a magánálló Befinden és a Befinden, mint tünemény és képzet közt különbséget nem tesz. A magyar nyelv az *Ehre* fogalmára nézve is oly realisticai, mint voltak a római jogászok, akik azt existimatio-val fejezték ki, ezzel azt akarván jelezni, hogy az oly becsület (*Ehre*), a mely a becsülésben (ehren) külsőleg nem nyilvánul nem létező valami, így létezőnek épen nem tartható. A római ezt mondja: Existimatio est dignitatis illaesae status regibus ac moribus comprobatus. A mit a római jogászok dignitas-nak neveztek, azt mondja a magyar becsület-nek, a külső becsülést, mely a belsőnek folyománya, mondja tisztelet-nek, s így a római existimatio lényegét concrete találóan határozza meg, mely „ex delicto nostro auctoritate legum aut minuitur aut consumitur.“

A magyarban a *haben*-nek sincs megfelelője, a *haben* csak birtokragokkal fejeztetik ki. Innehaber = birlaló, Besitzer = birtokos, mindkét szó a birni (vermőgen) igétől. A vermőgen, könnyen, a mi a haben-hez megkívántatik csak tényleges vagy jogos lehet. S így a birtok és tulajdon egészen más értelmű, mint a Besitz vagy possessio, mely utóbbira nézve a pandekták szerint kétséges, hogy az a pedibus vagy a sedibus ered-e. A wahr magyarban igaz és való, utóbbi „sciend“ értelemben. Igaz jelentése a törvénynek megfelelő Wahres, ezért hívták valamikor a bírót, igazlátónak. A barátság lényegének megfelelő barátság, igaz barátság.

Hegel logikája szerint a tiszta gondolkodás alapfogalmai a thesis, antithesis és synthesis dialecticai törvénye szerint a tiszta gondolkodásból származtatandók. Ha Hegel magyar ember lett volna s magyar nyelven philosophál, be kellett volna vallania, hogy a magyarban a tiszta lét-re (Sein) szó nincs s olyan sincs, a mely a werdent jelentené, mindkettőre csak ez szolgál: *lenni*. A mely nemzet a sein és werdent csak egy szóval fejezi ki nem optimista, hanem még vidámabb pillanataiban is merengő. Ezt bizonyítja ez a kifejezés is: sírva vigad a magyar, innen érthető a czigányzene hatalma, mintaszerű nyugalma a sors változatai közt. Jó és balsors a mire a *lenni* tanítja meg rá nézve ein Seiendes und ein Werdendes, tehát levés és múlás, mint a Haben rá nézve ein Sein mit Possessiv suffixen és Sein = Werden, tehát a Sein és Nichtsein egysége, s így a Haben és Nichthaben egysége. Ezért



nem fukarkodik a magyar, s így is bebizonyítja gyakorlatilag nyelvének philosophiai ösztönszerűségét.

De a magyar nyelv sehol sem mutat oly mélyelműséget, mint a *van, vannak, nem, nincs*, nincsenek használata és tilalmában. Igenlő ítéletekben a *van, vannak*, tagadóokban a *nincs, nincsenek* használata szigorúan tilos, ezek csak akkor használhatók, ha nem ítéletalkotásról, hanem a lét módjának kifejezéséről van szó. A német formai logikákban az ítélet alakja S sub P, t. i. a subjectum a praedicatumnak van alája rendelve. Ha a magyar hű akar maradni nyelvéhez, ezen formát el nem ösmerheti, mert ez annyit tesz, hogy a subjectum befoglaltatik a praedicatumban, holott ez a magyar nyelv természetével ellenkezik. A német formák szerint megértetik a legfőbb logikai alaptörvény, az azonosság elve, a határozott határozatlanná, az egyedi általánossá levő gondolattá válik. Pedig az azonosság elve szerint a subjectum mindig subjectum, a praedicatum pedig praedicatum. A magyarban a nem tudatos philosophiájának alaptörvénye ez: *a gondolathatározmányoknak külön létök* (Sein) *nincs*, azok nem a subjectumon belül vagy kívül eső körök, hanem a subjectumban vagy subjectumon levők épen azon szerint, a mint a magyarban esatoltatnak a subjectumhoz, p. u. a rózsza piros, piros rózsza. Ezen törvény oly szigorú a magyarban, hogy még az összeadásban s egyszer-egyben sem jön elő a *van* és *vannak*, mivel a számok gondolathatározmányok.

A német ítélet logikai formája ez S sub P a subjectum a praedicatumban vagy az alatt van, a magyarban így kell hangzania P S-ben, en, zel, t. i. a praedicatum a subjectumban vagy vele együtt van, s ez határozottan a magyar nyelv előnyére vall. A német szerint itélni annyi, mint a subjectumot helyéről elvenni s azt illető predicatumra körébe helyezni, a magyarban itélni annyi, mint a praedicatum gondolatformájának szemlélése és föltalálása a subjectumban. A németben minden ítélet három részből áll: 1. a subjectumból, 2. a praedicatumból és 3. a copulából; a magyarban az ítéletnek csak két alkatrésze van, u. m. a subjectum és praedicatum. A magyarban a subjectum valódi substantivum s a váltakozó praedicatumok mint függelékek kapcsolhatnak a szavakhoz a helyett, hogy attól elválasztatnának. Azon német bölesészek, a kik a copulára oly nagy súlyt helyeznek, azt sem tudják, hogy tőzsomszédjukban van oly nyelv, mely a copulát mint helytelen s a logika törvényeinek ellenmondót a legszigorúabban eltiltja. Ezek sze-

rint tehát (Michelet : Logik. Berlin, 1876 160—161. l.) az ítélet lényegét a copula teszi. Sentz, mióta a magyar nyelv természetével megösmarkedett, látja, hogy a copula istenítése valóságos bálványimádás. E szerint a magyar meg lenne fosztva az ítélet lényegétől, holott a magyar mindennek daczára itél és helyesen itél, noha némely német bölcselő azt állítja, hogy a magyar ítélete lehet ugyan helyes, de az igazságra igényt nem tarthat, mivel a magyar nem a gondolat és lét azonosságára esküszik s ezt nyelve miatt nem is teheti, mivel Michelet szerint : az igazság sem a formalis alanyban, sem az objectiv anyagban nincs, hanem csak a kettő közt létezik mint copula, s ez a magyarban nem levén, csak arról lehet szó, hogy az ítélet igazsága az alanyban vagy állítmányban található-e. Ugy látszik, a magyar az igazságot az állítmányban kereste és találta meg, látta az esőt esni, azt mondta: *esik*, s miután az esikből főnév, eső lett, az állítmány igazsága áthelyezett az alanyba, s így a magyarban csak azon mondat s ítélet igaz, a melyben az állítmány alanyában befoglaltatik, p. u. eső esik.

Ezen kis értekezés kétségkívül igen becses és találó észrevételeket tartalmaz. Így a létigének használata *van*, *vannak*, a tagadás *nem*, a hiányjelzés *nincs* igen finom megfigyelése bővebb kidomborításban gyakorlatilag is hasznára válhatnék azoknak, kik a magyar mondattan törvényeit vizsgálgatják. A magyar nyelv logikai osztása pedig az ítélet két főrészeről nagyon is figyelmökbe ajánlható azon t. logikusainknak, kik bizonyos tekintetben a német járszalagot még mindig nem képesek nélkülözni. Az Ung. Revue tudós szerkesztősege megjegyzi, hogy alkalmissal visszatér a most ismertetett cikkben foglaltakra, érdemleges megjegyzéseinket tehát akkora halasztjuk.

Kun Pál.

Barabás Ábel: *Az újkori philosophia keletkezése, különös tekintettel Descartes rendszerére bírálati szempontból. Kolozsvár 1884.* 57 lap, in 8-o.

A kis füzetben nincs valami kiszögellő eredetiség; a czimében említett: újkori philosophia kifejezés sem úgy értendő, hogy napjaink philosophiai problémáit írná meg; maga mondja, hogy különösen Descartes rendszerére tekint. Valóban csakis arra tekint. Forrásai — legtöbb helyen másodkézből eredő — felhasználásával logikusan, s a mi főérdeme, jó magyarsággal ki is domborítja Descartes jelentőségét

De nem hozza összeköttetésbe a mai törekvésekkel, pedig hány alkalom kínálkozott rá fejtegetései közben! Nem is látszik eléggé méltányolni a mai philosophiai feladatokat; hiszen még Kant korszakalkotó gondolatáról is csak vállatvonva emlékszik meg. Itt a bizonyíték: (27. lap). „Korának szabad vizsgálódási törekvését, a mely különösen a természetre irányul, mérsékelte és magára az emberre irányozta, (t. i. Descartes). De másfelől a rationalismusnak levén hirdetője, nagyon kevés újat találunk Kant: „Kritik des reinen Vernunft“-jában. E kifejezés ferde s nem elég méltányos Kant iránt. Nem tartozunk ugyan ahhoz, a napjainkban épen nem ritka törekvések osztályosaihoz, melyek a philosophiad problémáját kellő tárgyilagosságában és világosságában feltenni nem tudván, egy eléggé ismerni vélt történelmi eseményt, Kant munkásságát írják zászlójukra, s a philosophiával szorosabban érintkező tanulmányoknak, sőt itt-ott még a természettudományoknak is ezt az elvet tűzik elébe, hogy Kanthoz térjenek vissza; a mi így felállítva, főviden: élhettelenség. Kül- és belterjben többet nőtt egy század alatt az ismeret birodalma, semmint fejlődésének egy láncszeme, egy történelmi factum, a hozzátapadó esetlegességek-, és esetlenségekkel együtt ma is egyedül követhető példának lenne kitűzendő. Akárhány ily esetlensége és esetlegessége van Kantnak is. Azonban a tér és időre vonatkozó fejtegetéseivel, aztán a causalitas előtérbe állításával és magyarázásával mégis többet tett Kant, semhogy bárki, bármelyik philosophus szintája alá volna rendelhető. Kantnak philosoph szempontból tekintett főhibája: a dualismusnak leplezett föntartása volt. E hibán épültek aztán fel honfitársainak s egyéb utódainak metaphysikus rendszerei, melyeket a gyakorlatiasságban megerősödött mai közélet egyenként lesepert az íróasztalokról, a könyvtárak fossil művei mellé. S hogy ez megtörtént, s hogy az író- és olvasóasztalokat úgy a salonokban, mint a tudósok szobájában kiválóan természettudományi s vele rokon művek fedik, már az a gondolat is kifejezést nyert, hogy könyveivel együtt a philosophia is sutba került. Venné pedig csak észre az a természettudományi műveket lapozó divatos olvasó, hogy a természettudomány csak kezében, egy könyvben, vagy még az előtte szerepeltetett laboratoriumok készülékeiben van, saját fejében pedig az okok egybefüggését kutató, s azokat bizonyos rövid általánosságokban, az elvekben megérteni vágyó philosoph székel, a mint ez nem is lehet másként, okvetlen nem úgy ítélne a philosophiáról, mint a hogyan itél.

S ha mégis úgy ítél, annak egyik oka a divat, hogy jobban kifejezzem magamat: a természettudományi felfedezések frissesége által vezérelt közszellem, melynek áramlása előtt a gyöngye fők sohasem tudnak önállók maradni, még csak annyira sem, hogy magokat észrevegység; annyira, hogy a természettudomány hívei jutnak innen s tovább, hogy az elhanyagolt philosophiának pártjára keljenek, amint hogy a kor legkiemelkedőbb philosophjai a természettudósok vagy legalább a természettudományok által erősen érintett önállóbb gondolkodású férfiak közül kerülnek ki. Ezek teremtik meg az újkori philosophia azt az irányát, mely *realismus* neve alatt szintén uralkodóvá készülni. Ennek ellentéte, az újkori *idealismus* csak most kezd kibontakozni régi hagyományainak, aztán a minden elnyomással fenyegető népszerű áramlatnak lomjából s invokálva Kantot, Leibnitset, Spinosát, Platot, keresi a tájékozást, melylyel felfoghassa a realismus csapásait, s a mellett kifejttesse saját ragyogó képét. A név: realismus, idealismus a régi, a szegény nyelv nem is teremthet hamarosan új törekvésekre új kifejezéseket, de a tartalom, a mindkettőben foglalt érvesoportositás ég és föld különbség a régi idealismus és realismuséhoz.

Másik oka, tudniillik, hogy a nagy közönség éppen nem törődik velünk, mi magunk vagyunk, az úgynevezett philosophusok. Sem nyelvünk, sem eszménk nem találja meg, s a mi rosszabb, nem is keresi az összekötő kapcsolatokat törekvéseink s a közönség érdekei közt. Ez megy egész józanul gyakorlati esze után előre. Mi pedig, mintha isten csudájából valami ellentétes szelek fuvalma alatt lennénk, meggyünk visszafelé, mintha csak történészek volnánk kodexek keresésére, s az a legboldogabb köztünk, ki a philosophálás egyik vagy másik régi mesterét megérteni hiszi, anélkül, hogy ez értelmet kapcsolatba hozná, vagy csak akarná is a közélet törekvéseivel. Holott az iskola philosophia mindig és mindenütt vagy együtt él a közélettel, vagy eltiportatik. Lesz, van mindig annyi erő a közéletben, hogy az iskola philosophiája nélkül is megtud élni. Ám ez lássa, hogyan él meg ama nélkül. Más szóval, ha a philosophiát mint tudományt cultiválni akarjuk, sohase felejtjük kapcsolatait a mai törekvésekkel. Új idők ezek a mieink, új fejleményeket hordanak méhükben, s ez új fejleményekhez csak a philosophiának nem volna szava? Akkor pedig ott ülhet ajkpittyesztve, ha úgy tetszik gögösen; ha számba senki nem veszi, megérdemli.

Barabás e könyve, éppen mert valamirevaló könyv, csupán az alkal-

mat adta a fennebbiek elmondására, anélkül, hogy az elmondottak mind egyenesen rá tartoznának. Bemutatom most röviden tartalmát: I. A kétely alapja. II. Gondolkozom, tehát vagyok. III. Az isten léte. IV. A lét kérdésének megoldása. V. Birálati áttekintése a mondottaknak. Mint mondám is, e tárgyakat elég ügyesen állítja egybe s okolja meg a gyakorlott tollu író.

**Bokor József.**

*Dr. Pauer Imre: Phantasia*, felolvasatott a pozsonyi Toldy-körben Pozsony 1885. 32 lap 8r. A pozsonyi Toldy-kör kiadványa I. kötet, 1. szám. Ára 30 kr. Abból a szempontból mutatjuk be itt e kis művet, melyből iratott, hogy egy művelt társadalmi körnek egy óráját kellemesen kitöltse a tudomány egy kérdésének népszerű alakban előadásával. Eredetiségre a felfedezésben, vagy akár az érvek csoportosításában a kis munka igényt nem tart. Nincs is benne. Összes vágya, hogy némi fogalom magyarázatokat példáival megvilágítson, s aztán tanúságot vonjon. Megteszi. Ez a kis műnek architectonikus oldala, melyhez hát phantasia kellett. És a kis mű nincs híján e phantasiának. Iróján azonban az a mindennapi esett is megesett ez alkalommal, hogy a hozzá legközelebb állót nem akarja észre venni, tudniillik a phantasiának a tudományos művek előállításában 'nagy szerepét, azt a nélkülözhetetlen elemet, minek híján válik az ugynevezett tudományos művek legnagyobb része elvezhetetlen szárazsággá.

Igazolom állításomat. Irónk a phantasiának két válfaját emeli ki: a kiváló művészek teremtő phantasiáját s aztán a valamenyőnknel található központi agyideg izgatottságnak általa illúzióknak hitt eredményét. Mindkettőt physiologiai alapokra vezeti vissza, az előbbieknél még bizonyos öröklési praedisposíciót, hajlamot tételez föl. E fogalommagyarázat képezi a kis felolvasás csontvázát, s e csontvázat öltözteti fel a művészetek történetéből, a történelemből, a physiologiai kutatásokból vett s érdekesen csoportosított példái.

Azt állítom tehát, hogy a képzelet e nyilvánulásai közepett áll a phantasiának az a szerepe, mely mindennemű alkotásnak, a nem épen művészetieknek is, közforrása. Ismeri pedig ezt szerző, sőt — mint munkás — gyakorlatilag alkalmazza is. De mért nem emeli ki? E czímen pedig igazolható lett volna az is, hogy a nevelésnek, kivált az önnevelésnek végtelen fontossága van a phantasia termékenyítésében. Erre pedig — hogy magunkra térítsem a szót — nagy szükségünk is

van, mert csak e réven érhetnek el, hogy irodalmi műveink, kivált a tudományosak, vesztve pongyolaságukból, több művészi értékre s így vonzóerőre tegyenek szert. E kíváncságra, mint azt a szerző is jól tudja, épen a philosophiai műveink szorultak. Nekünk kellene pedig jó példával előljárnunk, kiket a nagy közönség, ki merem mondani az erős szót, épen e gondatlanságunk miatt mellőz.

Írónk gyakorlatilag jó példával megy elől. Hirdesse elméletileg is.

**Bokor József.**

**Dr. Nemes Emerich**, Professor der Philosophie an der Rechtsakademie in Grosswardein: *Dr. Cyrill Horváth und sein philosophisches System. Separatabdruck aus der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Halle 1885. 8r. 20. lap.* E czimen jelent meg, az ismert nevű philosophiai írónak, a „Magyar Philos. Szemle“ mult évi folyamában közölt czikke rövidített alakban. Mi s Horváth C. számos tanítványai csak köszönetünket fejezhetjük ki az érdemes írónak, hogy hazánk philosophiai törekvéseit a szomszédos, s épen philosophiai irodalmára büszke német nép közé vitte. A mit ezentul, mint a dolog lényegére tartozót megemlítetlenül nem hagyhatunk, ez abban áll, hogy szerző egyenes bevallása szerint is, Horváth Cyrill bölcsészeti jelentősége csak akkor válik teljesen ösmertté, ha iratai kinyomatnak. Ma e tekintetben abban a fatalis helyzetben vagyunk, hogy míg egyik tanítvány, tudniillik Nemes, Horváth Cyrill philos. rendszerének központját a concretismusban találja, egy másik tanítvány s egyúttal akadémiai tag, Dr. Pauer Imre, miként ezt csak a minap hallott akadémiai emlékbeszéde tanusítja, tudni sem akar Horváth C. concretismusáról, sőt, mint mondja, a szelid öreg hátrahagyott összes irataiban legfelebb pár sovány levélben foglal helyet a concretismussal foglalkozás, és szerinte Horváth hátrahagyott s általa átbuvarolt jegyzetei nem arról tanúskodnak, hogy a concretismus rendszerét akarta kidolgozni, hanem arról, hogy egy bölcséleti nomenclatura összeállításán fáradozott. Mindenesetre kívánatos volna, hogy ez ellenmondást itthon s minél hamarább tisztázzuk. Ezt kívánja a szelid öreg emléke s a mi fontosabb a magyar philosophia ügye.

**Bokor József.**

**Besze János** „Történelmi Bölcsészet Vázlata“. Szeged 1885. 8r. 96 lap. Ára 1 frt. Tudomást veszünk e füzetkéről nevéért, a mi nyíltan

bölcsészetinek van mondva s aztán azért, mert viszonyaink közepette, minden e nemű irodalmi termék, ha többre nem is, tudomásvételre joggal számíthat. A csöndes tudomásvétel után aztán mit mondjunk még a munkáról? Azt-e, hogy a „democratia patriarchalis országa eljövetele nék“ érdekében iratott, s hogy az eljövetelet a „hierarchia és a zsarnokság leküzdésében“, üdv a haladásban“ jelszó alatt várja? És hogy várja? Ugy hogy: „a saját meggyőződésünk esalhatatlanságának hitét *szörnyűleg előítéletnek*“ hívja. Az övé is az? Akkor mi jögon várja? Ha nem az, hogy követeli, hogy mások hallgassanak rá; a szerinte károsnak ítélt hierarchának, és zsarnoknak is meglévén a meggyőződése. De nem folytatom tovább. Vagyok annyi kegyelettel a magát 70 éves éves aggnak s nem a mai irodalomhoz tartozónak való szerző iránt, hogy ne folytassam tovább. Csupán annyit említek meg hát, hogy szónoki fordulatokban gazdag, s erős olvasottságra való munkájának nincs egy sora, mely a philosophia kérdéseiben jártasságról tanúskodnék.

Bokor József.

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

Mind. 1885. júliusi 39-iki szám. I. Értekezések. 1. The Consciousnes of External Reality: R. Hodgson. Író leginkább Spencernek egyes tétéleit bírálva azt a kérdést feszegeti, hogy miképen jutunk annak tudatához, hogy rajtunk kívül van egy objectiv világ.

2. The Scientific Measurement of Time: E. H. Rhodes. Térbeli mennyiségeket úgy mérünk, hogy egymás mellé, vagy egymásra teszszük és összehasonlítjuk; ha ez közvetlenül nem lehetséges, közös mértéket választunk, mely mindkettőre egyaránt alkalmazható. Időbeli mennyiségeket nem tehetünk így közvetlenül egymás mellé, nem is találunk oly könnyen ily közös mértéket. Miképen mérjük azokat? Az cseményeknek két vagy több *egymástól független* sorát kell keresnünk és csak ilyen módon mérhetjük az időt.

3. The Science of History: J. M. Macdonald. Író fejtegetésének eredményét így foglalja össze: Az egésznek végeredménye az, hogy a világ történetének célja az ember és Isten közti harmoniának egy kínos processus segítségével való létrehozása, melyben a szabadság önmagával meghasonlik és önmagát legyőzi, mely szellemében azonos a Krisztus által tanított szeretettel; *a történetnek célja oly állapotnak létrehozása, melyben minden egyesnek érdeke azonos valamennyi érdekével összesen véve, és valamennyi érdeke azonos minden egyesnek érdekével.* Ily szempontból kell a történeti haladást magyarázni, és ennek kifejtése, a történet segítségével, teszi a történet tudományát illetőleg philosophiáját.