

# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

\*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

**PAUER IMRE**

MÁSODIK ÉVFOLYAM



*F 1922/23 - 140.*

ELSŐ SZÁM

---

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1893.

## TARTALOM.

I.	FIGYELEM ÉS AKARAT. — <i>Beljak B. Páltól</i> . . . . .	1
II.	AZ ERKÖLCSI ÉRZELMEK. (I.) — <i>Dr. Lechner Lászlótól</i> . . . . .	32
III.	A KORONÁZÁS ÉS KÖZJOGI JELENTŐSÉGE. (I.) — <i>Dr. Ferdinandy Gézátlól</i> . . . . .	57
IV.	PSYCHOLOGIAI TANULMÁNYOK. (I.) — <i>Palágyi Menyhértől</i> . . . . .	76
V.	VÁZLATOK A POSITIVISMUS TÖRTÉNELMÉBŐL. (I.) — <i>Dr. Buday Józseftől</i> . . . . .	94
VI.	REAL-UNIO VAGY PERSONAL-UNIO. — <i>Pomponiustól</i> . . . . .	119
VII.	IRODALOM. Jurista: <i>Az anyakönyvek államosítása.</i> — nd. — <i>Kozáry: Korunk bölcselete.</i> — i. — <i>Archiv für sociale Gesetzg. u. Statistik</i> — nd. — <i>Archiv für Geschichte der Philosophie.</i> — nd. — <i>Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie.</i> — nd. — <i>Revue philosophique.</i> — nd. — <i>Revue crit. de legislation et de jurisprudence.</i> — h. — <i>Allg. stat. Archiv.</i> — h. — <i>Annales de l'école libre des sciences politiques.</i> — h. — <i>Protestans Szemle.</i> — Δ — <i>Mind.</i> — r. — ó. . . . .	133

## FIGYELEM ÉS AKARAT.

Úgy az ember, valamint bármely más, többé-kevésbé fejlettebb állategyed is, külső megjelenésökben és viselkedésökben az egymásután következő és váltakozó állapotok hosszú során mennek végig. Ezen sokféle állapotokba pedig nem egyedül külbehátások, de a belőlök folyó és bennök lejátszódó ható okok révén is jutnak. Mindenek előtt mozgásuk és pedig önkénytes mozgásuk szembetünő. S ezen mozgás eszközei és forrásai: az izmok és a reflex és spontán vagy akarati indítást közvetítő idegszálak, a melyek rendszerében azután ott van a vegetatív életen felülemelkedő *érzési* életfolyamat.

Azonban ezen érzési jelenség már nem oly szembe-szökő; nem figyelhető meg oly közvetlen közletről, mint az önkénytes mozgás. Ezen hozzáférhetlensége a régi pszichologiai rendszerekben a legkülönfélébb, sokszor furcsa hypothesisekre *szolgáltatott alkalmat*. Míg nem a pszichologia segítségére jött az orvostudomány, a boncztan s főkép az élettan; s ez utóbbi bámulatos finomságú eszközeivel egészen a physikusok vagy akár a mechanikusok módjára tesz kísérleteket.

Már a régi rendszerek tisztában voltak azzal, hogy az, a mi az állatot a nem állattól és így a növénytől is megkülönbözteti: ez az ő érzése. Ezen érzés tehát az állati élő testállomány általános sajátása. De az érzés foka és neme

szerint rendkívül különböző. Ha egy izelt állatot, vagy egy héjanczot előveszünk s mozgásait megfigyeljük, azonnal rájövünk, hogy ezen állatoknak meglehetősen fejlett érzési képességük van. Innen felfelé, egész az emberig, egyre bonyodalmasabb s bonyolultabb az érzés képessége. Ezen a fokon a megfigyelése is sokkal nehezebb. Azért az érzés folyamatáról a leghívebb és legalaposabb képet és fogalmat csak az alsóbbrendű állatokon véghezvitt kísérletek alapján nyerhetni. Ezen vizsgálatok mindenekelőtt arról győznek meg, hogy az érzés megjelenése nem egyéb, mint bizonyos erőjelenség. Ezen erőnek pedig látszólag kettős a forrása, egyrészt maga az érző egyed, másrészt a vele folytonosan érintkező külvilág. Majdnem általánosan elfogadott nézet az, hogy az érzés csak bizonyos külső inger behatása alatt jön létre. Ezen inger mindig bizonyos erőmennyiséget vált ki, mely az idegzetben támadt izommozgásban emésződik fel. Ez az úgynevezett reflex. Egyes physiologusok az érzési erőnek ilyen kiváltási folyamatát nagyobb szemlélhetőség céljából az ú. n. előmlés (diffusion) törvénye szerint magyarázzák.

Égészen természetes és könnyen beigazolható, hogy minél gyakoribb a külső inger, annál többször támad a belső reflexekben jelentkező energia. Érdekes dolgokat tudnak a physiologusok ezen ingerek és reflexek mennyiségére, hatályuk fokára vonatkozólag. Az ismeretes Fechner-féle psychophysikai törvény is ide tartozik, s tudvalevőleg az érzés mennyiségének és terjedtségének meghatározására törekszik.

Azonban éppen oly fontos s bizonyára érdekes az érzés *minőségének* a meghatározása is.

Érzéseink minőségét legelső sorban különböző külső érzékszerveink (a látás, hallás stb.) határozzák meg. Ezen a téren legfigyelemreméltóbb eredményekre az angol és francia physiologusok és psycho-physikusok jutottak és pedig részint associatív (Bain), részint evolutionista kísérleti eljárás útján

(Spencer H., Ribot, Feré stb.). A német physio-psychologusok ellenben inkább analytice eljárva törekednek czélt érni, ámbár éppen a fölvetett tételre nézve, t. i. az érzés minőségének külérzések útján való megkülönböztetésére és meghatározására nézve kiválóan Wundt és Helmholtz jutottak nagyszabású eredményekre.

Az érzés minőségének csupán érzékek szerinti meghatározása, minden alapossága és pontossága mellett korántsem kimerítő. Sok van még benne a traditionalis lélektani elméletekből. Helylyel-közzel nem egyéb, mint az érzés intenzitásának, tehát mennyiségének — kivált az optikában és hangtanban — plausibilisabb körülírása. Nem is terjed ki az érzés minden nemére.

Ha az érzésnek általánosabb indító okait kutatjuk, rájövünk, hogy számtalan neme az érzésnek, valamint az azt ébresztő ingereknek, hozzáférhetetlen és azért exact módon meg nem határozható. Az ember- és állategyed világrajóttének első pillanatától fogva rendkívül sok ingert vesz fel, de bizvást mondhatni, hogy azoknak csak csekély része vált ki egyszersmind reflexeket is. Sajátságos ugyan beszélni oly érzésről, melyet nem érezünk, de hogy ily érzések vannak, arról a legkönnyebben meg lehet győződni.

Ily homályos érzések, ha tagadólagos értelemben is, de bizonyára nemcsak mennyiségileg, hanem még inkább minőségileg egy különleges nagy osztályt alkotnak. Ilyennemű minőleges tulajdonságukat pedig úgy határozhatjuk meg, hogy — nem érezve őket, legalább közvetlenül nem — nincs *tudatunk* róluk. Az érzésnek ilyen tudatra való minősődése ugyanis, egyik fő qualitativ vonása.

Az ilyen öntudatlan, tehát negatív kvalitású érzések tengernyi sokaságáról könnyen meggyőződhetünk, csak az ember vagy állat egyes állapotait kell megfigyelnünk. Legelőször is az egészséges ember öntudatlan érzéséről szólunk.

Az egyed bonyodalmas vegetatív szervezete és annak tagolt-sága saját önmegfigyelésünk nyomán csalhatatlanul arról győz meg minket, hogy mindenekelőtt vegetatív szervezetünk élet-folyamatáról s annak egyes átmeneteiről nincs tudomásunk. Ilyen életfolyamat a vérkeringés, az emésztés, a tüdő tevékenysége és számos más negatív szervi processus. Még a szív verését sem kísérjük szakadatlanul figyelemmel.

De még meglepőbbek azon öntudatlan érzések, melyek időnkint ilyenekké válnak. Ez rendszeresen alvás közben történik. A látás, tapintás, hallás hathatós perceptiója megszűnik az alvásnál. Ez legalább úgy látszik nekünk. A tapintás, de a hallás érzéke is bizonyára inger alatt áll akkor is, de a helyzet kivételes voltánál fogva reflexeket nem szül.

Bizonyára igen érdekes volna egy külön munkában ezen öntudatlan érzések mibenlétével bővebben foglalkozni.

Lássuk azonban azon érzéseket, melyek minősége a tudatosságban érvényesül.

Bain (Mind and body cz. művében) az ú. n. relativitás törvényének taglalásánál azt a különben régi tételt emeli ki, hogy *mindig ugyanazt érezni épp annyi, mint semmit sem érezni*. Ezen oknál fogva nem érezzük a belső szervi ingereket és reflexeket, mert állandók. A betegek példája pedig arról győz meg, hogy a belső vegetatív mozgásokra irányított tartós ügyelés, magas fokban tudatosakká teszi azokat. Ezt különben kültagjainkra irányított huzamosabb figyelés közben is tapasztaljuk.

A ható ingerek közül tehát azok lesznek tudatosakká, melyek legalább bizonyos időközökben meg-megjelennek és a központi idegszervekre újra meg újra hatnak.

A mennyiben mégis ugyanazon nemű ingerek többnyire ismétlődnek, állandó érzési állapotokat teremtenek. Ezen állandóság nemcsak az inger hatályától, de még inkább a neki megfelelő reflex ismétlése közben létrejött állandósá-

gától függ. Egyes, még elő nem fordult ingerek tompa, egyszerű reflexeket szülnek, melyek majd öntudatossáig emelkednek. Ilyen öntudatosságra két úton vergődnek. Egyrészt rokon, már megszokott reflexek associatív erejénél fogva összeragadva rokonérzeti képekkel, vagyis inkább beömlődve állandó indulati állapotokba, ú. n. *emotiókba*. Másrészt pedig a tartós ismétlés emeli őket az öntudatig.

Ezzel megérintettük a két szélső határt, a melyeken túl meggyengül a tudatosság. Ezen tudatosságot tehát a két határ között a kellő középben kell keresni.

Az eddigiekből az következik, hogy csak az időnkint legalább megszakításokban jelentkező ingerek teremnek hatásosabb reflexeket; ezen reflexek pedig állandó indulatokat. Ezeknek azután szintén sok fokuk van hatályukat illetőleg. Ha nagyon gyakran ismétlődnek, hatályukból veszítenek. Azért a legkellemesebb érzések tompákká lesznek tartósságuk következtében. E tompaságban szünni kezd a tudatosság. A ritka események és impressiók fokozzák érdeklődésünket. Összes képességeinket lefoglalják, a tudatot ugyyszólván egyetlen indulatban összpontosítják.

Ilyen többé-kevésbé egy indulatban összpontosított tudat az, a mit *öntudat* elnevezés alatt szokás érteni.

Ezen öntudatnak az érzés az elemi része, más szóval: nem egyéb az, mint az érzés bizonyos foka, hatványa.

Ha az érzés minőségét a tudatosság foka szerint iparkodunk meghatározni, ezzel nem zártuk ki a többi qualitativ megkülönböztetéseit. Az érzés öntudatos volta azonban reánk nézve a legfontosabb, azért vele továbbra is szándékozunk foglalkozni.

Az, a mit öntudat szóval jelöltünk meg, a szó tágabb értelmében veendő. Körülbelől annak értelmezendő, a mit a német Bewusstsein szón értünk, némi ellentétbe helyezve a Selbstbewusstsein terminussal.

Ilyen tágabb értelemben vett öntudat magyarázatára a psychologok legtekintélyesebjei, akár az összehasonlító, akár az analysta módszert követik is, az érzést, mint annak legalább egyik alapelemét veszik fel. A Darwin rendszerét követő s nyomaiban induló angolok és francziák az öntudat alapeleme gyanánt az érzésen kívül odaállítják az emlékezetet is. Ezt különösen Feré: «Essai de psychologie genérale» cz. művében hangsúlyozza. Nála ezen emlékezet az egyes érzeti képek összeköttetésére szükségesnek látszik. Az associatio hívei, kivált Bain, Spencer, Sully, mintegy átmenetet képeznek a német analysták eljárásához.

Ezen analysták, minő Wundt, Stricker, Münsterberg stb., hasonlókép széles alapon fejtették ki az öntudat physiologiai feltételeit. Így Wundt is a társításra fekteti a tudatosságot; ezen társítás pedig az érzetképeknek bizonyos törvények szerinti összefüggésére támaszkodik. (Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig, 1874.)

Hogy az emlékezet nagyban hozzájárul a képzet és érzetkép társításához és hogy a képzetek és érzetképek már származásuknál fogva bizonyos törvényeknek hódolnak, azt kiváló psychologusok a legszembetűnőbbben beigazolták. A tudatosság azonban, a mint az érzetekben kifejezést nyer, kétségkívül még elemibb, közvetlenebb forrásokból eredhet, a mint ered is.

Wundt maga az ily tudatosságot, vagy tágabb értelemben vett öntudatot más néven *figyelemnek* is nevezi. Hozzátehetjük, hogy nem késik a figyelemnek magyarázatát is adni, a mit némikép metaphorikus módon a látástól vett hasonlatok útján eszközöl, beszélve a figyelemnek nézőpontjáról (Blickpunkt) és látómezejéről (Blickfeld). De nemcsak Wundt-tól, hanem más legkiválóbb kutatóktól is megtudtuk, hogy eme figyelem, úgy véve a mint használni szokták, egy és ugyanaz az öntudattal.



Ribot Th. «Psychologie de l'attention» cz. kitünő monographiájában a legközelebb áll ezen nézethez, ámbár egészen nyíltan ki nem fejezi. Mégis mindaz, a mit akár az önkénytelen, akár az akarati figyelemről felhoz, csak ezt bizonyítja.

A mit mi az eddigiekben az érzés tudatosságáról felhoztunk, nem egyéb, mint a mit a figyelem mibenlétéről, eredetéről és lefolyásáról felhozni lehet.

Térjünk még vissza az érzések tudatossági minőségéhez.

Az érzéseknek két osztályát állítottuk fel: a kevésbbé tudatosakat, illetve nem tudatosakat, és a tudatosság kisebb vagy nagyobb fokán állókat. A különbséget is megérintettük és ebből némi fény látszik derülni a tudatosság lényegére is, de az még mindig nem elegendő.

Eltekintve a nem tudatos érzések sötét rengetegétől, lássuk a tudatosakat. Kezdjük a gyermeknél. Tudvalevő dolog, hogy a gyermeknek élte első szakában sok nem tudatos érzése van, melyek folytatólagosan lesznek tudatosakká. De minő úton és minő feltételek mellett emelkednek azokká? A gyermek sok mindennek érzi szükségét. Már vegetatív életfolyamata a táplálékra utalja. Ez benne a legelső és legerősebb indulat. A táplálkozás körülményei ismétlődésük közben bizonyára gyakoribb ingereket s ezeknek megfelelő reflexeket támasztanak. Majd a fejlettebb érzékek sűrű benyomásai kezdenek állandó érzeti és indulati állapotokat rögzíteni. Ezen állandósulás és megszokás az állatoknál is jelentkezik. Úgy az ember, mint az állat mihamar szükségét érzi a megszokott indulatok, ingerek, szóval érzetek ismétlődésének. A gyermek szemei mindig a fényes tárgy felé fordulnak, kezei közt minduntalan forgat valamit, mindent el akar érni. Az állatnál kivált a táplálkozás körülményei és feltételei foglalkoztatják az érzékeket, vagyis más szóval az önkénytelen figyelmet.

Ezen önkénytelen (spontan) figyelem tehát az érzések ama túlsúlyának és előretörékvésének is nevezhető, mely

közben ezen érzetek a többiek rovására elhatalmasodnak. Vagyis a figyelem azon érzésben jelentkezik, a mely állandóságra vagy tartósságra szert tett és a többinél erősebben hat. Ezen állandóságnak feltételei első sorban organikus és vegetatív szervezetünk és azok életfolyamati körülményei és feltételei.

Mindaz tehát, a mi az érzetek tudatosságának alapját és feltételeit képezi, a figyelemben leli eredetét. Az állat, a gyermek, a felnőtt ember tudatossága, sőt öntudata csak addig terjed, a meddig figyelme elhatol. Ha vegetatív és animális szervezetünk, ha természeti és személyes körülményeink meghatározzák az érzetek állandóságát, erősségét, legalább ismétlődéseik kisebb-nagyobb gyakoriságát: akkor öntudatunk terjedelme és minősége is ezektől függ, és pedig azért, mert az említett körülmények feltételei, indítói és irányítói a figyelemnek is.

Ribot mindezt munkája első részében kiváló ügyességgel összefoglalja és kiemeli; csak egy lépést kellett volna tennie, hogy arra is rájöjjön, hogy: a mint az érzetek és érzetképek fejlődése és gyarapodása a figyelemmel arányosan halad, úgy halad maga az öntudat is. *Szóval a figyelem és öntudat ugyanazon lelki jelenség*, melynek közös feltétele és fejlődési iránya van mindkettővel.

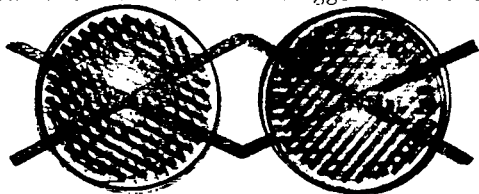
De a figyelemnek nagyfokú azonossága a tudatossággal még szembetünőbb, ha az úgynevezett akarati figyelem természetébe és lefolyásába iparkodunk közelebről betekinteni.

Számos idevágó megfigyelés szerint e tekintetben is az érzetképek társítása s összefüggése nyújt legjobb útbaigazítást. Azonban az érzés mélyebb talajára kell leereszkednünk, ha exact adatokra óhajtjuk fektetni következtetéseinket. Úgy az evolutionista, mint az elemző kísérletezés és egybevetés azon kétségbevonhatatlan tényt deríti fel, hogy az egyes ingerek sokasága, magával hozza az érzetek sokaságát is. Biztos az is, hogy úgy a nem tudatos, mint még inkább a

tudatos érzetek közt mindennemű összefüggés és együvé-tartozás körülménye fenforog. Sőt, a mi még meglepőbb, a legkevésbé sem rokon érzetek és érzetképek is felkeltik egymást. Az erő előmlése mindig gazdag mennyiségben jut érvényre. Más szóval egy reflex felidéz több mást, melyek a motorikus pályákon az izomzatban spontán mozgás alakjában felszabadulnak. Ennek megvilágítására számtalan példa van már felhozva. Ilyen a nagyon sokszor emlegetett kis gyermek példája. A gyermek olvasni tanul vagy írni kezd, ezen emotionalis érzet állapotában a szükségesnél több mozgást visz véghez; a betű kimondásánál tagjait mozgatja, szemeit hunyorítja stb. Az érzetképek önkénytelen jelentkező csoportjaiban nem képes eligazodni, ezek maguktól társulnak a nélkül, hogy a gyermek kellő helyen összpontosítaná motorikus izomerejét.

Nemsokára hosszabb gyakorlat után az izomfeszülés ezen fölösleges munkája elenyészik, az érzetképek egy-egy tömöttebb csoportba, egységes emótiókba olvadnak össze és az erő egyben összpontosul, miközben a többi érzetkép motorikus reflex-pályái nem reagálnak többé. Éppen ezen folyóirat júniusi számában olvasható volt Lechner K. «A tudatosság ténye szellemi életünk eseményeiben» című dolgozata, a melyben a szerző éppen e tételre vonatkozólag több találó példát hoz fel. Különben arra ő is rájött, a mint mások is rájöttek, «hogy az izomfeszülésnek mindenkor különállónak kell lennie, ha különálló tudatos érzést kíván közvetíteni».

Bizonyára úgy van. És a mi főképen kiemelendő, az az, hogy ezen különálló, a többi reflexeket mintegy absorbeáló izomfeszülés éppen azáltal lesz tudatossá, mert nem egyéb, mint az akarati figyelemnek kifejezése. A különféle és sokszerű érzetkép annál inkább veszít különleges tudatosságából, minél inkább rátereltetik a figyelem egy külön való, ámbár azokkal szoros összefüggésben álló érzetképre.



Ebben áll körülbelül az associatív összevonása az érzéseknek és érzetképeknek. Ebben áll annak az összevonásnak physiologiai folyamata is. Egyesek szélesebb körben iparkodtak kifejteni az akarati figyelem ezen associatív és alárendelő munkájának indokait és feltételeit. Ribot említett monographiájában behatólag tárgyalja az akarati figyelem keletkezését és annak körülményeit.

Az, a mit erre nézve másokkal egyetértve felhoz, oda mutat, hogy az akarati figyelem az önkényesbe be van ugyan mintegy oltva, de mindig bizonyos külső támogatásra szorul. Kiválóan a nevelés, szoktatás, a dressura az, a mi létrejöttét előidézi. Mindez különben eléggé ismeretes. A gyermek nevelése, a vad népek életmódja, sőt az állatok dressurája elég világosan bizonyítják, hogy az akarati figyelem vezetésre, útbaigazításra szorul, hogy tudatossá legyen és teljesen kifejlődhessen. Reánk nézve fontosabb az érzetképek és érzetek, valamint az emótiók csoportjainak a társulása, combinatiója és kölcsönös helyettesítése.

Az érzetképek ezen összeállóságát és összeömlését physiologiai alapon az úgynevezett visszatartási képességből magyarázzák (inhibitio). Magukban a reflex-pályákban keresik annak okait. Már jó régen (Weber J.) ugyanis észrevették, hogy egyes izommozgások beszüntethetők, vagy legalább meglassíthatók. Majd külön inhibíció pályákat tételtek fel, a melyek útján a mozgás mintegy más irányban elvonatik. Bővebben Brown-Sequard, Setschenoff, de meg egyes olasz tudósok is foglalkoztak ezzel. Valamennyien pedig egy inhibíció képességről beszélnek, a melylyel egyedül lehet megmagyarázni az érzeteknek motorikus elvonását és egy érzetképre való fordítását.

Az érzetképek ilyenét convergentiáját physiologicæ elemezőkép megokolva látjuk, a mit pedig a nevelés, szoktatás és gyakorlás példáiból biztosan következtethetni, az leg-

inkább a mellett tesz kétségbevonhatlan tanubizonytságot, hogy az *akarati figyelem bárminemű keletkezése az egyes érzetképek és emóciók tudatosságának emelkedése közben tapasztalható*. Szelesen ki lehetne itt terjeszkedni azon tény feltüntetésére, hogy nem egyedül a merő tudatosság nyilatkozik a figyelemben, de az értelem kialakulása is, mint nagyobb fokú tudatossági jelenség, éppen a sokféle érzetkép ama különös convergentiájában és egymásnak való alárendeltségében keresendő, a mely az akarati figyelemnek is feltétele; de erről később.

A mint a figyelem az átlagos érzéseket tudatosakká minősíti, úgy az érzetképek egész csoportjait ugyanazon figyelem magasabb fokon teszi értelmiékké. Mielőtt az értelemnek az érzetképek ezen talaján való kifejlődését közelebbről megvizsgálónk, szükségesnek tartjuk magával az érzéssel és érzetképpel még egy fontos szempontból foglalkozni.

Minden érzésben és minden érzetképben felfogó és rögzítő tevékenységünk és az érzés physiologiai folyamata következtében két elemet kell megkülönböztetnünk. Az érzés és az azt physice közvetítő izom mozgása és feszülése ugyanis kétféle irányban jön végbe. Az egyik irány az idegközpontok felé tart, a másik a kerület felé irányul. Ezen alkalommal azt is meg lehet jegyezni, hogy egyetlen egy izom ingerlése az ismert anod és kathod sarkokból egyszerre indult meg. Szóval minden egyes esetben úgy a tisztán *percipiáló* vagyis sensitiv, mint a kiválóan *reagáló*, vagyis motorikus elemet kell megkülönböztetni. Csak azt lehet még hozzátenni, hogy a percipiáló elem inkább a már sokszor említett érzetképekben, a reagáló vagy motorikus elem inkább az érzés tényében, annak emotionalis lefolyásában jön tekintetbe.

Beszélünk tehát érzetképekről és indulatokról. Lássuk az elsőknek részét az értelem megalakulásában.

Úgy az egyes részletes érzeteket, valamint és még

inkább azok összeillő egymásnak alárendelt csoportjait lehet és kell is az említett percipiáló oldalról tekinteni. Tudnivaló, hogy a legegyszerűbb érzet is sok másnak összetételéből keletkezik, a legegyszerűbb színérzet, legalább quantitative sok elemre bontható, a legegyszerűbb tapintási érzeteknek nagyban differenciált minőségi fokozatait különböztetjük meg. A figyelem intenzitása szerint egész a hihetlenségig részletező megkülönböztetéseket tehetni és észlelhetni a vakoknál és siketnémáknál vagy hysterikus betegeknél. A nevelődő gyermek s általában a gyermek legelső sorban abban tesz haladást, hogy inkább és inkább meg tud különböztetni egyes érzeteket.

De ezen érzetek közti kapcsolatosság nemcsak a megkülönböztetésre, de a hasonlóak összetársítására is kiterjeszkedik. Itt kiválóan az egyes innervált érzetképek vagy képcsoportok szerepelnek, a mint azokat az emlékezet segítségével kisebb vagy nagyobb készletben megőriztük. Az érzetképek közötti *különbségnél* még fontosabb, de azért nehezebb is *a hasonlóság* megfigyelése, mely kiválóan a lángelmék képességét teszi, de kisebb mérvben az értelem alapfunkciója.

Az érzetképek közötti illetén különbségek és hasonlóságok megfigyelése és felfogása tehát nem egyéb, mint azon lelki ténykedés, mely közben az *értelem* a legtágabb jelentésében nyilvánul. Az érzet perceptív, mintegy foglalatí értékét tartják ugyanis szem előtt, ha őket a különbség és hasonlóság viszonyai szerint vetik össze; ellenben, mint később látni fogjuk, az érzés dinamikai hatályára vagyunk tekintettel akkor, ha azokat mint indulatokat tartjuk szem előtt. De most nézzük az érzetképeknek fokozott figyelem által egyszerűen tudatosakból értelmiekké történt fölvergődését.

Legelőször azt látjuk, hogy az értelem fejlődésének feltevéle a figyelem; másodsor, hogy eleme a tudatos érzés és annak csoportjai. Minél élénkebb és, előttünk feltünőbb egyes

érzetképek és azok csoportjai közötti különbség vagy hasonlatosság, annál erősebb az értelmünk.

Azonban az értelemnek ilyenforma érzetképekből való összeszerkesztése már többször megkísérettetett. Az újabb philosophiai irodalomban két kiváló mű érdemel figyelmet ebben a tekintetben. Az egyik Bain S. «The senses and the Intellect.» cz. munkája. Bain, ő előtte ritkán tapasztalt éleslátással pillantott be az érzetek természetébe és csoportjaik viszonyaiba. Nem kevésbé becsülendő Taine «L'intelligence» cz. munkája, a mely ugyanazon a téren mozog. Mindkét mű az értelmet az érzetképek és azok csoportjainak egymásközi viselkedéséből, azoknak a figyelem vagy hajlam szerinti megbecsüléséből alkotja meg. Megjegyzendő, hogy Bain az érzetképek közötti similitásra és contiguitásra, vagyis egymásmellettségre fekteti az élet tevékenységét. Az utóbbit, t. i. az egymásmellettséget illetőleg az a megjegyzésünk, hogy érvényesülésében inkább az emlékezet, mint a szorosan vett értelem nyilatkozik. Ámbár tagadhatlan, hogy ezen contiguitás az értelemben is nagy mérvben szerepel. Taine munkája már Bain, Mill St. és Wundtra való tekintettel indul. Ő merően az érzetek képeivel dolgozik. Legyenek ezen képek bármily messziről előhozva és bármily esetleges metaphorák. Sőt az ő kiinduló pontja éppen ezen képek, vagyis inkább jegyek helyettesítése és kiigazítása. Magától értetődik, hogy az értelemnek ezen alapra vetett magyarázatával utánna mások is foglalkoztak.

Részünkről csak azt tartjuk kiemelendőnek, hogy az érzetképek értelmi szerkesztését első sorban a figyelem által támogatott tudatosságuk kisebb vagy nagyobb volta feltételezi.

Az érzetképek ilyforma értelmi szerepöket, mint láttuk, főképen annak köszönhetik, hogy bennök a figyelem a tárgyak viszonyait, hasonlóságait és különbségeit szorítja előtérbe. Mondhatjuk, hogy az érzetképek, értelmi becsöket.

a nekik megfelelő tárgyakkal való kisebb vagy nagyobb összeesésének köszönik. Mint láttuk, az érzés ezen értelmi felfogásában annak a tartalmára voltunk kiválóan figyelemmel.

De egy másik oldalát is megérintettük az érzésnek, azt t. i., a melyben annak *dynamikai* hatálya, helyesebben motorikus volta nyilvánul s mint ilyent, *indulat* elnevezéssel különböztettük meg az érzetképektől. Ha az érzést ezen indulati, motorikus oldaláról körülményesebben vesszük fontolóra, jó lesz emlékezetünkbe azon körülményt is vissza-idézni, a mely több helyen ki volt már ugyan emelve, de itt kiváló fontosságánál fogva újra említést érdemel.

Ezen körülmény a következő. Nyilvánvaló, hogy minden érzés, sőt érzetkép, nem egyedül a külső inger minősége szerint határozódik és alakul meg, de a reflexiv reakció, úgy szólván az egyed alanyi volta is meghatározza. Ezt a tényt számtalan példa, sőt kísérlet igazolja; a hysterikusok nagyfokú érzékenysége, az állatok egyes külszerveinek csodás finomsága, a friss egészség és kimerültség külön érzékelési fokai pedig fényesen bizonyítják. De az alanyok és felfogó egyedek szerint módosul az érzet minősége is, ámbár ezen a téren az összes végrehajtott kutatások alig jutottak el tovább, mint addig, hogy az érzet minőségének alapját főképen az egyed természetében, illetve szervezetében vélték megtalálhatni. Ha a hallucinációk és mániák végső eseteitől eltekintünk, csak a kellemes és kellemetlen szerinti minőleges meghatározása az érzetnek mennyire változik az egyedek szerint. Annyit tehát biztosan lehet állítani, hogy minden érzetben és érzetképben nagy mérvben szerepel az egyed alanyisága. Ezt a felfogást a Herbartisták terjesztették el, Helmholtz pedig számos kísérlettel is megokolta.

Mindamellett mégis, ha az érzetképek értelmi s általában tudatossági mivoltát szemünk előtt tartjuk, azoknak



subjectiv oldaláról — mely sokszor vajmi erős — majdnem mindig megfeledekünk. A régi logikák és retorikák egészen eltörölték az érzetképek subjectiv jellegét és ez még ma is úgy van.

Ennek éppen ellenkezője van gyakorlatban az érzés azon jelenségeinél, melyekben az emotionalis, indulati, tehát a spontan reflexekből támadó elem látszik túlsúlyban lenni. Még inkább áll ez az érzés azon nemeinél, melyekben a figyelem mintegy önmagára fordul vissza és majdnem minden külső objectum nélkül látszik lenni, mintha önmagával foglalkoznék. Az érzés ezen nemét a közönséges terminologia sokféle kifejezése mellett inkább össze kell tévesztetni, semmint pontosan elkülöníteni lehetne. Az ilyen külső tárgyak nélkül szükölködő érzet *érzelem* (Gefühl) elnevezése alatt is előfordul. De ide lehet sorozni mindazon érzésnemeket, melyeket vágy, szenvedély, ösztön, hajlam s több efféle néven szokás érteni.

Tagadhatlan, hogy ezen érzésnemek, jobban beszélve nem egyebek, mint *egy különleges érzésnem*, melynek minőségét tudatossági fokok szerint meghatározni eddig senkinek sem jutott eszébe. Legmegfelelőbbben emotiók név alatt lehet őket összefoglalni. Összevetve az úgynevezett érzetképekkel, mint az értelem elemeivel, tudatossági meghatározásukat is megközelítjük. Eddig csak azt mondtuk róluk, hogy bennük a motorikus, affectiv, reagáló elem van túlsúlyban a percipiáló elemmel szemben. És csakugyan alig lehet őket egyelőre sikerültebben meghatározni, mint ha azt mondjuk róluk, hogy *oly érzések, melyeknek objectív tartalma minimumra van reducálva*.

De a mint az értelem érzetképeinél kiemeltük azoknak affectiv, a subjectivitásban fészkelő módosulását és alanyi oldalát, úgy az indulatok vagy érzelmek részére kötelességünk megvédeni azoknak *objectív tartalmát* és értékét. Igaz ugyan, hogy a külső tárgyak nem vonatkoznak reájok úgy,

mint az értelmi érzetképekre; de hogy határozott tárgyuk és tartalmuk van, az vajmi könnyen kimutatható.

Ezen tárgyukat azonban egészen másutt kell keresni, mint eddigelé szokás volt. Oly tárgyát az affectív érzelmeknek, a mely a többi érzet lefolyásának módjára ingerrel kezdődik, reflexeket idéz elő, s a figyelem kifejtése közben tudatossá minősödik, nem annyira az egyeden kívül, mint inkább alanyiségán belül, vagyis physikumában, *meghatározott szervezetében* kell keresnünk. Minden emberegység szervezete a fejlettség bizonyos meghatározott fokán áll, kinyomata a nevelésnek, életmódnak, környezetnek. Ezen meghatározott korlátokon belül hatnak belső ingerek útján egyes szerveink élettünetei a központi szervekre. Azért is a reflexek, mint az érzés jelenségei, ezen esetben teljesen az egyed meghatározott szervezete szerint alakulnak. Ez átlag minden emberegységre nézve áll. Telt gyomorral például más az ember fogékonysága és érzetképessege, mint éhen. Ugyanez történik az egészséges alvás és a kimerültség állapotában is. Az egyed belszerveinek, azok vegetatív functióinak nagy a változása és eltérése időnkint, ha a betegekről nem is akarnánk szólani. Ezen változó belszervi állapot képezi az indulatok tárgyát és tudati tartalmát. Így ezen indulatok tehát — és egészen helyesen is — nem az ismert külső tárgyak szerinti tudatosság módjára, hanem az egyed belső szervei, illetve azokra ható legtöbb esetben ismeretlen körülmények szerint határozhatók meg egyedül. Innét ama túlnyomó alanyiségük.

A mi pedig a tudatossági fokukat illeti, a figyelemnek bennük jelentkező szerepe szerint ítélni lehetjük meg azt. Ezen figyelem azonban különbözően működik az indulatoknál; gyakran túlteng, néha a minimumra száll, azért csak azt lehet mondani, hogy az egyed bármely *indulata*, mint túlsúlyban való hajlandósága *oly figyelem, melyben a tartalom többnyire határozatlan, esetleg minimalis.*

Midőn azonban a vágyak, hajlamok, kívánságok, szóval a mindenféle indulatok terére léptünk, jónak látszik ezen sötét chaotikus érzetvilágból egynéhány ismertebb példát kiválogatni.

I. A gyermek a legféktelenebb játékba is szeretne belemerülni, s játékkedvében sem azzal nem törődik, hogy talán egészségét rontja meg, sem hogy ruháját teszi tönkre. Atyja azonban nem engedi az ilyen oktalan kedvtelést, éppen azért, mert félti gyermeke egészségét, vagy mert nem akarja, hogy a keservesen szerzett ruházat egyszerre tönkre menjen.

II. A vezér biztatja katonáit, hogy bátrak legyenek és meg ne futamodjanak a veszély elől. Mindannyi meg is igéri, hogy bátor lesz; a sereg nagy része mégis megfutamodik, mikor a halálos félelem — akaratán kívül — elfogja.

III. X. erős kísértéseknek van kitéve, hogy kártyázzék és esetleg sokat nyerjen. De más oldalról maga előtt látja az örvényt, a melyben el kell vesznie, ha esetleg nem üt be a szerencse — és nem játszik.

Lássuk, hogy miként érvényesül ezen három esetben a figyelem, mint tudatos érzés. A legelső, a mi ezen vágyak, kívánságok, hajlamok esetében szembetűnik, az, hogy a közönséges nyelvszokás szerint azt mondanók, hogy a gyermek *akart* játszani, az apa nem *akarta*. A katonák *akartak* bátrak lenni. X. nem *akart* játszani stb. Ama emotionális érzések közül, melyekről ezen néhány példában szó volt, valamennyit *akaratnak* nevezi nemcsak a köznyelvhasználat, de a tudományos elmélet is. A mit mi eddig figyelemnek neveztünk, azt a nevezett és sok más hasonló esetben tehát akaratnak szokás nevezni.

De hogy ne következtessünk erőszakosan, lássuk a mi értelmünkben vett figyelemnek, mint tudatos érzésnek szerepét a fentemlített néhány példában.

Az első példában a gyermekben bizonyára volt figyelem, de az nem annyira a játék következményeire, hanem

a maga személyének kellemes állapotára volt irányítva. Az apa ellenben szem előtt tartotta a költséget, melybe a gyermek kedvtelése kerül és lelki szemei elé varázsolta a bajt, a melybe gyermeke eshetik. Világos, hogy az első esetben a figyelem nem annyira értelmi, mint emotionális, subjectiv volt. A másik esetben a figyelemnek igen tág tere nyílt, megfontolja a mulatás körülményeit, közelebbi s távolabbi következményeit és pedig az értelem munkája közben, tehát értelmi figyelemmel.

Azon katonák, kik megfutamodtak, emotionális, subjectiv, majdnem tisztán reflexiv mozgást végeztek, tehát majdnem semmi figyelmet nem mutattak, de azoknak, a kik helyt álltak, annál erősebb volt a figyelmök és pedig az értelmi tudatosság jó magas fokán.

X. értelmi figyelmét még nagyobb mértékben fejtette ki, midőn higgadtan megfontolta a játék veszélyes voltát.

Innen már most csak a következményeket kell levonni a figyelem terjedelmére és tartalmára, úgy mint a subjectiv emóciók meghatározottságára nézve.

A felhozott és megfejtett három esetből legelőször is természetesen az következik, hogy — a mint az az előbbieken röviden megérintve volt — a figyelem a tudatosság feltétele, eszközlője; minél tartalmasabb, bővebb foglalatú, objectivebb vonatkozású a figyelem, annál értelmibb is egyszerűs mind. Ellenben minél inkább saját magára hajlik vissza, annál emotionálisabb, indulatibb.

De az említett akarati érzés, a mint azt első pillanatban a figyelem bizonyos nemének találtuk, hogy változik ezen két ellentétes pont között; jobban mondva, melyik felé hajlik inkább?

Meg kell vallani, hogy ezt eldönteni nem a legkisebb feladatok közé tartozik, annál is inkább, mert az századok óta a legavatottabb és legkiváncsibb tudósok vitás pontját képezi.

Ha az akarat szót közönséges használata szerint vesszük tekintetbe, úgy találjuk, hogy az igen gyakori. A kis gyermek, ha éhes, enni *akar*; ha valamije fáj, *nem akar* megszűnni sírni. Az iszákos mindig csak inni *akar*. A fukar *nem akar* költeni. A józan ember *nem akar* összeveszni. A hiú mindenkinek tetszeni *akar* stb. stb. Könnyű belátni, hogy ezen néhány felhozott esetben az akarat indoka mindig más és más, és mint azt már számos más tudós kifejtette, az akarat ténye (volition) ama lelki folyamatban nem a kiindulási pont, hanem annak utolsó phasisa. És csakugyan nincs is az máskép, mint azt mindjárt látni fogjuk.

Mindenekelőtt áll az, hogy az akaratot a *gyakorlat* ténye szerint becsülik és határozzák meg. Ez a gyakorlatiség utolsó phasisa az akarás indulati és érzeti befolyásának. Ha tehát az akaratot mint alanyi, indulatszerű figyelmet, az értelmi tudatosságú érzetképek figyelmével összevetni akarjuk, elő kell vennünk az indulatok genesisének processusát, miután a figyelmet, mint tudatos érzést, ezen tekintetben az előbbieken megfejtettük.

Hogy az indulat, alanyiségének legnagyobb fokán eredetileg és magában véve nem egyéb, mint az érzés egy különleges neme, az már onnan is kiténik, hogy a közfelfogás is éppen a szenvedélyeket és indulatokat tekinti per excellentiam érzeteknek. Sőt úgy látszik, hogy sokkal nagyobb joggal mondjuk az indulatot érzésnek, mint a tudatossági értelem szempontjából vett érzetképet. Ennél ugyanis, — mint már mondva volt — az objectivitas értékét tartjuk szem előtt. A kérdés tehát az, hogy a vágyban, indulatban jelentkező érzést, hogy lehet akár mennyiségileg, akár — természetesen a tudatosság szempontjából — minőségileg meghatározni.

Az indulatot, mint érzést, csak érzés alakjában lehet felfogni és körülírni. Az ingerre nézve, mely azt ébreszti,

azonban már fentebb kimutattuk, hogy ez nem annyira a külvilágból ered — legalább közvetlenül nem, — hanem a forrása, eredete, az alanyon belül annak physikumában, szerkezeti jellegében keresendő. Egyes tudósok azt *benső érzésnek* is nevezték; annyi egészen bizonyos, hogy csak úgy ingerek folytán támad, mint a tudatos értelmi figyelem érzése. Igaz az is, hogy eme indulati érzéseket egyebeken kívül az innervált érzetképek úgynevezett ideomotorikus erő készlete is támasztja igen sok esetben. Innét származnak azon vágyak és megszokott indulatok, melyekről alig tudjuk, mi a tárgyuk és mire vannak irányozva. A reflexek mintegy önmaguktól támadnak, vagy egymást támasztják kölcsönösen. Innét van, hogy a vágyak, indulatok mindig magukon viselik az egyéniség és alanyiség bélyegét. De innét magyarázható meg azoknak feltűnően motorikus jellege.

Hogy pedig mindennek daczára az ily indulatok minden motorikus túlsúlyuk mellett is az érzeti figyelem sajátos alakjai, bizonyítja az is, hogy bennök mindig egy különálló érzetben, és pedig a többi rovására, sokszor kárára összpontosul az idegerő és ezzel együtt a figyelem. Minőségüket tekintve teljes joggal azt lehet állítani, hogy a tudatosság bizonyos, de mindig, vagy legtöbhnnyire az értelménél alacsonyabb fokán állanak.

Ilyen az indulatok érzelmi és figyelmi természete.

Most pedig lássuk, hogy miképen dönt ezen tudatossági fokozat az akaratnak hol mint értelmi figyelmét, hol mint alanyi érzelemre való alkalmazását illetően.

Lévén az akarat annyira viszonylagos fogalom első tekintetre, magát a közfelfogást is szem előtt tartva, hajlandók volnánk azt az értelmi tudatosságot megalkotó öntudat egyik nemének tartani. Hiszen az akarat tényben mindig az öntudatot tartjuk szemünk előtt, a nélkül bármely indulat sem vehető komolyan akaratnak.

De az akaratot úgyis felfoghatjuk, mint a melyben nem a tiszta belátás és számítás, hanem az egyén hajlama, ön-elhatározása jut érvényre. Nem kell oly akarat, melynél az értelem béklyóiban az egyediség elvesz.

Ezzel azonban oly százados s talán ezredéves problémát érintettünk meg, melynek eldöntésére, bevalljuk, sem kellő erőnk, sem elégséges időnk nincs. Czelunkat azzal is elérjük, ha kimutatni sikerül, hol használják átlag az akarat elnevezést gyakrabban; vajjon az értelmi tudatosságú érzetképeknél, vagy pedig az alanyi természetből folyó indulatoknál.

Egyelőre csak a gyakorlati érzék lehet irányadó.

Van azonkívül még egy körülmény, a mely a fent említett valamennyi esetben nyilvánvaló, és a melyet a köz-felfogás is gyámolítani látszik, az t. i., hogy igenis az akaratnál, mint indulatnál az érzetképi tudatosság szerepel, de nem mint annak tevőleges, hanem tagadólagos tartalma. E mellett egyszersmind kettőt érünk el: először azt, hogy kimutatjuk az akaratot, mint figyelmet, másodsor megmentjük az akarat emocionális jellegét.

A fent említett és bármely más könnyen fontolóra vehető esetben mindenütt azt találjuk, hogy mellette és benne igenis nagy tere nyílik a tudatos értelmi, sőt határozottan öntudati figyelemnek, de ezen értelmi tartalom annak tagadólagos részét képezi. Az akarat tényben ezen érzetképek nem active, de visszahatólag, tehát inhibitive lépnek fel. A józan belátású apa szem előtt tartva a veszélyes következményeket, eláll az indulatnak való engedéstől; ezen indulat az említett inhibíció folytán elveszti tartalmát és mintegy magamagát semmisíti meg. De éppen azért annál szembetűnőbb az akarat positiv érvényesülése. Ide járul a már régi gondolkodók egyébiránt paradoxonnak látszó axiomája, hogy az akarat csak negatív módon jön érvényre. Újabb tudósaink ezen negatiót az inhibícióban akarják megtalálni.

Ezen inhibítoról egy előbbi helyen tettünk már említést, ott, a hol az akarati figyelem megalakulásáról volt szó. A mi annak physiologiai lefolyását illeti, a physiologusok egyelőre nincsenek még vele tisztában, holott az impulsiv akarati tényeket (volition) egészen világosan képesek megfejteni, arra nézve megállapodván első sorban, hogy az akarati figyelem ébredésében az első mindig a reflex, az utolsó pedig az izomfeszülés közben jelentkező mozgási tény, az inhibítív physiologiai erőérzet viselkedésére nézve kénytelenek legfeljebb az úgynevezett inhibítív pályák felvételével beérni. Erről különben már volt szó.

De ha nem is ezen az úton, remélhető, hogy legalább az érzetképek társulási összefüggésében találunk támpontot az inhibíció néminemű megfejtésére. Bizonyos, hogy akkor — t. i. a társulásban — az érzet tudatossága értelmi fokon jelentkezik és az egyed gyakorlottságánál és képességénél fogva egy a figyelem által felfogott érzetkép mellé és köré számos más érzetképet csoportosít. Midőn ezek ily módon az előtérben levő, legnagyobb impulsiv hatályossággal fölmerülő érzetképhez csatlakoznak, fentartva értelmi tudatosságuk jellegét, veszítenek emotionális impulsiv erejükből, a nekik megfelelő s nyomukban járó hajlandóság elenyészik és a reflexekre szánt érzéserő inhibítív pályákon ömlik el. Innen van, az akarati figyelemnél, sőt magánál az akaratnál kiemelt negativitása a tartalomnak, miről már említés tétetett.

Meg kell itt még azt is jegyezni, hogy a figyelem hatékonysága, a mely a többi érzetkép emotionális hatályát tagadja, igen sok esetben saját túlsúlyban levő indulatossága folytán okozza ezt, úgy hogy nem annyira az akaratos inhibítoról, mint a subjectiv hajlandóság döntő túlsúlyáról lehet nála szó. Igy Feré már említett művében példa gyanánt felhozza Lantier K. festőt. A párisiak előtt ismeretes az ő leküzdhetetlen kitaratása a festészeti tárgyak gyűjtésében, ezek lefoglalják egész



figyelmét, a párisi mulatások el nem tántorítják. De, kérde Feré, szabad-e ő figyelmének ezen kizárólagos irányulásától? S hozzátehetjük, nem-e époly szenvedély ezen hajlam, mint a többi, nem-e egyéni szervezetének feltartóztathatlan hajlandósága?

Igen kényes dolog tehát az inhibíciónak eme indokait figyelemmel kísérni és forrását megjelölni. Az azonban tény, hogy az akaratban mindig a tudatos figyelem képezi a tartalmat. A kétes esetekben, ha ugyanis nem tudni, vajjon az akarati és pedig tagadólagos, vagy igenleges esetben az igazi inhibítio az értelmi tudatosság vagy pedig bizonyos subjectiv hajlam az irányadó, egyelőre abban lehet megállapodni, hogy *minden tagadólagos akarati tényben, egy szóval minden akarásnál előtérben áll egy az egyed hajlandóságából s alanyiségéből folyó, többé-kevésbé hatályos indok*. És ezzel némikép engedményt teszünk azok javára, a kik az egyén subjectivitását érvényben akarják tartani az akarásnál is. Egyébiránt láttuk, hogy az akarati tény megbecsülése csakis gyakorlati szempontból történik leginkább, legalább annyi mindenféle körülmény és előzmény között jön létre, hogy úgyszólván minden egyes akarás más-más alapon látszik megítélendőnek.

Nekünk azonban csak az volt a főczélunk, hogy kimutassuk, mennyiben szerepel a tudatos érzés, vagyis figyelem az akaratban; s csak azt iparkodtunk megvilágítani, hogy az akarat nem egyéb, mint a tudatos, sőt értelmi érzésnek, vagyis figyelemnek egy neme. Az akarat deterministikai értékéről, vagy szabad voltáról itt sem helyünk, sem szándékunk nincsen bővebben értekezni.

De éppen ezen említett tételünkre, vagyis a figyelemnek az akarathoz való viszonyára nézve szerencsések vagyunk egy gazdag és nagyban tájékoztató adatsomóval rendelkezni. A gondos megfigyelés mindenkinek szolgáltat alkalmat azon

jelenségek megítélésére, melyek az egészséges, de még inkább a beteg, első sorban pedig a psychikus bántalmakban szenvedő egyedeknél észlelhetők. Azért helyes gondolat volt Ribottól, hogy ezen adatok összegyűjtéséhez fogott s külön munkában rendszerezve közölte is azokat «*Les maladies de la volonté. Paris, 1891.*» czim alatt.

Semmi sem lehet annyira tájékoztató az akarat psychikus voltára nézve, mint ama számos eset, melyeket ő és több más szakértő orvos és psychiatra összegyűjtöttek; valóságos honcztanát sőt beható analysisét adják az akarati nyilvánulás rendetlen elhajlásainak és bántalmainak. Legelső sorban világosan kivehető ezen adatokból ama bámulatos ingás, a mely ily bántalmaknál a tiszta tudatos figyelem s annak hypertrophiái és a merő impulsiv emotiók, valamint azok legmagasabb foka, a mánia között megfigyelhető.

Már a közéletben is tapasztalható számos oly eset, a melyekben a különben legfontosabb viselkedési egyedeknél az akarati jelenségek össze nem egyeztethetők azok értelmi képességével. Százféle körülménynek szokás azokat tulajdonítani, csak nem annak, a melynek tulajdonképeni folyamányai. Nagyobbrészt az értelemnek tudják be az akarati extravagantiákat is. Pedig a legtöbb esetben az akaratnak a normalistól való elfordulásából származnak az ilyen abnormitások. Ribot említett művében behatóan vizsgálva ezeknek okait, bizonyos csoportok szerint osztályozza okaikat.

Legelőször is két csoportot vesz fel, tekintettel az érzet emotionalis, impulsiv túltengésére nézve. Mi itt sietünk rámutatni a figyelem, vagyis a tudatos, sőt értelmi érzetképek csoportulására és szerepére. Az impulsivitást ugyanis szemügyre véve, számtalan esetben azt tapasztaljuk, hogy az egyed értelmi constitutiója egészen rendes, több esetben kiváló értelmi képességekkel van összekötve. A figyelem oeconomiájában semmiféle zavarok nincsenek, vagyis mint mások mondanák,

a gondolkodás és következtetés egészen logikus. Az impulsio, az emotio hatékonyságában azonban mindjárt az első esetben fogyatékoságok mutatkoznak. Az egyed — Ribot közleménye szerint — egészen tisztában van személye helyzetére és szükségleteire nézve. Előjön azonban bármily igénytelen jelentőségű ügy, teszem azt egy pohár vizital, a melyet az egyed megkíván, s ime a legnagyobb szomjuság daczára az előtte álló pohár vízhez nem képes nyúlni sem. Ez tehát az impulsio fogyatékosága, hiánya. A legnagyobb és legelső kérdés, mely elénkbe tolódik az, hogy miképpen áll ezen esetben az értelem mint tudatos érzetképek rendszere az akarati elhatározáshoz?

Ribot az impulsio tehetetlenségére Guincey, Billod nyomán még több esetet hoz fel. Ezeknek physiologiai megokolását is megkísérli, a midőn az egyes érzetképeknek és azok csoportjainak megfelelő érzeti innervált állapotokat emel ki, azon megjegyzéssel, hogy ezen érzetállapotok annál inkább fejtenek ki mozgást, minél szorosabb viszonyban állanak a tényleg mozgásban lévő érzetekkel. Azon példákából, melyeket folytatólag felhoz, legelőször az látszik következni, hogy például az agoraphobiánál s ehhez hasonló esetben az értelmi tudatosságú érzetképek zavara és bonyolultsága játszsza a főszerepet. Ez annál inkább valószínűnek látszik oly esetekben, a hol az egyed mindjárt értelmi zavarok színrehozásával kezdi, midőn hosszasan és vég nélkül tépelődik (Grübel-sucht); egyszóval az úgynevezett scrupulositás eseteiben.

Egészen szembetünő, hogy mindezen esetekben az impulsio fogyatékosága az érzetfejlődés normalis menetéből való eltérésben keresendő. Azért egyelőre csak azzal okoljuk meg ezen abnormis tünetényt, hogy a zavaros érzetecaportosulás folytán elhajló érzetképtársítás visszahat az érzetkép emotionális hatékonyságára és azt legalább a fentemlített esetekben megbénítja. Szóval: *a zavart figyelem, ámbár*

*intensive ki is van fejlődve, okozza az akarati zavarokat is.*

De kényesebb az értelmi tudatosságú érzetképeknek a szerepe oly esetekben, a hol az impulsio nem kisebbedik, hanem inkább erősödik. Felette nehéz eldönteni, vajjon ezen esetekben az érzetkép emotionális, vagy pedig értelmi oldaláról indul-e ki a fogyatékos akarati állapot. Ha az előbbi esetekben az értelem nem volt elég hatással az emotió és mozgás ébresztésére, úgy ezen esetben gyengése még nagyobbak látszik, nagyobbak azért, mert nincs elegendő visszatartó — inhibítív — hatása. Ezen érzetek a legközelebb állanak a mániához. A pszichiatrák nem is psychikus álláspontból, de inkább a szervek megtámadott állapota szerint anatomiailag itélik meg. Ezen a téren emlegetik nem annyira a maniakusok, mint inkább a fixa ideában szenvedők példáit. Ribot Guislans nyomán felhossa bizonyos Glenadel esetét, a kiben azon rögeszme támadt, hogy bizonyos személyeket rokonai közül megöl.

Ez és a fixa ideáról szóló valamennyi eset újra azt bizonyítja, hogy az illető akarati betegségben szenvedőknél legelső pillanatban a szervezet van megtámadva, az érzetképzés nem rendes, ennél fogva az érzetképi csoportosításban, vagyis az értelmi tudatosságban zavarok támadnak, ezek pedig az akarati nyilvánulásra hatnak bomlasztólag. Ezekhez nem szabad hozzászámítani az úgynevezett szenvedélyes egyedeket, a minőkkel naponkint találkozunk, de tagadhatlan az, hogy legalább akkor, midőn szenvedélyük elfogja őket, az egyes érzetképek indulati hypertrophiája, bárminő kis időre is, értelmi zavarokat okoz. Ez esetben is úgy kell magyarázni a dolgot, hogy az érzetkép abnormitása először a figyelemben, azután pedig az akarati tény nyilvánulásában idéz elő bántalmakat.

Ugyanezt a viszonyt és összefüggést megleljük azon

esetekben is, a hol nem az impulsio szenved bántalmat, de inkább az akarati érzés tudatos része, vagyis a figyelem van kitéve kisebb-nagyobb zavaroknak.

Ez leginkább a figyelemnek atrophíája és hypertrophíája közben jön elő. Lássuk először a figyelem atrophíáját, vagyis gyengülését.

Mindaz, a mit eddig a figyelemről mint tudatos érzésről mondtunk, visszaidézendő, főleg pedig az, hogy az akarati figyelem a tudatos érzetek csoportosulásán fordul meg s még azt sem szabad elfelejteni, hogy az értelem hasonlóan ugyanazon érzetképek kölcsönösen alárendelődő és mellérendelődő társulása közben jut érvényre. Ribot folytatólag az akarat bántalmainak nemeit osztályozva, midőn közbeszúrná az akarati figyelemre vonatkozó néhány passust, a figyelem gyengülésének eseteivel foglalkozik. Legelső helyre teszi az ittas példáját, a kinél mómora első perczeiben az érzetképek élénken és széles mederben folyó csoportosulása jelentkezik, nyelve alig bírja gondolatai röptét követni; a teljes mómor beálltával azonban a képzettársítás lazább, összefüggéstelen lesz, az összpontosító és vezérlő figyelem egyre gyengül, az érzetek egészen a tudatosság szintája alá süllyednek, miközben az emotiók egyre szakadozottabb reflexeknek szolgálnak, az inhibíció megszűnik, a külső viselkedés tehetetlenség és akaratbeli bénultság nyomát viseli. Az egésznek lefolyásában az a különös jelenség vehető ki, hogy a figyelem ilyen elgyengülése közben az emotió, az indulati élénkség, mintha éppen a figyelemfogytával növekednék, de éppen ezen növekedése közben egyre izoláltabb, tudatosságnélkülibb lesz és végre a merő *automatismus* nivójára esik.

A figyelem ilyen megzavarodása vagy legalább elgyengülése, mindazon igen gyakran előforduló esetekben tapasztalható, a melyeket önkénykedés, szeszélyeskedés, túlingerlés, kényesség s általában az állhatatlanság nevének szokás érteni.

Ribot, Huchard nyomán hysterikus betegek egynehány különösen érdekes esetét hozza fel. Ilyen betegnél a kedélyhangulatnak semmi állandóságát sem lehet megfigyelni. A legszélesebb jókedvből a legellentétebb szomorkodásba esnek a legrövidebb idő alatt. Szóval viselkedésök, beszédjük, gondolataik és érzelmeik igen laza összetartozást mutatnak. Hogy mindennek legelső sorban a megbolygatott figyelem az oka, teljesen megérthető. A megzavart figyelem magával hozza az érzetképek és egyes érzetállapotok össze-visszakuszálódó felmerülését és kicserélődését. Ezen állításunkat fényesen igazolja azon körülmény, hogy ilyen capriciosus, állhatatlan, teljes akaratlanságban sinlődő hysteriás nőket, azon módon sikerült meggyógyítani, hogy lassan és lassan a vadon száguldó és rendetlenül csapongó figyelmet kezdték zabolázni, idővel rendes mederbe terelni s főképe egy biztos irányba igazítani. Briquet gyógyított meg ilyen néhány személyt és pedig úgy, hogy addig beszélt nekik meggyógyíthatásukról, míg azt el is hitték, minek következtében ily megszelídített figyelem nyomába csakugyan a meggyógyulás lépett.

Még érdekesebb eseteket hozhatni fel a figyelem hypertrophiájánál.

Tudjuk az előbbiek nyomán, hogy a figyelem spontán és rudimentalis alakjában mindig affectív, indulati, ösztönszerű alapokon nyugszik; a táplálkozás, szaporodás, az egészség érzete, a kellemes érzés s effélék teszik alapját, s ilyenekből indul ki. Ha akarativá alakult, akkor is csak ilyen részletes indulati érzetek combinatiója közben tud akarati lenni. Azért teljesen biztos, hogy a legfüggetlenebbnek látszó akarati figyelem nyomában ott szállong az emotionális sötét érzetek egész fellegserege, ezek közül legalább egy mindig odaragad mintegy a figyelem aljára. Ez annál inkább történik, s mindazon esetekben létrejön, minél inkább állandóan és tartósan egy tárgy felé irányul és egy érzetképben összpontosul a

figyelem; ezen érzetkép lassan uralkodóvá lesz, maga számára foglalja le a spontán és psychikus reflexek összes ható erejét, a többi érzetkép reflexei inhibítív pályákon tompulnak el s végre, legalább bizonyos pillanatokban teljesen megszűnnek. Ribot itt az úgynevezett extasis eseteit mutatja be. Ámbár felette érdekes mindaz, a mit a kelet fanatikusairól, omphalopsychusokról, egyes elragadtatásokról és látományokról mond, nekünk elegendő csak azt kiemelnünk, hogy mindezen esetekben a figyelem túltengése az emótió hátrányára történik. onnét egyes extatikusok merev nyugalma; de ezen concentrált figyelem, midőn egy érzetképbe merül, önmagát semmisíti meg, azaz elveszíti tudatos voltát, a mivel ugyanazon időben az akarati alanyiség megsemmisül, az egyediség tudata teljesen megszűnik.

A figyelem túltengésének mindezen eseteiből is különben csak arra lehet következtetni, a mi a többinek folyamánya gyanánt kínálkozott, hogy t. i. a figyelem, a mint az öntudatnak az alapja, úgy az akaratnak is lényeges eleme. *Sőt a figyelem öntudati bomlása magával hozza az akarat bomlását is.*

\* \* \*

Azokból, a miket az eddigiek folyamán a tudatlan és tudatos érzésről, annak figyelmi mibenlétéről és az associatio útján egész az öntudatig és értelemig fölemelkedő figyelemről szólottunk, úgy hiszszük elég világosan érthető az is, a mit a figyelem és akarat mibenlétéről felhoztunk. De úgy tartjuk, hogy nem lesz fölösleges összefoglaláskép még egyszer rövid szemlét tartani ezen psychikus jelenségek genetikus és fejlődési összetartozása fölött.

Ki volt először mutatva, hogy azon érzés, a melyet mi tudatosnak mondunk, csak egy csekély része a sötét. tudatosságig vagy soha, vagy ritkán fölemelkedő tengernyi

érzetprocessusnak, a mely idegszálainkon akár inger, akár reflex alakjában átsurran.

Annál fontosabbá vált a tudatos érzés mibenléte. Mi ugyanis az érzésnek tudatosságát annak lényeges minősége gyanánt állítottuk fel. Hogy mi az a körülmény, mely közben az érzés tudatossá lesz, eltekintve intensivitása menetétől, azt a figyelemben állapítottuk meg. Jobban mondva azon eredményre jutottunk, *hogy a tudatos érzés nem egyéb, mint maga a figyelem.*

Ezek után könnyű volt a figyelmet az öntudat alkotó eleme gyanánt feltüntetni s nem kevésbé könnyű az érzeteképek társulási viszonyaiból a figyelemnek, tulajdonképpen az akarat figyelemnek értelmi tudatosságához való viszonyát megállapítani. Már az előbbieken is kimutattuk, hogy az *értelem nem egyéb, mint a tudatos érzeteknek, vagyis a figyelemnek egyik magasabb foka vagy hatványa.*

Nehezebb tétel gyanánt tűnt elő az egyes, indulati túlsúlylyal bíró érzetek tudatossági értékét és fokát, nemkülönben az érzési központokból önkényes reflexek útján előálló alakulatait meghatározni. Ama határozatlan érzetek, melyek semmiféle objectummal sem látszanak bírni, mint fent megjegyeztük, nem ilyen objectumféle, hanem az alanynak körülményei folytán feltételezett helyzetei szerint határozhatók meg. Legalább a közfelfogás olyannak fogadja, mint a melyek tisztán az egyed belvilágán belül nyernek indító-okot. Ugyanezen közfelfogás, mint már fentebb érintve volt, félreismerni látszik azok subjectiv feltételeit és körülményeit, és csak a merő objectumokra való viszonyítás és vetítés közben becsüli azok értékét és tartalmát. Régente valóságos entitásoknak tartották. Nem úgy most, mikor pl. azt tartják, hogy betegségek nincsenek, hanem csak beteg emberek. Éppen azért az eddig indulati, subjectiv okokból folyni látszó érzések számára *több objectivitást*, az inkább



értelmi rendszerbe belefoglalt érzetképek számára pedig *több subjectivitást* követelünk.

Hogy ezen követelménynek, még mai napig sincs elég téve, a mindennapi használaton kívül, még a tudományos rendszerek számos példája is bizonyítja.

Szintügy szükségesnek tartottuk, hogy ezen emotionális érzéseket határozatlan tartalmuk miatt inkább gyakorlati mérték szerint becsüljük meg; azt különösen az emóciók azon eseteiben tettük, a melyekben az akaratnak nevezetik.

Ezzel az érzés tudatosságának egyik különleges osztályát érintettük és leginkább példák és kiváló szakférfiak által megfigyelt esetek alapján törekedtünk az akarat érzés minőségét és legelső sorban tudatossági fokát megállapítani. Látva azt, hogy az akaratnak nevezett érzetjelenségekben mindenütt ott van a tudatosság feltétele és az értelmi rész érvényesülése, de szem előtt tartva az akaratnak az egyed individualitásából eredő kialakulását, a felhozott eseteknek komoly megbírálása után azon eredményre jutottunk, hogy az akaratnak alapeleme a tudatos érzés — a figyelem, de ezen figyelem mindig egy, előtérben álló emóció sarkában húzódik meg. Hogy az akarat sem egyéb, mint a figyelem egyik neme, erről abból is megbizonyosodtunk, hogy az úgynevezett akarat bántalmaknál a figyelem elgyengülését az impulsió zavarainak nyomában láttuk jelentkezni. Fordítsuk meg már most a dolgot s a mondottak alapján az is bizonyos lesz, hogy *a mint a figyelem az, úgy az értelem sem egyéb, mint az akaratnak bizonyos esetleges körülmények szerint való meghatározása.*

*Beljak B. Pál.*

## AZ ERKÖLCSI ÉRZELMEK.

— Első közlemény. —

### I.

Szó sem fér hozzá, hogy a magasabb rendű lelki tüneteknek vizsgálata, illetőleg elemzése fölötte nehéz. Az elemek, melyek azokat alkotják, oly sokfélék és oly sokféle módon összefonvák egymással, hogy bizony nehéz megmondani, melyek az alkotó elemek és miképen hatnak azok egymásra; de sőt meg vagyok győződve arról, hogy azt állítani, hogy az elemzésben nem hagytunk ki alkotó elemet, hogy az elemek egymásrahatását a dolognak megfelelőleg magyaráztuk meg, szinte lehetetlen. Mit Schiller Wallenstein-ja a praktikus életről mond:

Eng Ist die Welt. und das Gehirn weit,  
Leicht bei einander wohnen die Gedanken,  
*Doch hart im Raume stossen sich die Sachen.*

(W. Tod. II. 2.) — azt némi módosítással a tudományokra is alkalmazhatni. Ha csak arról van szó, hogy saját magunknak ellent ne mondjunk, akkor szebbnél szebb elméleteket állíthatunk fel; de ha elméletünkötől még azt is megkivánjuk, hogy a valóságnak megfelelően, akkor minduntalan megbot-

lunk és csak akkor keletkeznek a valódi nehézségek. Hiszen az egész tudomány haladása csak abban áll, hogy a tudományos elméletek mindinkább a valósághoz simulnak, hogy a szellemi kép a valóságnak mindinkább megfeleljen. Vannak problémák, melyekre ráillenek Darwin szavai: *These are problems for the distant future, if they are ever to be solved by man.* (Vannak problémák, melyeket csak a késői jövőkor oldhat meg, ha az ember egyáltalában megoldja. (The Descent of Man. Ch. III.) Ilyen problémának tartom az erkölcsi érzelmek problémáját. Jelen soraimmal a fölvetett kérdést egy lépéssel sem fogom talán közelebb vinni megoldásához; megelégszem azzal, ha egyik-másik olvasómnál a kérdés iránti érdeklődést keltettem fel, ha meggyőztem arról, hogy bizony nem könnyű kérdés az.

Lelki tünetmények vizsgálatánál a tünetmények alkotó elemei keresendők ki, azok egymásrahatásának folyamata irandó le, a tünetmények törvényei nyomozandók és meghatározandók, mi ezen folyamatnak productuma. Ebből az világlik ki, hogy a pszichológiai kérdések csak genetikai modorban tárgyalhatók.

A támpont, melyre in ultima analysi támaszkodunk kell, csakugyan az, mit a *felőtt* ember saját lelkében talál; de számtalan tévedésnek vagyunk kitéve, ha csak «öntudatunknak közvetlen adataira» támaszkodunk és más segédforrásokhoz nem folyamodunk, minők a physiologiai psychologia adatai, az állatokon és gyermekeken észrevett tünetmények és az úgynevezett rendkívüli lelki tünetmények, sok egyéb forrásról nem is szólva. Ez utóbbi két forrás azért nevezetes, mert a tünetményt sokszor kevésbbé kifejlett stadiumában tanulmányozhatjuk, midőn még kevésbbé bonyolult, vagy midőn egyes részeiben élesebb megvilágításban látjuk, mint az éplelkű embernél, mi által sok szál kerül napfényre, mely máskor egészen a sötétben maradt volna.

A szives olvasó meg fogja nekem engedni a következő látszólagos kitérés, melyről majd meggyőződhetik, hogy csak látszólagos volt; tárgyalásomat t. i. azon kezdem, hogy Herbartnak nézetét az érzelmekről saját szavaival közlöm és ahhoz fűzöm további fejtegetésemet. Herbart: «Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik» §. 104. így szól: Wenn eine Vorstellung *steht* im Bewusstsein, so ist ein Unterschied, ob sie selbst mit den hemmenden Kräften im Gleichgewichte ruht, oder aber ob sich an ihr eine hemmende und eine emportreibende Kraft das Gleichgewicht halten. Im ersten Falle befindet sie sich in Hinsicht des vorhandenen Grades von wirklichem Vorstellen, in einem unangefochtenen Zustande; denn da sie im Gleichgewichte ruht, so muss die Hemmungssumme gesunken, das heisst, der Nöthigung zum Sinken Genüge geleistet sein. Hingegen im zweiten Falle ist der Nöthigung zum Sinken keinesweges Genüge geschehen; die Vorstellung besteht vielmehr *wider* diese Nöthigung, und *trotz* derselben, indem eine andere mitwirkende Kraft, z. B. eine Verschmelzungshülfe, oder eine ganze Summe solcher Hülfen, ihr nicht erlaubt, dem Drucke, von dem sie getroffen wird, nachzugeben. Dieser Unterschied ist kein Unterschied für das Vorstellen; vielmehr das Vorgestellte hat im einen und im anderen Falle die gleiche Klarheit. Dennoch ist dieser Unterschied für das Bewusstsein vorhanden, denn es betrifft die Vorstellung gerade in wiefern sie wacht, und nicht gehemmt ist. Mit welchem Namen sollen wir nun die letztere Bestimmung des Bewusstseins, da ein Vorstellen zwischen entgegengewirkenden Kräften eingepresst schwebt, benennen, zum Unterschiede von jener ersten Bestimmung, da dasselbe, nicht hellere und nicht dunklere, Vorstellen vorhanden ist, ohne eine Gewalt zu erleiden? Wie anders werden wir den gepressten Zustand bezeichnen, als durch den Namen eines

mit der Vorstellung verbundenen Gefühls? (S. W. Herausg. v. Hartenstein. VI. 75.) Mit mond e sorok szerint Herbart elmélete? Az érzelem a lélek tevékenységének nem elsőrendű megnyilatkozási módja; a lélek első sorban képzeteket alkot, ha e képzetek a lélekben egymásra hatnak, nyomást gyakorolnak egymásra, akár segítvén egymást, akár küzdvén egymás ellen, akkor érzelem támad. Az érzelem tehát a léleknek nem őseredeti tüneménye; előbb vannak a képzetek és a képzetek egymásrhatása után lépnek fel az érzelmek.

Herbart több érdemeket szerzett magának a psychologia tanainak kifejtése és előmozdítása körül, mintsem hogy szavai kellő figyelembe veendőek ne volnának; azonban másrészt minden elmélettől megkívánhatjuk, hogy minden körébe eső tüneményt teljesen és helyesen fejtsen meg. Ha holmi magyarázatlan residuumok előfordulnak, az elmélet legalább módosítandó, ha egyes tünemények az elméletnek éppenséggel ellentmondanak, az elejtendő. Először a physiologiai psychologia oly adatokat szolgáltat, melyek Herbart elméletével kevésbé egyeztethetők össze. Már azon mindennapi tapasztalás ellentétben áll vele, hogy míg az ember egy napon lehangolt, vagy míg őt minden csekélység felingerelni képes, máskor csupa derűtség, csupa jókedv és engedékenység. Ennek okát aligha találni *mindig* a képzetekben, mert ilyen alkalommal a megfelelő képzetek sokszor az illető érzelmek *alapján* és *következtében* jutnak öntudatunkba. Vannak, mint alább is látni fogjuk, testi állapotok, melyek első sorban érzelmeket keltenek és emez érzelmek a maguk részéről indítják meg a nekik megfelelő képzeteket; ez esetben tehát az érzelem megelőzi a képzetet. Maudsley Henrik az érzelem alapját az ember physikai alkotásában keresi. «A tapasztalás mindenkit arra tanít, hogy bizonyos képzet (idea), mely egyszer reánk nézve közömbös, mely semmi kedvvel vagy kedvetlenséggel összekötve nincsen, máskor a kedvetlenség érzeté-

vel össze lehet kötve; de sőt ténylegesen fájdalmassá is válhatik. Az emberek nem éppen figyelmes megészlelése kívánatlik meg, hogy kitaláljuk, miszerint egy és ugyanazon tárgy különböző emberekre különböző módon hat, hogy ők annak folytán különböző módon ítélnék róla. Ez oly annyira tény, hogy az embereket rendesen érzelmi hajlandóságuk (dispositions), lelkük hangulata (temper of their mind) szerint különböztetjük meg, hogy ennek megfelelően az egyik emberről mint félenkről szólunk, a másikról mint bátorról; az egyikről mint könnyen izgathatóról és hevesről (quick-tempered), a másikról mint nyugodtról és szendéről. A beálló lelki tébolyodottságnak egyik legelső jele, oly jel, mely majdnem mindig előfordul és mely az idegcentrumok bármily módon okozott elfajulását jelzi — az, hogy az érzelem zavartatlik meg, mire az ítélet több vagy kevesebb fokban való megzavarodottsága következik. — Lám az érzelem itt a prius. — «Az érzelmi affectiv élet teszi az embernek valódi életét nyilvánvalóvá, *az mélyebb, mint az értelem*, a mint a szerves élet mélyebb, mint az állati élet. Az az ideg elemeinek alaphangulatát fejezi ki, mely a maga részéről azok tényleges alkotának vagy összetételének eredménye, legyen az öröklött vagy szerzett.» (The Physiology of the Mind 350. k. l.)

Akár elfogadjuk Maudsleynak nézetét, akár nem, az mindenesetre világos, hogy Herbart elméletében egy magyarázatlan residuum van. Herbart elmélete szerint az egyes képzeteknek nincsen egyforma ereje; már most mi okozza azt, hogy egy és ugyanazon forrásból eredő, objective véve egyforma erejű hatás *A.* lelkében ilyen erejű képzetet támaszt, *B.* lelkében amolyan erejét? Szóval, hogy az egyes emberek lelkének fogékonysága a benyomások iránt oly változó? Ha a lélek *egyszerű* reale, veleszületett tulajdonságokkal nem bír, nem bírhat, — a behatások iránti fogékonyságának minden emberben egyformának kell lennie; tehát nincs más

mód, mint feltételeznünk, hogy a lélek mégsem oly egyszerű reale, vagy hogy a különböző fogékonyságnak oka a testben van. Ha a bölcsésznek elméletét és a rajta alapuló számításokat el is fogadjuk, akkor csak azt tudjuk, hogy *adott erejű* képzetek ilyen meg amolyan matematikai törvények szerint, egymásra, a teljesen egyszerű realeban hatnak, de honnan *származik ezen adott erejük*, arra Herbart nem felel. E szerint elmélete legalább módosítandó. Mit mondjunk azonban Herbart álláspontja szerint azon tapasztalásról, hogy a beálló elmetéboly legelőször érzelmi zavarban jelentkezik? hogy a fejlődő pubertás először érzelmi változásokat idéz elő és azután tereli a gondolatokat más irányba? A bor, opium stb. hatásáról nem is szólva. És nem tapasztaljuk-e álmainkban is, hogy bizonyos testi állapot lelkünkben — alváskor — bizonyos hangulatot kelt és ezen hangulat hoz létre megfelelő képzeteket. Mindez adatok a mellett látszanak tanúskodni, hogy az érzelem lelkünk képzeti életének nem szülötte, hanem legalább oly őseredetű, mint amaz. A fentebb említett műben 367. l. Maudsley még arra a tapasztalásra is hivatkozik, hogy vannak gyermekek, kiknek semmi kegyes érzelmük nincs apjuk, anyjuk, testvéreik iránt, kik más gyermekekhez nem csatlakoznak játékaikban, kik mindent rontanak, bontanak, állatokat kínoznak, oly virtuozitással hazudoznak és lopnak, hogy csak úgy bámulnunk kell, és kiken semmi erkölcsi nevelés nem fog, legyen az szigor vagy szelíd bánásmód. Lelkük e tekintetben egy szintájon áll a majmokéval, kikhez viseletükben is hasonlítanak. Ők társadalom-ellenes teremtmények (anti-social beings), kiket gonosz organisatiójuk attól megfosztott, hogy az erkölcsi mag, az *emberi fejlődésnek ezen legutolsó szerzeménye*, bennük meggyökerezék és fejlődjék. A további vizsgálat rendszeren kideríti, hogy e bajuk öröklött, hogy ők az emberi civilizációnak egy már általában véve régen meghaladott

stadiumát képviselik. Ilyen esetben sem magyarázhatni mindent a képzetekkel és a képzetek egymásrahatásával. Ilyen tapasztalatok arra is készítik a gondolkodó embert, hogy föltegye, miszerint az ember nemcsak testi dispositiót örököl az ősoktól, hanem lelki dispositiót is, hogy a civilisatió által előidézett testi változásokkal karöltve járnak a lelki változások, hogy az ősöknek átélt tapasztalásai testükben szerveződnek, és hogy e szervezettség az utódokra átszarmazik, mi a lélekre is visszahat.

Előbb említettem, hogy a pszichologiai tanulmányok egyik kitűnő forrása a gyermekek lelki élete, mert ott a tünények még kevésbé bonyolultak. Igaz, hogy itt is mindenféle csalódásnak vagyunk kitéve, mert nehéz elképzelni magunknak, hogy voltaképen milyen a gyermekek belső lelki élete, kivált a csecsemőké; de azért e vizsgálatok folytatását is fölötte fontosnak tartom. Kérdés már most, mikor vesszük a gyermekben az egyik vagy másik érzelem külső jelét legelőször észre, és feltehető-e akkor, hogy az illető érzelem *csak* a képzetek egymásrahatásából származott? A gyermeki lélekben megnyilatkozó érzelmek egyik legelseje az ijedelem vagy félelem. Arról Ch. Darwin: A Biographical Sketch of an Infant című értekezésében körülbelül ezeket mondja: Megrezzennek a gyermekek, ha csak pár hetesek is, rögtöni zajra és azután rinak. Mielőtt gyermekem 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> hónapos volt, közel hozzá sokféle furcsa és zajos hangokat idéztem elő, melyek a gyermeket nagyon mulattatták, akkor egyszer hangoz horkoló hangot adtam, mit azelőtt soha nem tettem, és a gyermek azonnal komolynak látszott és azután ritt. Ugyanakkor hátamat feléje fordítva közeledtem hozzá és előtte megállottam; ez szintén meglepte és ő ritt volna, ha meg nem fordulok. (Mind, 1877. évf. 288. l.) Magyarázhatók-e ezen tünények Herbart elmélete szerint? Herbart elmélete szerint a képzetek a léleknek önfentartásai külső behatások



ellen, e szerint minden képzet a legtágabb értelemben vett tapasztalást tételezi fel, mert ha nincs külső behatás a lélekre, nincs tapasztalás a legtágabb értelemben véve, nincs önfentartás vagy képzet. Hogy e képzetek egymást támogatják, vagy egymással küzdenek, vagy egybefolynak, az a képzeteknek csak minőségétől és kapcsolásuktól (asszociálásuktól) függ. Az ijedelem vagy félelem Herbart elmélete szerint oly képzetet tételez fel, tehát in ultima analysi oly tapasztalást, mely több képzettel kapcsolva és általuk támogatva, az utolsó benyomás ellen mintegy küzd, vele ellentétben áll, azt az öntudatból kiszorítani igyekszik és így kellemetlen érzelmet kelt. Már most melyik lehetett azon a lélekbe visszaidézett képzet, vagy melyek azon kapcsolt képzetek, melyek a Darwin eseteiben az ijedelmet okozták vagy okozhatták? Tudja-e a gyermek tapasztalásból, hogy a nagy zaj veszedelemnek jele? Tudja-e egyáltalában mi az a veszedelem? Mi bírhatta rá őt, hogy a két utóbbi esetben, melyeket Darwin említ, sirt? Herbart elméletével aligha adhatunk feleletet. Talán segíthetünk azon elmélettel, hogy e hangokkal és a Darwintól említett utóbbi esetben a gyermek ősei sok-sok kellemetlen tapasztalást tettek, hogy ezen tapasztalás idegeikben szerveződött és e szervezettséget a gyermek születésével már világra hozza. A magyarázat mindenesetre fölötte merész, a tüneményt magát sem magyarázhatni oly könnyen, de annyi mindenesetre világos, hogy e tüneményekkel szembe állítva Herbart elmélete elégtelen, hogy az érzelem legegységesebb alakjában a képzetektől független.

Ugyane kérdést más szempontból is vizsgálhatjuk. A legfőbb érzelmek valamennyi népeknél egyforma külső jelekben nyilvánulnak, nem találhatni bennük conventionalis vonást. Ezen tény, szigorúan véve a dolgot, sem directe, sem indirecte nem bizonyítja azt, hogy az érzelem a képzettől független, talán elképzelhetni valamely Herbart álláspontján álló magya-

rázatot, mely e ténynyel összeegyeztethető, de nem valószínű; nézetem szerint azonban ezen tény is valószínűbbé teszi azt, hogy az érzelem független, eredeti lelki nyilvánulás. Maudsley nézetem szerint helyesen állítja, hogy az ember nemcsak individualis szellemi képességekkel, hanem individualis érzelmi dispoziciókkal és hajlamokkal születik. (U. o. 361. l.) E tételt igazolni az alábbi soroknak lesz a feladata.

Már az érzéki benyomásnál megkülönböztethetjük e két elemet: az érzéki benyomás tartalmát és az azt kísérő kellemetességet. Ha ezt, teszem a látás és hallás benyomásainál ritkán vesszük észre, az onnan van, hogy a kellemesség és kellemetlenség oly gyöngye, hogy öntudatunkba nem képes behatolni. A psycho-physikai vizsgálódásokból már régen tudjuk, hogy oly benyomás, mely erőben bizonyos fokon alul marad, nem képes lelkünkre hatni, mindamellett, hogy a benyomás physikailag megtörtént; ha azt fokozzuk, ha az ú. n. minimalis értéken fölé emelkedik, átlépi egyúttal a léleknek ú. n. érzeti küszöbét (Empfindungsschwelle). *Ugyanaz a törvény áll az érzéki benyomás kellemességéről vagy kellemetlenségéről*, mely sokszor az érzeti küszöbön *alatt* marad. Hogy a színbenyomásokkal a kellemetesség és kellemetlenség érzete össze van kötve, mutatják Goethenek következő szavai: Die Menschen empfinden im Allgemeinen eine grosse Freude an der Farbe. Das Auge bedarf ihrer, wie es des Lichtes bedarf. Man erinnere sich der Erquickung, wenn an einem trüben Tage die Sonne auf einen einzelnen Theil der Gegend scheint und die Farben daselbst sichtbar macht. Dass man den farbigen Edelsteinen Heilkräfte zuschrieb, mag aus dem Gefühle dieses unausprechlichen Behagens entstanden sein. (Farbenlehre 759. §.) Az egyes színeknek érzeti hatását u. o. 765. és következő §-ban írja le. Szántszándékosan szólok a színekről, mert ez érzék benyomásaival a legkisebb fokban van a kellemesség vagy kellemetlenség

érzete összekötve. A physiologiai psychologia egyik tétele továbbá az, hogy az agy ugyanazon idegei, melyek az érzéki benyomással ingereltek, ingerületbe jutnak, habár sokkal gyöngébben, ha a benyomás képét lelkünkbe visszaidézzük, minek az a következménye, *hogy a kellemesség vagy kellemetlenség érzete az ilyen visszaidézett képekkel is egybe van kapcsolva*. Ha továbbá meggondoljuk, hogy hány elvontabb gondolat szedi adatait az érzéki benyomásokból, hogy tehát az elvontabb gondolatokra befolyanak az érzéki adatok — ilyen visszaidézett képek: nem fogunk csudálkozni azon, hogy ilyen elvont gondolatoknál is a kellemetesség vagy kellemetlenség egyénileg változó: szín, mely az egyiknek nem tetszik, gyönyört okoz a másoknak; hang, mely az egyiket elbájolja, a másoknak kiállhatatlan. Ezen egyéni különbség nem marad az érzékiség határában, hanem a fentebb említett okból befoly a magasabb szellemi functiókba is. Világos tehát, hogy a kellemesség és kellemetlenség érzete szempontjából mindenki sajátos dispositiókkal születik.

Kétségtelenül nagy logikai hibát követnék el, ha azt gondolnám, hogy az, mi a magasabb szellemi functióknak csak egy részéről bizonyos, az intelligentia valamennyi tüneményeiről áll; *de valószínűnek tarthatom, hogy a gondolatnak, mint olyannak, van ilyen érzeti oldala, hogy a magasabb érzelmek sem a képzeteknek egymásrahatásából keletkeznek, hanem a képzetekkel, gondolatokkal magukkal össze vannak kötve*.

Hogy az érzelmi tünemények másfajtajúak, mint az intelligentia tüneményei, abból is látható, hogy sajátos törvényeik vannak. Spencer Herbert Principles of Psychology Part VIII. Chapter VII. §. 519. ezeket mondja: Az érzelmek keletkezése abban különbözik az ideáknak keletkezésétől, hogy míg az ideák, melyek mindig az öntudatnak szűk és központi részét foglalják el, *egyszerű és egymással határo-*

*zott* viszonyban álló elemekből állanak, mely elemek (az általános ideák esetében) *állandó* viszonyban vannak egymással, ellenkezőleg az érzelmek az öntudat szélén levő nagyon bonyolult és összesereglett elemekből vannak összetéve, melyek *soha kétszer nem azonosak* és melyek *sohasem állanak egymással ismétlődő viszonyban*. Midőn valamely idea felépül, az egymást követő tapasztalások, legyenek azok hangok, színek, tapintások vagy izbenyomások, vagy származzanak azok oly tárgyaktól, melyek sok ilyen érzéki tapasztalást kapcsolnak egybe, mégis *annyi közöst tartalmaznak*, hogy mindegyik tényleges tapasztalás határozottan az előbbiekkal megegyezőnek gondolható. Midőn azonban valamely érzelem felépül, az egymást követő tapasztalások *annyira különböznek egymástól*, hogy mindegyik tényleges tapasztalás nem specialiter hasonló, hanem csak általában hasonló előbbi tapasztalást juttat eszünkbe, egyúttal az előbbi tapasztalásokból oly előnyöket vagy hajokat hoz emlékezetünkbe, melyek specialis természetükben szintén különbözők, bárha bizonyos közös természetű vonásaik is vannak. Ennek az a következménye, hogy a fölkellett öntudat egy sokszerű és zavart öntudat, oly öntudat, melyben a kívülről jövő benyomásoknak bizonyos összetételével az ideális összetételnek egy határozatlan felhője jár, lévén az hasonló hozzá, egyúttal vele jár a kellemesség vagy kellemetlenség érzeteinek oly határozatlan tömege, mely ilyen összetételhez asszociálva volt. (Hence it results that the consciousness aroused is a multitudinous, confused consciousness; in which, along with a certain kind of combination among the impressions received from without, there is a vague cloud of ideal combinations akin to it, and a vague mass of ideal feelings of pleasure or pain that were associated with such combinations.) (Az almának benyomása, ha százszor történik is, bizonyos állandó elemeket állandó összetételben fog feltüntetni, de aligha fogok én kétszer azonos

körülmények közt félni vagy örülni. A vele járó eszmék különbözök.) Az érzelem, mint olyan, csak keretet képez, mely tartalmát a képzetektől kapja, kivált az ú. n. magasabb érzelmet vele járó képzetekkel gondolni sem szabad, de nézetem szerint az érzelem nem a képzetek egymásrahatásának szülötte, hanem azoknak állandó kísérője. E tekintetben is vehetünk észre az egyes embereknél egyéni különbségeket.

Nem állítom oda e tételt megegyezhetetlen igazságnak, hanem olyannak, melyet mindenki tetszése szerint elfogadhat vagy sem.

De kérdezheti valaki: minek e fejtegetések? Mi közük az erkölcsi érzelmekhez? Nézetem szerint a fentebb említett kérdésnek tisztázása főfontosságú, mert vele a további tárgyalásnak kiinduló pontját találtuk, és a következő fejtegetéseknek alapját vetettük meg. Mi következik Herbart álláspontjából? Mi abból, hogy így szólunk: az érzelem a lélek tevékenységének egy a képzetektől részben független nyilvánulási módja?

Mint hogy az érzelmek Herbart elmélete szerint teljesen a képzetektől függenek, nyilvánvaló, hogy az érzelmek egyáltalában, — tehát az erkölcsi érzelmek is, — *teljesen* a születés utáni behatásokból, az általuk felkeltett képzetekből *és csak is azokból* magyarázandók és magyarázhatók. Minél fogva az erkölcsi érzelmeket a személyileg tett tapasztalatok, határozzák meg; vonatkoznak azok a külvilágra, vagy az emberi cselekedetekre — ez utóbbi alatt kiváltképen a fegyelmezést, bánásmódot, erkölcsi oktatást és példaadást stb. értve Herbart erkölcsi dispositiókat nem ismerhet el, nála az erkölcsi érzelmek fejlődésében a környező világ, kivált a társadalmi nevelő behatások a minden, az egyéni lélek mint egyszerű reale a semmi, vagy legfeljebb ezen behatásoknak és egymásrahatásuknak ideális központja, mely a maga részéről teljesen *szenvedő* reale.

Az ellenkező nézet velünk született erkölcsi érzelmi dispositiókat tételez fel; s az erkölcsi érzelmekben lélektani productumot lát ugyan, de oly productumot, melyekben a velünk született erkölcsi dispositiók *döntő tényezőt* képeznek. Ha tehát ezt a nézetét fogadjuk el, a további vizsgálatnak teljesen más irányban kell haladnia, azt kell vizsgálnunk, melyek ezen eredeti érzelmi dispositiók és miképpen fejlődnek ezen dispositiók alapján a fölötte bonyolult erkölcsi érzelmek?

Nem tudom, helyes úton járok-e, de tervem az, hogy először figyelemmel kísérem, miképpen fejlődnek az egyénben az erkölcsi érzelmek, és az így nyert adatokra építem annak vizsgálatát, milyen elemek folynak tehát össze az erkölcsi érzelmekben és miképpen alakul ez ezen elemekből.

## II.

Oly fictióval fogok élni, mely minden positiv tudományban meg van engedve, midőn fejtegetéseimnek alapjául egy tipikus esetet választok. Oly gyermek erkölcsi fejlődését fogom vázolni, ki születésénél átlagos erkölcsi dispositiókat kapott az anyatermészettől, a kit oly szülők nevelnek fel, kik ha nem is rendkívül szeretik gyermeköket, legalább tudják, mi a kötelességök.

Mindenesetre megállapítandó ténynek tartom azt, vajjon a pár hónapos és egészen magára hagyatott gyermek *csak azért* sir-e, hogy álmos, éhes, egyéb testi kellemetlenséget érez, vagy pedig hozzájárul ezen okokhoz az, hogy elhagyatottságának érzetében fél, vagy még talán az is, hogy az *elhagyatottság maga* kellemetlenül hat lelkére. Ha ez utóbbi körülmény minden kétséget kizáróan megállapítható volna, akkor az hatalmas érv volna azon tételre, hogy az ember már természeténél fogva zoon politikon. Azt azonban min-

denki észlelhette, hogy a pár hónapos gyermek vidámabb, ha a dada vagy a család többi tagjai körülötte vannak és vele foglalkoznak, mi nemcsak onnan eredhet, hogy fejlődő eszét foglalkoztatják, hogy mulattatják, hanem mindenesetre onnan is, mert érzi, hogy társaságban van. Ha még azonfelül jóindulatú mosolyt lát. lelke egészen fölvidul és a csecsemő mosolylyal felel.

A gyermek erkölcsi nevelését eleintén a családtól és az őt környező külső természeti tárgyaktól kapja. A szülők mondják: ez jó, az rossz viselet, legtöbbször minden további okadatolás nélkül. Azonfelül a gyermek még azt is hallhatja minduntalan: ezt szabad tenni, azt nem. Tapasztalható, hogy a gyermek sokáig nem képes megérteni, mit jelent a szó: «szabad». Így tekintve a dolgot, az erkölcsiség egyes szabványai a gyermeki léleknek még idegenszerű valami, még nem mentek át vérebe. Azok sokszor még megszorítják a gyermek impulzusait, melyek a vágyak rögtöni kielégítését kívánják. Ismeretes a gyermeknek és vadembernek azon természete, hogy minden belső impulsusnak azonnal enged és a körülményeket tekintetbe nem veszi; ezt fegyelmezik első sorban a szülők. De nemcsak a szülőktől tanulja meg, mi szabad, mi nem, hanem a külső természettől is. Csak tegye a gyermek kezecskéjét tüzes tárgyra, majd megtanulja keserű módon, hogy azt nem *szabad* tenni. Sokra tanítja őt a külső környező világ mit szabad, mit nem szabad tenni; arra tanítja, hogy a külső tárgyak is tiltó gátat állítanak fel akarati elhatározásának, vagy tért engednek annak, mihez alkalmazkodnia *kell*. Hallom az ellenvetést, hogy a külső természet a gyermeket okosságra, óvatosságra tanítja, de nem erkölcsösségre. Teljesen igaz! Közvetlenül nem! mert az erkölcsi érzelmek cselekvényekre, a társadalmi viszonyokra vonatkoznak. Közvetve igen! Midőn a természeti tárgyaktól nyert kellemetes vagy kellemetlen tapasztalatok az akaratot oly módon fegyel-

mezik, hogy kényszerítik, miszerint azokhoz alkalmazkodják, nevelő hatásúak és többféle erkölcsi érzelmenek útját egyengetik. Hiszen szembetűnő dolog, hogy azon körülmény, hogy az emberiség a természettől függ, annak véghetetlen és túlságos hatalmát érzi és fenséges tüneményeit észreveszi, a vallási érzelmek fejlesztésére hathatósan befolyt, és szintén kétségtelen, hogy a vallásos érzelmek sokszor sajátosságosan színezik az erkölcsi érzelmeket. A gyermekre azonfelül nagy hatással van még testvéreivel való érintkezése is főképpen a játszószobában. Szerencsés körülmény, ha *van* testvére, továbbá *oly* testvére, ki korban hozzá közel áll; még szerencsésebb az erkölcsi érzelmekkel szorosán összefüggő gyöngédebb érzelmek fejlesztésére, ha az egyik testvérke fiú, a másik leány. A még csak egy-két éves gyermek is jobban érzi magát, ha hasonló korú gyermekekkel játszhatik, mint ha a felnőttek társaságában kell idejét töltenie, még ha ezek szeretik is. A játékban majd közös a céljuk, majd meghasonlanak; az egyik testvérke hevesességében megüti a másikat, ez vagy visszaüt, vagy sír, vagy a szülő kénytelen bíró lenni és a körülményekhez képest dicsér vagy fedd, jutalmaz vagy büntet. Mennyi alkalom az erkölcsi érzelmek fejlesztésére! Ha a testvérke üt és az ütést visszakapja, megtanulja az életnek ama leczkáját: a hogyan te bánasz az emberekkel, úgy bánnak ők is veled. Ha a megütött testvérke sír, megsajnálja és talán maga is kezd sírni, rokonérzelme nyer táplálékot. A szülői dicséret vagy feddés, jutalmazás vagy büntetés az erkölcsi auctoritásra és kötelességre tanítja, az erkölcsi utánzásnak mintát állít lelke elé, néha szégyenérzetet is fakasztanak, mely érzelem azonban, tapasztalásom szerint, aránylag későn fejlődik a gyermekben. E sorok analitikai részében ez utóbbi körülmény okát is fogjuk látni.

Több új elem járul az eddigiekhez, vagy ha már megvolt, de csak háttérben, előtérbe lép, ha a gyermek iskolába



jár. Meglehet, hogy a szülők már játék közben a rendhez szoktatták gyermeküket, kényszerítették, hogy játéktárgyait tartsa rendben, de a rendnek eme megtartása még sokkal kényszerítőbb lesz az iskolában. Nyolcz óraker köteles mindennap padjában lenni, még pedig a maga helyén, bizonyos megszabott rend szerint foglalkozik írással, olvasással, értelemgyakorlatokkal stb. Annak ideje elmúlt, hogy gyermekszobájában játékanak helyét kénye-kedve szerint változtathatja és majd itt, majd ott játszik; reggeli 8 órától 10 óráig egy helyen kell maradnia és ezt csak akkor hagyhatja el, ha a tanító kiszólítja; csak azzal foglalkozhatik, mit az iskolai órarend kiszab. Együttal azt veszi észre, hogy ezen rendnek az osztály valamennyi tanulója alá van vetve, az osztályban valamennyien egy és ugyanazon dologgal foglalkoznak, közös cél felé törekednek, végre, hogy e rendet a tanító auctoritasa tartja fenn. Megérlelődik a gyermekben annak tudata, hogy a társadalom csak úgy állhat fenn; ha a tagok bizonyos rendszabályoknak vetik magukat alá, és ha van valaki, a ki tekintélyével a rendet fenn tudja tartani. Már a családban tapasztalhatja a gyermek számtalan esetben, hogy az anya sokat enged meg, mit az atya megtilt és viszont; a tanító szintén állíthat fel a szülőktől némileg eltérő erkölcsi szabályokat, miáltal a gyermek erkölcsi nézetei némileg megzavarodnak, de másrészt változatosság tekintetében nyernek. Hogy mindez a gyermeki lélekben fejlődő erkölcsi érzelmekre visszahat, könnyen átlátható. Osztályában levő tanulóársai egyikével, másikkal barátságot köt, rokonszenvez vele, egymást megbeszél, egyik-másik terv véghezvitelére segítségül szólítja fel, nemcsak rokonszeny, az érdek is köti őt hébe-hóba barátjához. Az osztályban kiválóan jó vagy rossz tanulókat talál, ezeket szidja a tanító, amazokat dicséri; látja, hogy a jó tanulókat tisztelik, csudálják, megtanulja tehát, hogy embertársainak tisztelete milyen előnyös, sőt egyben-másban

szükséges is. A kiváló tanuló mintaképpé lesz, melyet jeleségében meg akar közelíteni; emelt hangulattal emlegeti, hogy például E. T. a legjobb tanuló az osztályban, ő is legalább viseletben dicséretes érdemjegyet akar kapni, ha talán szellemi képességei nem is engedik, hogy a tanulásban kitünőt kapjon. Már a legalsóbb osztályokban is kifejlődik bizonyos testületi szellem (esprit de corps): ugyanazon dolgon az egész osztály megbotráncozik, ugyanazt az egész osztály dicséri vagy bámulja. A másodosztályu tanuló némi büszkeséggel néz az első osztályúra, érzi, hogy már sokat tud, mit az még nem tanult. Ime mennyi körülmény, mely irányt ad már a hat éves gyermek erkölcsi érzelmeinek.

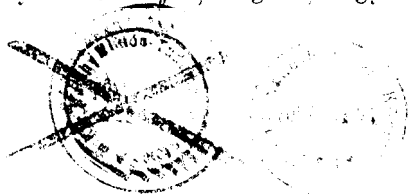
Midőn a gyermek az iskolában tanulását folytatja, ismeretköre mindegyre tágul, mindjobban megismeri a természeti tüneményeket, az emberek viselkedését meg az egyes társadalmi intézményeket. Az ismeretnek ezen kibővülése hathatósan fejleszti a gyermek erkölcsi érzelmeit. — Vannak tantárgyak, melyek directe csak eszének képességeit fejlesztik, vannak, melyek egyúttal a tanuló szívére is hatnak, szellemi látókörét pedig valamennyi tágítja.

Már magában véve azon tény, hogy a fejlődő korral és az ismeretek gyarapodásával az intelligencia is növekszik tartalomban és erőben, visszahat az erkölcsi érzelmekre. Az ember nem engedi át magát a rögtöni impulsusoknak, hanem latba veti a körülményeket és a máskülönben hevesen föl-támadó érzelmek is veszítenek talán heveségből annyit, a mennyit mélységben és többágú összekötöttségben nyernek. A mint a művelt ember könnyebben találja meg az átmenetet az egyik gondolati sorból a másikba, úgy a művelt embernek érzelmi világában is könnyebben kapcsolódik össze egy érzelem egy másikkal, az érzelmek könnyebben folynak át más érzelmi mederbe. Azonfelül a művelt ember a bajból kivezető utat inkább képes feltalálni, mint a műveletlen, és

sokszor nem támad fel az ő lelkében a félelem és az ezzel összekötött érzelem, mely a műveletlen ember lelkét bilincsekben tartja. Így még az olyan tantárgyak is, melyeknek első pillanatra semmi közük sincsen az erkölcsi érzelmekhez, indirecte visszahathatnak rájuk, s a tanulás nemcsak annyiban nevelő és érzelmileg fejlesztő hatású, hogy a tanulót valamely tantárgygyal való rendszeres és behatóbb munkásságra szoktatja, hanem annyiban is, hogy a tanuló szellemi látókörét tágítja, képzettségét gyarapítja és szövevényesebbé teszi, és ez által az érzelmek lefolyását is módosítja.

Vannak azonban tantárgyak, melyek nemcsak a szellemi látókört tágítják, hanem egyúttal a szívre is közvetlenebbül hatnak: ilyenek a vallás, történet, irodalom és az irodalmi termékeknek aesthetikai fejtegetése.

1. *A vallás.* Az egész egyetemes történet tanúskodik arról, hogy az egyes népek képe, ideája az istenségről visszahatott az erkölcsi érzelmekre. Nem jelent egyet és ugyanazt, vajjon az ember egy emberi gyarlóságokkal bíró Zeusnak áldoz-e, vagy egy sokszor haragos és sujtó Jehovának, vagy Allah-hoz fohászkodik fatalistikus önmegadásban, vagy bizalommal fordul a legigazságosabb, de egyúttal legjóságosabb keresztény Istenhez. A keresztény vallás a mindenható, mindentudó, jóságos Istennek képét önti a gyermeki szívbe. Szerető atya és anyja képére alkotja a gyermek a mindenek Atyjának képét, ki minden jó tettek és dicsérendő gondolatnak a megjutalmazója, de ki egyúttal még azt a gonosz-ságot is tudja, melyet világi szem nem látott és a ki elől még azt a titkos bűnös gondolatot sem lehet elrejtteni, melyet senki még sejteni sem képes. Csak rá kell utalni a «Miatyánk»-ra, hogy a keresztény vallás teljes mélységét és erkölcsnemesítő hatását átlássuk. A keresztény Isten *atyánk*. kitől mindennapi kenyerünket kérjük, meg azt, hogy bocsássa



meg büneinket, miképen *mink is megbocsátunk ellenünk vétetteknek*, hogy ne vigyen minket kísértetbe, hanem szabadítson meg minden gonosztól. A gyermeki szív nem érti meg a vallásnak hitágazatait, hanem megérti a Miatyánk fenséges szavait. Ilyen szempontból a vallás nem az észhez, hanem a szívhez szól. Bármiféle vallásban neveltetik fel a gyermek, megérzi vallási tanításának hatását még akkor is, ha későbbi gondolkodása elszakítja is azon gondolatkörtől, melyben az illető vallás él és mozog; mert mindennap tapasztaljuk, milyen befolyást gyakorolnak a gyermeki éveknek benyomásai a meglelt férfiúra, de sőt még az öregre is. A múlt ad irányt a jelennek, a jelen a jövőnek. Még az isten-tagadó is tisztel egy meg nem bontható természeti rendet, vagy a humanismus eszméjeért rajong és ennek visszahatását érzi értelmi világában, mert hiszen minden rajongás magasabb lendületet ad a szív érzelmeinek. Mentől mélyebben iparkodik valaki a vallás titkaiba behatolni, annál gyarlóbbnak érzi magát a mindenséggel szemben és annál mélyebbek érzelmei. A vallási érzelmeknek visszahatását az erkölcsiekre tagadni merően lehetetlen.

2. *A történet.* A történet háborúinak, békekötéseinek és társadalmi institutióinak elbeszélésével kevésbé képes directe hatni az érző lélekre, legfelebb annyiban, hogy két dolgot tanul a fiatal ember: a létérti harcot és a földi dolgok mulandóságát, midőn oly hatalmas nemzetek is pusztulnak, mint a római nép. Az ügyesen összeállított korrajz már inkább kidomboríthatja azt az igazságot, hogy *concordia res parvae crescunt, discordia maximae dilabuntur*, hogy az erkölcsöknek lazulásával a társadalmi rend és jólét is felhomlik, hogy igazi virágzás csak ott és akkor van, ha a nép eszméjéért rajong, értük áldozni képes. De leginkább belevésődik az ifjú-szívbe a jeles férfiak életének, tetteinek és jellemének a képe. A gyermek még sokáig nem bírja igazán

megbecsülni az erkölcsi abstract szabályt, őt a jeles emberek példái indítják meg inkább, még akkor is, ha évszázadok választják el a hőstől, mint teszem Leonidástól, Sokratestől stb. Miután már a nemzeti érzélem kezd benne megerősödve felülkerekedni, a saját nemzetbeli emberek állanak legközelebb hozzá és szívéhez, azoknak emléke marad legállandóbban lelkében.

3. *Az irodalom és az aesthetikai fejtegetés.* A fentebb említett tantárgyak közül talán a legközvetlenebbül hat az ifjú szívére az irodalom, kiváltképen a nemzeti irodalom. Minthogy a társadalom, ha merően antisocialis érzelmek és antisocialis erkölcsi elvek uralkodnának, menten felbomlanék; a költői termékekben, melyek e tekintetben a társadalmat átható szellemnek visszfényei csupán, csak socialis érzelmek állhatnak dicsfényben. Minden egészséges, a nép szívéből fakadó költői mű az erkölcsi érzelmek elevenségét csak fokozhatja.<sup>1</sup> Azon költők pedig, kiknek műveit a mindennapi irodalmi termékeknek áradata el nem moshatja, kiknek művei

<sup>1</sup> Midőn valamely cselekedetben az önzés leküzdését és az önzetlenség diadalát tapasztaljuk, rokonszenvre gerjedünk, míg az önzés jelenségei, az erkölcsileg rossz cselekedetek ellenszenvet támasztanak bennünk: rokon- vagy ellenszenvünk pedig egyszersmind aesthetikai tetszés vagy visszatetszéseképen nyilvánul, úgy hogy ítéleteink e részben a lelkiismeret és az izlés ítéletei egyaránt. Ha valaki nagylelkűen megbocsát sértőjének, hőkezűen gondoskodik embertársairól, vagy valakinek életét saját élete kockáztatásával megmenti: az szabatosan megjelölve, jót tett, de inkább szeretjük szép tetteknek mondani. Viszont, ha valaki elárulja vagy megkárosítja hazáját vagy felebarátját: ezt a rossz tettet rendszerint úgy jellemezzük, hogy rút dolog, csúnyaság, latinosan turpisság. Midőn a szüle arra inti gyermekét, hogy szépen viselje magát, azt érti rajta, hogy erkölcsi oktatásait kövesse. Szóval, az erkölcsi jót egyszersmind szépeknek, az erkölcsi rosszat egyszersmind rútoknak tekintjük. Greguss Ágost: Rendszeres széptan. 57. l. Az erkölcsileg jó és aesthetikailag szép sok tekintetben egy csapáson halad.

nem egy korra, hanem egész korszakokra és századokra kihatnak. az emberi nem legjavát képviselendik s a velük való társalgás olyan. mintha az ember ugyanazt az időt a legkiválóbb férfiak vagy nők válogatott társaságában töltötte volna. E velük való társalgásnak morális becsé kétségtelen és kiszámíthatatlan.

Egyszerű költői termékekkel már a gyermeki szobában ismerkedik meg a gyermek. tehát még jóval azelőtt, mielőtt a fiú vagy leány a szorosabb értelemben vett irodalmi termékekkel megismerkedik. A kis elbeszéléseket, a milyenek pl. a Flori-könyvben találhatók, nagyobb mesék váltják fel, melyek java részben valamennyi nemzetnek közkincsét képezik. majd népregek jönnek sorba és csak meg kell figyelni a gyermeket, milyen szívesen hallgatja a regéket, hogy megindul a szíve már oly korban is, midőn még olvasni sem tud és a képes-könyveknek rajzain csak gyönyörködik. Egyenesen és a legrövidebb úton törekszik a gyermek impulzív természeténél fogva a cél felé. és rokon vonást talál a regékben, midőn a hős, ki természetfölötti hatalommal bír, az akadályokkal nem annyira küzd, mint azokkal inkább rövid úton elbánik és azokat megsemmisíti. Ismereteinek fogyatékos volta nem engedi meg, hogy a regéknek valótlanságain és képtelenségein megütközzék, annál tisztábban fogadja szívébe a regéknek erkölcsi tendenciáját. A költészet most említett fajainak hatását még a parasztgyermek is megérzi, kinek szívében még a népdaloknak minden bánata és öröme, minden lendülete és levert hangulata is átrezeg. Ime a költészet hatása. az emberiség legszélesebb rétegeire is kiterjed!

A nemzet és emberiség kiválóbb költőit inkább csak a műveltebb osztályok olvassák, még kisebb azoknak száma. kik hatásukat nemcsak naive fogadják be és érzik át, hanem kik a költői műveket áttanulmányozva meg is értik, szelle-

mükbe öntudatosan behatnak. Sok költői mű erkölcsi szempontból közönyös, teszem ha valaki lantján a tavaszt dicsőíti, az aggkor keserveit elpanaszolja, édes-keservesen visszaemlékezik multjára stb. Akkor az ú. n. gyöngédebb érzelmeket gerjesztheti fel, de hatása az erkölcsi érzelmekre csak indirect lehet. Vannak azonban költészeti termékek, melyek szorosabban összefüggnek az erkölcsi érzelmekkel, olyanok t. i. melyek emberi cselekvényeket vagy jellemeket rajzolnak. hatásuk sok tekintetben annál tisztább, mert költött cselekedetekkel és költött jellemekkel van dolgunk, itt tehát önértékünk és önzésünk nem szól bele az érzelembé.<sup>1</sup> A németek, hivatkozva Goethére, azt mondják, hogy a művészet alkotásai nem erkölcsi predikációk, hanem hogy a művészet önnönmagának czélja. (L. Greguss A.: Rendszeres széptan, 56. l.) Teljesen igaz, de a költészetnek nem szabad összeütközésbe jönnie a tiszta erkölcsökkel, a rossz, mint a műnek előforduló eleme, élesebb színbe állíthatja a jót, de nem diadalmaskodhatik fölötte, mert különben az olvasók java része, lelkében uralkodó socialis érzelmeinél fogva a munkát undorral dobja sutba. Nem szabad felejtenünk azt a körülményt sem, hogy a tényleges élet az eseményeket, cselekvényeket és jellemeket, hogy úgy szóljak, pele-méle adja át a tapasztalásnak, a költő pedig, hogy művészi hatását el ne téveszsze, bennök válogat és czéljának megfelelően csoportosítja azokat. Közönyös eseményt, cselekvényt nem mesél el, csak olyant, mely az olvasónak érdekeltségét felkölteni és a műnek alaptendentiaját jobban kidomborítani képes. Már a közönséges életrajz is a kiválasztott személy élete leírásában sokszor hónapokon, éveken át pár szóval átsurrán, hogy

<sup>1</sup> James Sully: Sensation and intuition. The aesthetic aspects of character. 247—283. l. — The representation of character in art. 284—311. l.

életének oly mozzanatainál maradozzék, melyek fontosabbak: mennyivel inkább teszi, köteles ezt tenni, a költő, kit pozitív adatok nem akadályoznak abban, hogy ilyen vagy amolyan eseményeket írjon le. Szakasztott módon jár el a költő, ki jellemeket alkot. Válogat a sokféle jellemvonások közt, az egyik jellemvonást kiemeli, a másikat háttérbe szorítja, a harmadikat pedig éppen csak pár szóval sejteti: ha több személy szerepel, úgy csoportosítja azokat jellemük szerint, hogy az egyik személy jellemvonásai céljaihoz képest a másik személy jellemvonásaihoz illenek és az aesthetikai összhangot tökéletesebbé teszik.

Mi köze van mindennek az erkölcsi érzelmekhez? Legyen szabad hasonlaltal élnem. A természet tárgyai alakjainak sokaságánál fogva szinte bódítólag hatnak a kezdő szemlélő elméjére; hogy e bajon segítsünk, a természetrajzi tanítás úgy jár el, hogy típusokat mutat föl, és e típusok jellemző vonásainak feltüntetésével az észlelet segítségére jön.<sup>1</sup> Nos a mindennapi életnek, a mindennapi életben előforduló jellemeknek ilyen típusait mutatja be a költő. Midőn a költő az észet így műveli, közvetve az erkölcsi érzelmeket is nemesíti, és ezt kiváló módon teszik az aesthetikai fejtegetések.

Az a gyermek, ki iskolai éveit nem az elemi osztályokkal végzi be, hanem azokat még a középiskolában folytatja: sokféle erkölcsi hatásoknak van alávetve, melyek az iskolai élettel együtt járnak, sokféle más hatásoknak, midőn az ú. n. külső világgal érintkezik. Életviszonyai napról napra bonyolultabbak lesznek, több meg több személynek ráhatását tapasztalja, kiknek erkölcsi codexe, kiknek temperamentuma és jellemvonásai különbözők. Ha még számbaveszszük, hogy minden

<sup>1</sup> Ugyane sorok az erkölcsi fejlődésnek ilyen tipikus esetét vázolják.



gyermeknek más és más az érületi hangulata és dispositioja. temperamentuma, jellemé, hogy fogékonysága a különböző erkölcsi szabályok iránt más és más: megsejthetjük, milyen bonyolult lelki productum az, mit úgy nevezünk; a megnőtt ember erkölcsi érzelmei. Ha tehát a gyermek erkölcsi fejlődésének körülményeit ez utóbbi szempontból fogom vázolni, világos, hogy a következő sorokban nem tehetek egyebet, minthogy csak pár fontosabb mozzanatot emelek ki.

Elsőnek említhetnök az iskolának általános fegyelmét. Hiszen mindennapi tapasztalás, hogy sok jóra való fiú vagy lány éppen csak a fegyelemnek hiánya miatt hanyatlott erkölcsileg. Említendő a tanároknak magatartása, nemcsak az iskolában, hanem azon kívül is; ez adja meg a növendéknek az élő példát, őt utánozzák, őt ítélik meg erkölcsi szempontból. Említendő az iskolatársak ráhatása, kivált az erélyesebbeknek, vagy talán a furfangosabbaknak: ezek adják meg sokszor az osztálynak az erkölcsi jellemet és a tónust, a min minden idősebb tanérfiúnak az a tapasztalata, hogy minden osztály erkölcsileg, úgyszólván oly erkölcsi individualis jellemvonásokkal bír, melyek más osztályokban aligha ismétlődnek, a százat tanított volna is. Ennek az a következménye, hogy minden osztálynak saját erkölcsi codexe is van, melyet minden növendék többé-kevésbé követ. Ha az osztálynak erkölcsi codexe összeütközésbe jön azon erkölcsi codexsel, melynek az iskolai törvények csak paragraphusokba szedett szabványai, akkor azt az általános törekvést láthatjuk, hogy mindenki csak *látszólag*, azaz *külsőleg* törekedik megfelelni ez utóbbinak. És ezt vagy szégyenből, vagy félelemből, vagy önéből teszi, hogy magaviseletének gyümölcseit élvezze, de a motivum mindig olynemű lesz, hogy a növendék, ha szerit teheti és nem tarthat attól, hogy turpissága napfényre kerül, egy perczig sem habozik és fittyet vet a paragraphusnak, kivált ha az iskolai codex önző törekvé-

seivel összeütközik. Számosan ismét csupán büszkeségből, hiúságból, mert hízleg nekik, hogy jóviseletűeknek tekintik őket, tartják meg a törvényt. Bárha ezen érzelem sem olyan, hogy tiszta erkölcsi érzelemnek volna nevezhető, mégis olyan, mely a tiszta erkölcsi érzelmeknek útját egyengeti, [mely az embert arra bírja, hogy tisztességesnek akar látszani. Ez érzelmek az emberiségnek fegyelmezői (Zuchtmeister-jei), a melyek segélyével időmultával, talán évszázadok után, igazán erkölcsösebb is lesz.

A növendék azonban a társadalomnak is tagja és mint ilyen olyan ráhatásoknak van alávetve, melyek alól senki sem vonhatja ki magát. Szülői bizonyos társadalmi osztálynak tagjai, maguk és gyermekük más társadalmi osztálybeliekkel érintkeznek, minden osztálynak megvan a maga sajátos erkölcsi codexe, melyet osztálycodexnek nevezhetnénk; s az hat a fiatal ember lelkére és sajátos irányban fejleszti az egyes emberekben az erkölcsi érzelmeket. A társadalom ráhatásai legtöbbször erősebbek mint az iskoláé, vele sokszor összhangban vannak, de sokszor az iskolai törekvéseit meg is hiúsíthatják.

Mindebből világos, hogy az egyes ember erkölcsi érzelmeit meg nem érthetjük, ha tekintetbe nem vesszük a környezetet, melyben felnőtt, a körülményeket, melyek közt nevelkedett, de világos az is, hogy éppen nem tőzünk azon állításunkkal, hogy a mint minden embernek sajátos nyelvezete — mondanám stílusa — van, úgy mindenkinek sajátos erkölcsi codexe is van. Ezen erkölcsi codex nagyjában meg fog egyezni azon közegnek erkölcsi codexével, melyben az illető egyén él, de sajátos vonásokban mindenesetre különbözik is tőle.

*Dr. Tschner László.*

## A KORONÁZÁS ÉS KÖZJOGI JELENTŐSÉGE.

— Első Közlemény. —

### **Bevezetés; a magyar királyság intézményének történelmi kifejlődése.**

A faji elszigeteltségből származó nemzeti egység érzete teremtette a magyar államot, és ez tartotta azt fenn 1000 éven át annyi viszontagság között.

Ezen nemzeti egység érzetének lazulása mindig végveszélylyel fenyegette nemzetünk állami életét, valahányszor pedig ezen nemzeti közérzület megerősödött, a magyar nemzet mindannyiszor gyors virágzásnak indult.

Az ősi intézményekhez való szívós ragaszkodás tartotta fenn a magyar nemzetben az egység és összetartozóság érzetét, és csakis ezen szívós ragaszkodás leendő képes azt nemzeti individualitásunkkal együtt, a jövőben is fentartani.

Nem szabad engednünk tehát, hogy a magyar nemzetből kivesszenek az ősi tradíciók, és hogy ősi intézményeink életképességébe vetett hitünk megtörjön, és olybá tekintsük azokat, mint a melyek nem felelnek meg többé az új kor változott viszonyainak; hanem ápolni és fejleszteni kell a magyarban azon meggyőződést, hogy ősi intézményeinknek szelleme azon fentartó erő, melynek ezer éves fenmaradásunkat köszönhetjük, és hogy azoknak szelleme van hivatva nemzetünket egy új ezredéven át továbbra is fentartani.

A haladó kor megkívánja ugyan, hogy az intézmények hozzá idomuljanak, de hiszen éppen ezen idomulási képesség teszi az intézményeket életképesekké, és biztosítja azoknak egészséges kifejlődését.

Az idegenből recipiált intézmények vagy nem képesek meghonosodni történelmi alkotmányokban, vagy pedig fejlődésük oly irányt vesz, hogy azon intézmények egészen átalakulnak, és csak külső formája marad fenn annak, a mi idegenből átvétetett.

A tudománynak és irodalomnak arra kell törekedni, hogy visszavezessék a nemzetet azon ősforráshoz, melyből nemzetünk államalkotó erejét merítette, hogy saját nemzeti intézményeink értékével megismerkedve, azoknak életerős szellemét az utódok számára conserválják.

Ily életerős intézménye a magyar alkotmánynak a koronázás, melynek kilenczszáz éves történelme bizonyítja életképességét.

A koronázásban kifejezésre jut a magyar nemzet egész közjogi gondolkozása, a magyar alkotmány korlátolt monarchiai jellege, a királyi méltóságnak közhatalmi jellege, és jelképes kifejezése annak, hogy a király hatalmát nem saját jogán, hanem a nemzettől nyert felhatalmazás alapján bírja, ennél fogva azt az állam érdekében kell érvényesítenie. A koronázás magában foglalja mindazon alkotmányos formákat, melyek mint ruha a testet, a magyar alkotmány jogelveit és lényegét megóvni voltak és vannak hivatva az idők viszontagságai ellen.

Mindazon formaságok, melyekkel a magyar alkotmányban találkozunk, nem merő ceremóniák, hanem igen fontos jogelveket takaró és védelmező külsőségek, melyekhez valamint őseink is ragaszkodtak, úgy nekünk is ragaszkodnunk kell, mert, ha a nehéz viszonyok nem engedik az alkotmányelveinek érvényre jutását, ezen formaságok vannak hivatva

azokat az utódok számára megmenteni, hogy alkalmas időkb-  
ben ismét érvényre juthassanak.

Ilyen fontos, és alkotmányjogi elveket magában rejtő  
formaság a magyar király koronázása is, a melyhez nem  
hiába ragaszkodott nemzetünk nyolczszáz éven át, mert  
különösen a mohácsi vész óta nem egyszer kétségbe vont  
nemzeti jogainkat és alkotmányunkat a koronázáshoz való  
szívós ragaszkodás mentette meg.

Azt hiszem tehát, nem végzek felesleges munkát, ha  
megkísértem előadni a koronázás intézményének történelmi  
fejlődését, és kifejteni annak közjogi jelentőségét, és azon  
alkotmányjogi elveket, a melyek a koronázás formaságában  
rejlének, és a melyek ma is alkotmányunk legsarkalatosabb  
tételait képezik.

Magyar Királyság, 1848. évi. \* \* \*

Nem szükséges e helyütt bővebben fejtegetnem, hogy  
alkotmányunk történelmi alkotmány, mely egy ezredév alatt  
fejlődött oda, a hol ma áll. Ez köztudomású dolog és nem  
igényel bizonyítást. De hogy azon czélt, melyet jelen dolgo-  
zatomban magam elé kitűztem, elérhessem — éppen azért,  
mert alkotmányunk történelmileg fejlődött — nem mellőzhet-  
tem e helyütt azon főmozzanatoknak előadását, a melyek még  
a királyság megalapítása előtt alkotmányunk főjellemvonását  
megadták és döntő tényezőkként hatottak annak további  
fejlődésére.

Alkotmányunk ősi formájára felette eltérők a jogtudo-  
sok és írók nézetei. A magyarok ősalkotmányát Tierri Amadé  
katonai köztársaságnak, Lakics örökös monarchiának, Máriássy  
demokratikus köztársaságnak, Kiss szövetségen nyugvó aristo-  
kratikus köztársaságnak, Korbuly a közös fővezér és a nemzet-  
gyűlés kapcsa által összetartott szövetségi alkotmánynak, Hajnik  
pedig szövetséges törzsszervezetnek nevezi, de senki sem akad.

a ki azt abszolút monarchiának vagy despotiának merné nevezni.

A fennebbi állítások ha nem is mind igazak, valamennyien bírnak némi alappal. A vezéri és törzsfőnöki hatalom katonai hatásköre és annak örökletes volta a monarchiára emlékeztet; a nemzetgyűlésben a demokratiai elem, a törzs és nemzetségfők kiemelkedő tekintélyében és ezen tisztségek örökös voltában az aristokratiai elem jut kifejezésre; a törzsek önállósága és a közös fővezér s nemzetgyűlés összetartó kapcsa pedig a szövetséges törzsszervezet mellett bizonyítanak.

Leghelyesebb azonban az utóbbi, mert ősi alkotmányunk sem monarchiának, sem aristokratiának, sem demokratiának nem mondható, mivel mindenből csak volt benne valami, de határozott jellege egyiknek sem volt még abban kifejlödve; holott a törzsszervezetben mind a három elem befoglaltatik, a közös fővezér és a nemzetgyűlés kapcsa pedig a törzsek és főnökeik önálló hatalmköre mellett a szövetségi alkatot juttatja kifejezésre.

Werbőczy a monarchia létezését határozottan kizárja, mondván: «quod quamvis olim populus iste Hungarorum, dum adhuc ritu viveret *gentilitium*, et non regem, sed ducem ac capitaneos haberet directores etc.»<sup>1</sup>

A szövetség mellett bizonyít Anonymus, mondván: «Akkor (t. i. mikor az új haza elfoglalását elhatározták) maga a hét fejedelmi személy (principales personae) közös és komoly tanácskozás után belátták, hogy a megkezdett utat be nem végezhetik, ha csak nincs felettük vezér és parancsoló».

Ezt bizonyítják végre Constantinus Porph. következő szavai is: «(A magyarok) hét nemzetségből állottak, és sem

<sup>1</sup> Werbőczy H. K. II. 3. cz. 1. §.

nemzeti, sem idegen fejedelmük nem volt soha, de úgynevezett vajdák voltak köztük és ezek közül első volt Lebediás. Majd alább: «A turkoknak (így nevezi a magyarokat) ezen nyolcz nemzetsége fejedelmeinek alávetve nincsen: de egyenkint a folyamok mentén, melyek őket elválasztják, kölcsönös szerződéseket kötöttek egymással, hogy ha bármely rész fenyegettetnék háborúval, annak közösen minden erejükből segílyt nyujtsanak». Azután: «És a (magyaroknak) turkoknak ezen Árpád előtt, kinek utódai közül ma is választatnak Turcia fejedelmei, sohasem volt más fejedelmök».

Kétségtelen tehát, hogy a magyar ősalkotmány szövetséges törzsszervezet volt, a melyet Árpád vezérré választatása sem tett monarchiává, csupán egy lépéssel közelebb vitt hozzá.

De miután sem a monarchiai, sem az aristokratikus elem nem hiányzott az ősi alkotmányban, csak kedvező viszonyok kellettek hozzá, hogy a többi rovására mindkettő kifejlődjék és a magyar alkotmánynak későbbi főjellemvonását érvényre juttassák.

A monarchia kifejlődésének főgátjául szolgált a törzsfőnökök önálló hatalomköre, de a honfoglalás és az ezt követő háborús idők, úgyszinte a faji elszigeteltség, felette kedveztek annak, hogy a vezér katonai hatalma mindinkább megerősödjék; egy másik véletlen körülmény pedig arra játszott közre, hogy négy törzs egymással szorosabb szervi összeköttetésbe lépjen, a mi a vezér hatalmát ezen törzsek felett nagyobb mérvben juttatván érvényre, a vezéri hatalomnak monarchiává fejlődését segítette elő.

A honalapító Árpád halála után még kiskorú fia, Zsolt következett a törzsek szövetségéből álló nemzet kormányára, és helyette kiskorúsága idejére a legtekintélyesebb három törzsfőnök: Lehel, Bulcs és Botond bizattak meg a vezér teendőivel. Ennek eredménye az volt, hogy a három törzsfőnöknek

és a vezérnek törzsei egymással bensőbb viszonyba jutottak és felettök a három törzsfőből álló tanács szélesebb körű hatalmat gyakorolhatott, mint annakelőtte ki-ki saját törzse felett. Azon időkben nem is lehet szó az egyes hatáskörök szigorú elkülönzéséről, ennél fogva az egyes törzsfőnököknek saját törzseik feletti hatalma és a három törzsfőnökből álló tanácsnak valamennyi feletti hatalma mihamar confundálódott, egybeolvadt, ennél fogva meg is növekedett, és a midőn Zsolt vezér személyesen vette kezébe a vezéri hatalmat. Ő már az egymással szorosabb összeköttetésbe jutott négy törzs felett oly hatalmat kezdett gyakorolni, mint a minőt kiskorúsága idején a kormányzótanács gyakorolt. A háborús idők a vezér katonai hatalmának és imperiumának állandósulását eredményezték; az előbb említett körülmény pedig a vezérnek erkölcsi erejét az anyagi hatalom súlyával is növelte.

Ily körülmények között Taksony és Gejza már szilárdabb alappal bírtak a vezéri méltóság tekintélyének emelésére és hatalmi körüknek tágítására, és ha hitelt adhatunk szent István életírójának, Hartvicusnak, Gejza vezér a nemzet nagy része felett, talán az egész nemzet felett, zsarnoki módon és önkényűleg uralkodott,<sup>1</sup> szóval a vezérnek tisztán katonai és végrehajtói hatalmát valóságos monarchiai hatalommá változtatta.

Különben (ha ez másként lett volna) alig hihető, hogy az ő utódjának, Istvánnak Kopány felett nyert egy győzelme által sikerült volna a törzsfőnökök hatalmát oly mértékben megtörni, hogy annak visszaszerzésére többé egyetlen kísérlet sem tétetett a hatalmukat vesztett törzsfőnökök részéről. Nem alaptalanul állítom tehát, hogy a magyar alkotmány már Gejza vezér korában határozottan monarchiai jelleget nyert, Gejza vezér valóságos monarcha volt és ezen

<sup>1</sup> Legenda st. Steph. I. Endlicher monumenta 165. l.



monarchai hatalmat István csak keresztény ruhába öltöztette és a törzsszervezet megszüntetése által fenmaradásában csak biztosította, de újonnan nem teremtette.

Szent István nem csökkentette a nemzetnek azon szabadságait és a közügyekben való részvételét, a melyekkel Gejza vezér idejében tényleg bírt, hanem azokat még inkább növelte, mert csakis ezáltal nyerhette meg a nemzetet a királyság intézményének és a keresztény vallásnak befogadására.

Ez lehet oka annak, hogy őseink oly hamar megbarátkoztak a királyság intézményével és hogy különösen az Árpádok korának vége felé gyakran hivatkoznak szent Istvánra, mint a kitől a nemzet összes szabadságai származnak.<sup>1</sup>

De miután Árpád utódai a vérszerződés 1. pontjában kifejezett szabad választásnak köszönhették méltóságukat, a királyi hatalom alapját pedig a vezérség képezte, a királyság is olyan volt a nemzet szemében, mint a mely a nemzet akaratából származik. Alkotmányunk szerint tehát kezdettől fogva az állami főhatalom forrása a nemzeti közakarat vala, mely főképen a fejedelemválasztásban nyert kifejezést,<sup>2</sup> a miből viszont az következett, hogy a király a nemzet előkelőbbjeit a kormányzásból ki nem zárhatta, a mint ez a vérszerződés 3. pontjában ki van kötve. Mert noha István a törvényhozást kizárólag királyi jogosítvány gyanánt tartotta fenn, mégis érezte, hogy az korlátlanul nem gyakorolható és a királyi tanácsban állította fel annak első korlátját.

A magyar királyság korlátolt monarchiai jellege, mely csiráját a vérszerződés 1. és 3. pontjaiban leli, már szent István idejében érvényesül, és alkotmányunknak úgy ez, vala-

<sup>1</sup> Arany-hulla bevezetés 2. §.

<sup>2</sup> Werb. H. K. 3. cz. 2. §.: «Verum posteaquam ad fidem catholicam sunt conversi. et Regem sponte sibi elegerunt» etc.

mint a királyság közhatalmi volta, megdönthetetlen alapelvét képezi. A vezéri hatalomból fejlődött királyság hatalmának forrása ugyanaz vala, a mi a vezéri hatalomé volt, t. i. a nemzeti közakarat, mely a fejedelemválasztásban nyer kifejezést; másrészt pedig az ekként egy physikai személyre ruházott királyi hatalomnak a nemzet minden tagja egyaránt alávetettét,<sup>1</sup> a mi azt közhatalommá tette; de ezen közhatalom csakis a nemzet befolyásával és a nemzet és király által együtt meghatározott formák szerint volt gyakorolható akkor is és gyakorolható ma is.

### A koronázás az Árpád-házbeli királyok idejében.

Szent István, hogy a magyar nemzetet az európai keresztény népcsaládba fölvétesse, és hogy ott annak a megfelelő külső tekintélyt is megszerezze, királyi czímet és koronát kért a pápától.

Nem terjeszkedem ki annak fejtegetésébe, hogy miért kérte azt a pápától, és nem a császártól, mert ez már sokak által megvitattott és eldöntött kérdés. E helyütt csak azt emelem ki, hogy a magyar nemzet első királyának örök hálával tartozik eme előrelátó bölcseségéért, mert ha István a császártól kéri a királyi czímet és koronát, Magyarország ma nem önálló állam.

Szent István a pápától kért királyi czímet és koronát egy bulla<sup>2</sup> kíséretében megkapván, magát 1000-ben augusztus 15-én ünnepélyesen megkoronáztatta. Mint mindenütt a keresztény világban, úgy Magyarországon is, ezen koronázás

<sup>1</sup> Werb. H. K. I. 3. cz. 7. §.: «Neque enim Princeps, nisi per nobiles eligitur, neque Nobilis, nisi per Principem creatur.

<sup>2</sup> A bulla szövegét magyar fordításban lásd Horváth M. Magyarorsz. tört. I. 190. l.

nem lehetett egyéb, mint az uralkodónak az egyház által való királylyá kenése. tehát kizárólag egyházi cselekmény, az egyházi személyek részvétele mellett véghez vitt ünnepélyes szertartás. melynek politikai súlyt egyedül és kizárólag az egyházat a középkorban megillető kitünő politikai állás kölcsönzött. Annál inkább volt ez kizárólag egyházi jellegű szertartás Magyarországon, mert azon időben a kereszténység a magyar nemzet zöme előtt egy idegen, és a vezérnek a külföldiek segélyével megnövekedett anyagi hatalma által a nemzetre erőszakolt vallásnak tünt fel, melynek külsőségeit a magyarság elfogadta ugyan politikai okokból, de az a nemzet nagy részében még hosszabb időn át nem vert mélyebb gyökereket.

A római császárt a pápa, a magyar királyt pedig az esztergomi érsek mint a magyar egyház első főpapja, koronázta és kente királylyá az egyház nevében.

Hogy a koronázás tisztán egyházi cselekmény volt. kitűnik azon szavakból, melyeket az esztergomi érsek intézett koronázáskor a koronázandó királyhoz: «Fogadd e koronát és tudd meg, hogy ez a te méltóságodnak és erődnek jelképe, mely téged a mi hivatalunk fejévé tesz: hogy valamint mi a lelkiekben, úgy te a világiakban Istennek igaz tisztelője, az egyháznak minden ellenség ellen oltalmazója légy: haszonnal kormányozd az országot, a mely neked Istentől és annak szentjeitől adatott, a mi apostoli áldásunkkal. Erősen állj a királyi polczon, melyet a mindenható Isten hatalmából nyertél, a püspököknek és az Úr más szolgálóinak jelenlegi gyakorlata szerint; jusson eszedbe, hogy a mily közel állani látod a papságot Isten oltárához, oly tisztességet adj ennek mindenütt.»<sup>1</sup>

A fennebbi szavak nem tartalmaznak semmit sem, a

<sup>1</sup> Bartal Comm. I. 182.

mi a király és nemzet közötti viszonyra vonatkoznék, azokban mindenütt csak az egyház és király közötti viszony jut kifejezésre, a királyi hatalom Isten hatalmából származónak mondatik, a mely azért adatott, hogy azzal az egyház minden ellenség ellen megoltalmaztassék, és az egyház szolgálainak a kellő tisztesség mindenben megadassék.

Természetes tehát, hogy a királyi czim és a koronázás a nemzet szemében akkor még nem bírt semmi különös értékkel, mert a keresztény egyház erkölcsi hatalma a nemzet zömét még érintetlenül hagyta.

István személye és uralkodásának iránya szerzett ugyan tekintélyt a királyi méltóságnak, mely a Gejza-féle vezérségnek csak új formája vala, de nem volt képes megszerzeni azt a koronázás szertartásának, mert a nemzet nagy része csak az erőnek engedve és István személyes tekintélye által indítatva hódolt az új vallásnak, de hitében és meggyőződésében attól még mindig idegen vala. Hogy tehát a koronázás egyházi ünnepélyességei a nemzet előtt is jelentőségre tegyenek szert, ahhoz előbb a nemzetnek nemcsak anyagilag, hanem erkölcsileg is a kereszténység hatalmi körébe kellett kerülnie.

Hogy a koronázás a nemzet előtt akkor még nem bírt erkölcsi súlylyal, és hogy a király személye a koronázás után sem állott magasabban, mint annakelőtte, annak fényes példájául szolgálnak ama trónvillongások, melyeknek az ország István halála után színhelyévé vált.

Pétert Samu, Samut Péter, Pétert András, Andrást Béla buktatja meg, pedig valamennyien meg voltak koronázva. Béla halála sem természetes, és Salamon sem a trónon fejezi be viszontagságos életét. És az Istvánt követő öt koronás király ellen a nemzetnek jobbik fele foglal állást és űzi el a trónról. I. Gejza több éven át uralkodik a nélkül, hogy magát megkoronáztatná, és Salomonnak még nem sikerül ellene

pártot szerezni, és csak I. Gejzától kezdve következik azon koronázott királyok sora, kik nem a trónról elüzetve végézik be életüket.

A koronázásra a nemzet csak akkor kezd súlyt fektetni, a mikor már érzelmeiben is kereszténynyé válik és abban a királyi hatalomnak Isten nevében az uralkodó személyére való átruházását látja, t. i. László és Kálmán királyok óta.

Kálmán már «ex Dei gratia» királynak nevezi magát, és a királyi hatalomnak László által visszaszerzett tekintélyét sértetlenül fentartja, sőt növeli.

De a koronázás még alattuk sem vált államjogi intézménynyé, hanem csak mint keresztény egyházi intézmény, tiszteltetett az érzelmeiben és meggyőződésében is kereszténynyé vált nemzet által. A koronázás egyházi jelentősége és az első koronázott király iránt érzett nemzeti kegyelet idővel a szent István koronájában olvadt össze, és a mely tekintélyt István, László és Kálmán királyok szereztek a királyságnak és a királyság symbolumának, a koronának, ugyanazon tekintélyt szerezte meg később szent István koronája az utánuk következő királyoknak, és a koronázás intézménye mihamar oda fejlődött, hogy a királynak egyedül a szent István koronájával való megkoronázás volt képes csak megadni a királyi tekintélyt.

Kálmán utodai alatt is vannak trónvillongások, és a már megkoronázott király ellen is lépnek fel trónkövetelők, de a míg az előbbi trónvillongásokban a nemzet mindig a már megkoronázott király ellen foglal állást és a megkoronázott király az, a ki a nemzet többsége ellen a külföld támogatására szorul: addig a későbbi trónvillongások alatt a nemzet már a koronás király pártján áll és a külföld támogatja a trónkövetelő hercegeket. Így Boricsot II. Bélával szemben Boleszlav, így III. Istvánnal szemben II. Lászlót és IV. Istvánt Manuel.

III. Béla korában már oly magasan állott szent István koronájának tekintélye, hogy az esztergomi érsek a koronázás megtagadásával Béla trónra léptét megakadályozhatónak hitte, a XII. század végével pedig már oly nagy volt a korona és a koronás király tisztelete, hogy Imre király személyének felkent voltára hivatkozva, lázongó öcscsét, Endrét, híveinek szemeláltára, saját táborában egymaga kereste föl és őt kézen ragadva, elvezette és fogságba ejtette a nélkül, hogy a fegyvertelen király ellen Endre hívei közül csak egy kéz is mert volna fölemelkedni.

Ebből láthatjuk, hogy a míg nyugaton a koronázás továbbra is csak ünnepélyes egyházi cselekmény maradt, sőt lassankint az egyház politikai befolyásának hanyatlásával együtt annak jelentősége is csökkent és merő szertartássá vált; addig Magyarországon az nem csupán egyházi ünnepélyes beiktatásnak tekintetett, a mely ha elmarad is, az uralkodó politikai helyzetén mitsem változtat, hanem valószínű királylyá avatásnak, a királyi hatalommal való tényleges felruházásnak, mely nélkül a király nélkülözi ama tiszteletet, mely őt a nemzet fölé emeli és nélkülözi személye sérthetlenségének erkölcsi biztosítékát, vagyis a nemzet szemében legfeljebb csak tényleges országlóként, de nem valószínű királyként tűnik fel. És ezen felfogás — különösen az örökösödési elv érvényesülése idejében — uralkodó volt alkotmányunkban mindvégig és annak egyik sarkpontját képezi ma is.

Mert a mint a koronázás politikai jelentősége emelkedni kezdett (t. i. a későbbi Árpád-házbeli királyok idejében), szokássá vált, hogy a király a nemzet jogainak sértetlen fenntartására is esküt tegyen a koronázás alkalmával, a mi által a koronázás politikai jelentősége háttérbe szorítá annak egyházi jelentőségét; elannyira, hogy III. Endrétől kezdve szokássá vált még feltételeket is szabni a király elé és csak

azoknak elfogadása után ment végbe a koronázás. Ezen szokás következtében (a mi a királyválasztás elvének és a koronázás királylyá avató erejének összeolvadásából keletkezett) a koronázás egyházi jelentősége csak üres formalitássá törpült annak nagy horderejű politikai és alkotmányjogi jelentősége mellett, mert a koronázásnak elengedhetlen előfeltételévé vált a királyfelavatási oklevél kiadása, a király által az alkotmányra leteendő eskü pedig a koronázási szertartás legfontosabb actusává lett és a koronázással teljesen összeforrt.

Mielőtt azonban a koronázási eskü és felavatási hitlevél fejtegetésébe bocsátkoznám, lássuk, hogy miért tekintett hazánkban a koronázás valóságos királylyá avatásnak, a mire a szent korona tana adja meg a kellő felvilágosítást.

### A szent korona tana.

A koronázás államjogi jelentőségének növekedésével szokássá vált, hogy a király valószínű utódját még saját életében megkoronáztatta, hogy annak a trónt eképen biztosítsa. Így II. András is megkoronáztatta Bélát, mint leendő örökösét, de a nemzet a koronázásban már királylyá avatást látott, ennél fogva a megkoronázott örökösöt is királynak tekintette, ki a gondjaira és kormányzatára bízott országrészek felett valóságos királyi hatalmat gyakorolni van hivatva.

Ezen felfogásnak első nyomaira akadunk az aranybullában, melynek 18. cikke így szól: «A nemesek a tőlünk nyert szabadságnál fogva, szabadon mehetnek fiúnkhoz, mint a nagyobbtól a kisebbhez, és ezért azoknak javai ne rontassanak meg».

«Valakit, a ki a mi fiúnk igazságos ítélete által elítéltetett, vagy a kinek ügye előtte elkezdett, míg az általa be nem végeztetik, be nem fogadunk: viszont a mi fiúnk sem.»

Kitűnik továbbá Gergely pápának Bélához 1235-ben intézett leveléből,<sup>1</sup> a melyben Bélát rex juniornak, ifjabb királynak nevezi, a ki az apja által reábizott országrészben királyi jogokat gyakorol.

IV. Béla az osztrák Frigyessel fennálló viszálya által indítatva, hogy a független Magyarország trónját fiának, Istvánnak biztosítsa, őt 1245-ben Székesfehérvárott megkoronáztatta. Ezen koronázással az imperialismusra törekvő Bélának bizonyára nem lehetett célja saját hatalmának gyöngítése és ismétlése azon helyzetnek, melybe ő atyjával került, de az eredmény megint csak az volt, hogy a megkoronázott örökös a kormányára bízott országrész királyi hatalommal bíró kormányzónak tekintette.

Az ifjabb királyság intézménye sok viszálykodásra adott okot apa- és fiú- király között, a mi a királyi tekintély lehanyaglását és a nemzetnek az államhatalom gyakorlására növekedő befolyását eredményezte. Hiszen az aranybulla vívmányait az ifjabb király segítségével valósította meg a nemesség. Az ifjabb királyság intézménye okozta a várföldek eladományozását is, mi által a királyság azon katonai hatalomtól is megfosztotta magát, a melyre eddig támaszkodott és kénytelen volt — különösen a tatárjárás óta — a nemzetre támaszkodni és annak szolgálatát venni igénybe, hogy megfogyott fegyveres erejét pótolhassa.

Ezen idő óta a hűbéri elemek mindinkább tért hódítanak a magyar alkotmányban, de a magyar nemzetnek közjogi felfogását, mely a királyi hatalom virágkorában kiirhatatlan gyökeret vert a nemzet szívében, megváltoztatni többé nem képesek. A nemzet tehát mint egész állott a

<sup>1</sup> «Quocirca Serennitatem tuam — mondja a pápa levele — monemus et hortamur attente, quatenus in ea ac Regni parte, quam ex ordinatione Patris tui habes, alienationes revocare procures.» (Kovachich Vestigia Com. 81. l.)



királylyal szemben, és azon támogatásért, melyben a fegyveres erejében megfogytakozott királyságot részesítette, az egész nemzet, vagyis annak minden szabad tagja. igényelt több részt és befolyást az ország kormányzatára és a törvényhozásra.

Ámde ezen közjogi felfogás érvényesülésének útjában állott egyes uraknak elhatalmasodása, a kik a várjóságokkal való megadományozás folytán nagy terjedelmű földbirtokokra tettek szert, mi által hatalmuk is növekedvén, a kisebb birtokú nemességet elnyomni törekedtek. De a kisebb nemesség nem találta meg többé a királyságban azon hatalmat és tekintélyt, mely őt az elnyomatás ellen megvédeni képes volna; új tekintélyt keresett tehát, a melynek ha nem anyagi, hát legalább erkölcsi súlya adja meg neki azon szabadságot, melyet egyes hatalmas urak megrontani törekedtek.

Elhunyt jeles királyaira kegyelettel emlékezett vissza a nemzet zöme, és a multból akarta visszaidézni azoknak tekintélyét, hogy a jelen fejedelmeit azoknak nymbusával övezze körül és adja meg nekik azon erkölcsi súlyt, mely nélkül magukat és szabadságukat nem érezték biztosságban. Kötelezni akarta királyait arra, hogy a nemzet szabadságait megvédelmezze az egyesek elnyomása ellen, és részt akart venni az államhatalom gyakorlásában, hogy azt önnön szabadságának megvédésére fordítsa.

Az elhunyt királyok tekintélyét azon koronában, mint szent ereklyében, látta a jövő számára biztosítva, mely azoknak fejét érintette, a kik iránt örök kegyelettel viseltetett, és a koronázás ténye által hitte azt az utódokra átszármasztatni, de más részről esküt is kívánt a koronásáskor királyaitól arra, hogy azon tekintélyt, melylyel a koronázás által felruháztatnak, a nemzet szabadságainak fentartására fogják fordítani.

Ez által a királyi hatalom korlátai is természetszerű-

leg szaporodtak és a nemzet szabad tagjainak befolyása — különösen az arany-bulla óta — úgy a kormányzatra, mint a törvényhozásra szükségkép növekedett.

Ily körülmények között — miután a korona tekintélye szerezte meg a nemzet zöme előtt a király számára a tekintélyt és a nemesség támogatását — szent István koronája vált az államhatalom személyesítőjévé, és mindazok, kik azon hatalom gyakorlásában részesek voltak, a szent István koronáját a maguk összeségének tulajdonául, önmagukat pedig annak tagjaiul kezdték tekinteni.

A mily mértékben növekedett a nemzetnek az államhatalom gyakorlásában való részesedése, oly mértékben növekedett a közszellem és emelkedett az államhatalmat személyesítő korona iránti kegyelet. Egyik szülte a másikat és ezen kegyelet a korona iránt az Árpád-korszak végén oly magas fokra hágott, hogy a koronát olybá tekintették, mintha abban volna a királyság ereje.

Szent István koronája az Anjouk korától kezdve nem többé a király, hanem az ország *szent* koronájának (sacra Regni Corona) neveztetik, a mi azt fejezi ki, hogy a királyság hatalma a nemzet akaratából származik, mert az ország szent koronája adja meg a királynak az uralkodás jogát, a királyi tekintélyt és hatalmat.<sup>1</sup>

Viszont azért, hogy az Anjou-királyok alatt a felbomlott várszervezet helyett a banderialis hadi rendszer lépett életbe, mely a nagyobb földbirtoktól nagyobb hadi tevékenységet követelt és a jobbágy kezébe is fegyvert adott a nemzet is szorosabb függésbe jutott a királyságtól, mint volt az Árpád-házbeli királyok alatt; mert míg akkor csak személyes hadi szolgálatra volt a nemesség kötelezve és erre is csak a haza védelme végett, addig az Anjouk idejétől

<sup>1</sup> Werb. II. K. II. 9. cz. 2. §.

kezdve a földesurak kötelezve voltak birtokaik jobbágytelkeihez mérten harczosokat is állítani.

A királyság és a nemzet hűbéri formák mellett, de egy közjogi egészben egyesült és ezen egyesülés a koronázáskor nyert külső kifejezést, midőn a korona, a királyi hatalom jelképe, a nemzet beleegyezésével és kölcsönös eskü mellett tétetik a király fejére. Helyesen mondja Hajnik: «A szent korona idővel a király és a nemzet között megosztott közhatalomnak, vagyis az alkotmányos közhatalomnak vált jelképévé, és minden nevezetesebb közjogi viszony alakulására befolyást vevő közjogi fogalommal lett».<sup>1</sup>

Kétségtelen, hogy már az Árpádok korának második felében kezdett kifejlődni azon államjogi elmélet, mely a «szent korona tana» név alatt ismeretes és melyhez hasonló egy népnél sem találunk, midőn a királyság hatalmának hanyatlásával annak egykori tekintélye a szent koronára szállott: teljes kifejlődését és önálló közjogi elméletté alakulásának befejezését azonban csak az Anjou-királyok alatt nyerte.

Az Anjouk korától kezdve ugyanis a magyar nemzet és királya között megosztott állami hatalomnak, melynek jelképe a szent István koronája vala, jelölésére ezen időtől kezdve az arany-bullában szereplő «királyi korona» (corona regia) kifejezés helyett, a «szent korona» kifejezés kezd használtatni, maga a korona az *ország szent koronájának* neveztetik; az ország területe, mely ezen korona hatalmának alá volt vetve, a szent korona területének mondatik; a király, mint a hatalom kezelője, a szent korona birtokosának tekintetik,<sup>2</sup> a királyi jövedelmek és javak a szent korona jövedelmeinek (peculium, hona sacrae Regni Coronae) neveztetnek.

Miután pedig a király az ő hatalmát a szent korona jogánál fogva gyakorolta, a birtok és nemesség adományozás

<sup>1</sup> Hajnik: Egyet. Európai jogtört. 207. l.

<sup>2</sup> Werbőczy H. K. I. 3. cz. 6. §.

joga is a szent korona jogának tekintetik,<sup>1</sup> ennél fogva minden szabad birtok is csak a szent koronától származhat, a szent korona minden birtokjog gyökere (*radix omnium possessionum*).

De azon időben a szabad földbirtok lévén a köztevékenység alapja, csakis az volt részes a szent korona hatalmának gyakorlásában, csakis az nem volt más hatalmának, egyedül a szent koronáénak alávetve, illetőleg csakis az volt a szent korona közvetlen hatalmának alávetve, a ki ily szabad földbirtokot bírt, a miért a szent korona tagjának (*membrum s. Regni Coronae*)<sup>2</sup> neveztetett.

A szent korona viselői és tagjai együtt képezték a szent korona testét (*totum corpus s. Regni Coronae*), vagyis a közhatalom teljét; ennél fogva csakis ott fejthette ki a szent korona működését, a hol annak egész teste jelen volt, t. i. csakis az országgyűlésen juthatott érvényre az állami souverain akarat, ott jöhetett létre a formai értelemben vett törvény.<sup>3</sup>

«Szóval — mondja Hajnik — a szent korona mindinkább azon kapocs, mely a magyar társadalom hűbériekké fejlődő alkatelemeit közjogilag összefűzi és a mely a XIV. századtól innen hosszú időn át a magyar államfogalomnak tekinthető.»

Sőt még ma is használtatik a szent korona a magyar államfogalom jelölésére és az ma is a nemzet és király között megosztott alkotmányos közhatalom symboluma, csak hogy ma a szent koronának, mint a magyar állam fogalma személyesítőjének tagjaiul és közvetlen alattvalóiul — miután a földbirtok elvesztette közjogi jelentőségét — az összes állampolgárok tekintendők; ennél fogva a szent korona nem minden birtokjog, hanem minden állampolgári jogok forrása.

<sup>1</sup> Werbőczy H. K. I. 3. cz. 6. §.; II. 3. cz. 2. §.

<sup>2</sup> Ugyanott I. 4. cz. 1. §.

<sup>3</sup> Ugyanott II. 3. cz. 3. §. — Hajnik: Európai jogtört.

A fentebb előadott tannak kifejlődésével a szent korona fogalma önálló fogalommá vált ugyan azon koronától, melytől elnevezését vette, és a szent István koronája csak jelképe volt azután azon jogi fogalomnak; mindazonáltal azon kegyelet, melylyel a nemzet a szent ereklye iránt viseltetett, oly kiirt-hatatlan volt a nemzetből, hogy noha voltak arra kísérletek, hogy a fennebb kifejtett fogalom ne csupán a diademához fűződjen, hanem attól függetlenítették, azok mindannyiszor megtörték a mondhatnánk babonás ragaszkodáson, melylyel a magyar szent István diademája iránt viseltetett — a mint ezt Róbert Károlynak és I. Ulászlónak esetei is bizonyítják — és a nemzet sohasem volt képes a szent korona jogi fogalmát szent István diademájától elválasztani.

*Dr. Ferdinandy Géza.*

## PSYCHOLOGIAI TANULMÁNYOK.

— Első közlemény. —

### A realis és idealis eszméletről.

E folyóirat mult évi deczemberi számában *«Az ébrenlétről»* írt cikkemben arra az eredményre jutottam, hogy az ébrenlét tulajdonképen nem egyéb mint a realis és idealis eszméleti áramok rhythmikus váltakozása; most még csak hozzá kell tennem, hogy a kétféle áram tulajdonképen a jelennek s a multnak képviselője. Midőn ugyanis egészen a jelenben élünk, vagyis midőn a pillanat érdeke köti le figyelmünket, akkor a realis áram uralkodik lelkünk fölött; midőn azonban a mult emléke tolul fel lelkünkben, úgy hogy a jelent legalább pillanatra feledjük, akkor már az idealis áram befolyása alá kerültünk. A realis és idealis áramok váltakozását tehát úgy is kifejezhetem, hogy az actualis jelenbe folyton betolakodnak multunk emlékképei. A mit a költők váltig hangoztatnak, az szószerinti igazság: hogy t. i. a mult nem múlt el valóban, hanem mindenütt velünk van és árnyékként követi lépteinket.

A jelennek minden mozzanata egy árnyéket ébreszt föl a multnak hantjai alól, egy kísértetet támaszt föl emlékezetünk sülyesztőjéből; és ne higgye senki, hogy e kísérteteknek nincs valódiságuk, hogy nem élnek s hogy nem gyakorolnak hatalmat fölöttünk. A ki úgy él itt a jelenben

oly lelketlenül, mintha semmibe vehetné őket, a multnak visszajáró lelkeit, azzal fogják majdan legjobban éreztetni kegyetlen erejüket. A ki őket megveti, azon megboszulják magukat; megbontják ítéletét, hogy ne tudjon különbséget tenni valóság és árnyék között; elhatalmasodnak körülötte. benépesítik láthatárát, elfödik előle a jelen örömét, el a jövő hívogató reményét, eltakarják előle magát a tündöklő napot, hogy botorúl az éjjelt tekintse nappalnak és az éjnek ijesztő árnyait tekintse egyedül élő valóságnak. Avagy nem ilyenné válik, a kit lelkiismerete rémei gyötrenek! De a ki elismeri amaz árnyaknak hatalmát is, ki nem akadályozza ébredésüket, nem tiltja föltámadásukat, a ki szívesen társalog velük, sőt olykor maga is hívogatja őket, maga költögeti, hogy ébredjenek rejtekeikből: azt megszeretik és tündérékként körüllejtik, hogy vigasztalják a mellőztetésben, emeljék az elnyomottságban, megszépítsék komor élete magányát, és megdicsőítsék halálában . . . . .

Az emberek közönnyel haladnak el saját lelki életük csodái mellett. Azt szinte észre sem veszik, hogy minden pillanat egy realis benyomásnak enyészete, és minden újabb pillanat egy ideális képnek föltámadása. Csak a bölcselő állapodik meg benső életünk szellemjátéka előtt: csak ő kérdi az enyésző benyomástól, hogy hova lett, s a föltámadó emléktől, hogy honnan került elé? Csak ő látja a lelki élet mystikus körfolyamát, mely a realis benyomást feledésbe sülyeszti, majd meg onnan mint ideális képet új életre támasztja, hogy ismét elsülyeszze a lélek hozzáférhetlen rejtekeibe. Locke egyenesen azt tanította, hogy nem lehetnek gondolataink, a melyekről tudomásunk nem volna. Látszólag mily igaz, és valójában mégis mily hamis tan! A multnak képei és gondolatai élnek bennem, a nélkül, hogy velük legkevésbé is gondolnék. Ha akarom fölidézem őket tulsó létükből, de elég gyakran rám törnek egészen hivatlanul is.

Csak a bölcselelő kérdi: mi lesz a gondolatból, mely feledésbe merült? Megszűnt-e gondolatnak lenni? Ha igen, hogyan támadhat fel újra mint gondolat? Nem azt kell-e hinnünk, hogy megmaradt gondolatnak bár nem állott rendelkezésünkre. Nem-e olyan a látszat, mintha az elfeledt gondolat egy másvalakinek tudatába ment volna át, a melyből mint emlék újból a mi tudatunkba kerül vissza. Nem beszélhetünk-e képletesen egy innenső és egy tulsó eszméletről? Az egymást kergető realis benyomások mintegy a tulsó eszméletbe rohannak át, onnan ismét egymást kergetve, mint emlékek támadnak föl innenső eszméletünkben. Ha e kép másra nem volna jó, legalább élénken festi élénk lelkünk mystikus körfolyamat.

2. A napról, mely ma este leáldozik, mindenki tudja, hogy ugyanaz a nap, mely holnap reggel és minden következő reggelen keleten fölkel; de azt senki sem kérdi, vajjon a mostan érzett benyomás ugyanaz-e, mely holnap vagy akár évek múlva mint emlék térend vissza eszméletünkbe. Ha például visszanyúlok gyermekkorom emlékei közé, valóban maguk azok a hajdani benyomások-e, melyek most bennem új életre kelnek? Szinte hihetetlennek látszik, hogy egy benyomás éveken sőt évtizedeken keresztül szunnyadt légyen tulsó énemben, és hogy a maga azonosságában támadna föl innenső eszméletemben. És mégis csakis ez tehető föl. Senki nem kételkedhetik abban, hogy az emlék egyenes maradéka élményeinknek. A nagy kérdés éppen az, hogy a realis és idealis áram mily kapcsolatban van egymással? Miben egyeznek és miben különböznek? Mit vesz az emlék az eredeti benyomáshoz mérve, és esetleg mit nyer vele szemben? Hogyan befolyásolják emlékeink realis élményeinket; viszont élményeink milynemű emlékeket idéznek föl tulsó eszméletünkből? A realis áram milynemű befolyást gyakorol az idealis áramra; viszont ez miként irányítja a



realis életet? És egyáltalán tudunk-e szigorú különbséget tenni a realis és idealis áram között? Nem olvad-e össze a kettő tudatunk félhomályában? Nem tesznek-e álmaink bizonytalanná minden valóságot? És vajjon mi bizonyítja, hogy a valóság igazán az, és hogy az álom csak álom? Nem minden álom-e a földön, avagy nem valóságok-e álmaink is? Ime így torlódnak össze két ellentétes világnézetnek, a realizmusnak és idealizmusnak problémái oly csekélynek látszó kérdésnél, minő az emlék s az eredeti benyomás viszonya. Ime, az egyszerű lélektani kérdés elvezet ahhoz a végső nagy problémához, melyet főnséges szellemű lyrikusunk, Vajda János oly szépen fejezett ki a «Jelenetek»-ben:

Mi itt a valóság, hol itten az álom?  
Vagy innen-e, avagy túl-é a határon?

3. Vissza kell térnünk vizsgálódásunk kinduló pontjához és újból számot adni magunknak arról: mi tette szükségessé, hogy realitás és idealitás közt különbséget tegyünk. Nemde egy alapvető önmegfigyelésből indultunk ki, egy lelki tényből, melyet senki el nem tagadhat: abból ugyanis, hogy az ébrenléten belül vannak sajátos, rejtélyes, elmerült állapotaink. Nos hát, *a mily biztonsággal tudjuk megkülönböztetni elvont állapotunkat a tulajdonképeni éberségtől, oly biztonsággal vonhatunk határt a realitás és idealitás között.* Ha a philosophia így számot adott volna magának arról, hogy a realizmus és idealizmus harcában első sorban arról az egyszerű lélektani kérdéstről van szó, hogy mily biztonsággal tudjuk elmerültségünket az éberségtől megkülönböztetni: akkor nem támadt volna oly sok hiábavaló, a kérdés velejét nem érintő perpatvar a különböző pártokhoz tartozó gondolkozók között.

A mily kevéssé fér kétség ahhoz, hogy fehér és fekete között különbséget kell tennünk, oly kevéssé szabad kétségbe

vonnunk a fundamentalis lélektani tényt, hogy ébrenlétünkön belül realis és idealis áramok váltakoznak. Ámde egy bizonyos határon túl a kétféle eszméleti áramot nem tudjuk többé kellően elkülöníteni. Minden lélektani elemzés belső életünknek időrendi tagolására tör; de ez időrendi tagolásnak meg vannak a maga áthághatlan korlátai. Valamint az anyag osztásának műszereinek durvasága szab határt, azonképen *a lélektani önmegfigyelés és elemzés azon szenved hajótörést, hogy az időt nem vagyunk képesek bizonyos határon túl fölaprózni*, és így a lelki eseményeket bizonyos szűk időtartamokon belül többé nem is elemezhetjük. A másodpercz tört részein belül nem vagyunk többé képesek a realis és idealis áramot egymástól elválasztani.

Ha például egy dallamra figyelünk, akkor bár minden következő accord az előbbit a realis áramból kiszorítja, mégis úgy érezzük, hogy az egész dallamot mint valamely realis egységet fogtuk volna föl. Vagy pl. midőn egy szó utolsó hangja csendül meg, akkor annak első hangjai tulajdonképen már elhangzottak, mégis úgy érezzük, mintha az egész szó mint egy összefüggő realis benyomás volna jelen lelkünkben. A physiologusok azt tanítják, hogy a realis benyomásnak, mint ilyennek, bizonyos tartama van, azaz a mostan támadó benyomás mint realis izgalom rezg egy bizonyos rövid ideig lelkünkben; ámde ki szabja meg a határt, hogy a realis benyomás hol veszi el realitását és hol veszi föl az emlékkép jellegét. Ha pl. egy fényes tárgy nézésébe voltunk elmerülve és szemünket hirtelen becsukjuk, akkor még rövid ideig a physiologusok által úgynevezett positiv utókép marad meg szemünkben. Már most kérdem, vajjon az ilyen utóképek a realis és idealis áramhoz sorolandók-e? Lesz, a ki azt mondja, hogy az utókép még mindig maga a realis látomány; lesz azonban olyan, ki azt emlékképnek, csakhogy nagyon friss emlékképnek akarja tekinteni. Különben a legközségesebb

látásban is kimutathatjuk a realitás és idealitás kétes voltát. Ha pl. egy tájképen körüljártatom szememet, akkor azon részek, melyektől elfordulok, már csak mint emlékképek maradnak eszméletemben, és így az összbenyomás, melyet magamnak a tájról alkotok, bár egészen realis benyomásnak tetszhetik, mindazonáltal túlnyomó részében az idealis áramhoz tartozónak tekintendő.

4. A realis és idealis áramok egybeolvadásán alapul az, a mit a tárgy *megismerésének*, vagyis önmagával való *azonosításának* nevezünk. Hogy ezt belássuk, kérdezzük mindenekelőtt, mi történik lelkünkben, midőn valamely tárgyat hosszasan szemlélünk? Először is támad bennünk egy realis áram, mely rövid ideig föntartja magát, de csakhamar tulsó eszméletünkbe merül el, a honnan mint emlék, vagyis idealis áram tér vissza innenső eszméletünkbe. Ezt az idealis áramot azonban nem vesszük észre, mert rögtön összeolvad azzal a realis árammal, mely azáltal támad eszméletünkben, hogy figyelmünket újból jobban az előttünk levő tárgyra irányítjuk. Ez a realis áram ismét elmerül és ismét mint idealis áram támad föl, hogy ismét összeolvadjon egy újabb realis árammal. Így kering a mystikus lelki körfolyam bennünk, mialatt valamely tárgyat hosszasan szemlélünk.

De most azt kérdehetné valaki: honnan van tudomásom azon idealis áramokról, melyekről itt szólok, holott magam is elismerem, hogy azok észrevétlenül jelentkeznek és olvadnak össze a realis árammal. Erre válaszom a következő. Figyelje meg magát mindenki szigorúan, mialatt valamely tárgyat hosszasan szemlél. Nem kell-e constataálnia, hogy a szemlélet folyamán a tárgyra irányuló figyelme korántsem egyforma, hanem inkább pillanatról pillanatra változó. Sőt a ki egy kissé megfigyelte saját figyelmét, észrevehette, hogy általában minden figyelem rhythmikusan gyengül és erősödik, úgy hogy valóságos lélekzetszerű tempója van. De hiszen

egyébként is tudjuk, hogy a lélekzés és a figyelem mily szoros kapcsolatban vannak egymással; nevezetesen, hogy a merev figyelem alatt léleketünk eláll, és hogy újból nagyot lélekezünk, mihelyest figyelmünk feszültsége megszűnik. A figyelem rhythmikus működése onnan ered, hogy lelkünkben a realis és idealis áramok rhythmikusan váltakoznak; és ha kellene még bizonyosság a szellemi meghasonlás tényére, vagyis a realis és idealis áramok váltakozására: íme a figyelem rhythmusa nyujtaná a legcsattanósabbat. A figyelem feszülése ugyanis a realis áramot jelzi: a figyelem lankadása pedig az idealis áram föllépésének következménye. Ez a feszülés és lankadás azonban olyan gyors ütemben történik, vagyis a realis és idealis áramok rhythmusa oly nesztelen, hogy a tüneményt a lélekbuvárok eddig észre sem vették: holott az épp oly jelentős a szellemi életre, mint a lélekzés az organikus életre nézve. Minélfogva egyenesen *szellemi lélekzésnek* is fogom nevezni.

A szellemi lélekzés tana új fényt fog deríteni lelki életünk történetére. Menjünk mindjárt vissza a csecsemőkorig és figyeljük meg a néhány napos gyermek ébrenlétét. Mint a hogy az alélt embernek alig érezhető az érverése, úgy a csecsemőnek jóformán nincs meg a szellemi pulsusa. Ezzel szoros kapcsolatban van az, hogy figyelmének nincs még rhythmusa, vagyis nem constatálhatjuk még nála a figyelemnek ütenyszerű feszülését és ernyedését. A figyelem rhythmusának hiánya a szemek kifejezéstelen voltán ismerhető fel. Itt ugyanis melleleg meg kell jegyezni, hogy a szemeknek okos föl-fölvillanása szoros kapcsolatban van a figyelem rhythmusával, vagyis a realis és idealis áramok váltakozásával. A szem egyenesen a szellemi lélekzés tükre és a mit a szem kifejezésének nevezünk, az nem egyéb, mint hirdetője a realis és idealis áramok váltakozásában fennálló egyéni rendszernek. Igaz, hogy a szem kifejezésének magyarázatára

nincsenek tudatos szabályaink: de azért nem kevésbé tény az, hogy különbséget tudunk tenni szűrős és ábrándos szemek között, a mi pedig a realis illetve idealis áramok túlsúlyán alapul az illető egyéniség lelki életében.

Visszatérve a csecsemő szellemi lélekzéséhez, azt bár fölöttébb gyengének, de még sem teljesen hiányzónak fogjuk tekinteni. A mystikus lelki körfolyam a csecsemőben is működik. A most támadó realis áram elmerül tulsó eszméletébe és menten mint idealis áram kél új életre, hogy egy újabb realis árammal erősödve, ismét a tulsó eszméletbe süljedjen vissza. De mert maga a realis áram is fölöttébb gyöngé, alig különbözik még az idealis áramtól, és így a kettő oly módon mosódik össze, hogy szellemi lélekzésről még alig beszélhetünk. Sok-sok ezerszer kell a mystikus lelki folyamnak körútját végeznie, míg a gyermek szemeiben valamelyes szellemi pulsus fog fölcillanni. A visszatérő idealis áram egyre erősíti a realis áramot, viszont az erősödő realis áram mint erősebb idealis áram fog ismét megjelenni. Így tart ez hónapokon keresztül, míg a gyermek egyes személyekről, anyjáról, dajkájáról határozott emlékképet alkot magának. Négy-öt hónapos korában a gyermek emlékezőtehetségének már világos jeleit adja. Ha a tárgyat, melylyel játszik még oly ügyességgel elkapjuk és mással pótoljuk, mely kevésbé van inyére, akkor sivalkodni kezd, jeleül annak, hogy az eltüntetett játékszer nem vezett ki rögtön emlékezetéből. Egynehány hónap elég volt arra, hogy a gyermek lelkében az idealis áram észrevehetően elváljék a realis áramtól, és hogy ennél fogva határozott szellemi lélekzést érezzünk ki a gyermek egész viseletéből.

A gyermek lelkére nézve jellemző, hogy nála a realis és az idealis áram még nem váltak el élesen. Képletesen kifejezve azt mondanám, hogy a gyermeklélek még redőtlen, mert a realitást még nem különíti el kellően az idealitástól.

A két áram még nagyon egybe foly a gyermek lelkében, és ezen alapul az a szeretetreméltó hiszékenységre, melyet mindenki ösmer, a ki valaha gyermeknek mesét mondott. De a két áram egybe olvadását sohasem észlelhetjük oly szépen, mint midőn a gyermeket játékaik közt figyeljük meg. A játékszerek realis képeit csodálatosan ártatlan módon egybeolvasztja saját lelkének phantasmaival, a nélkül, hogy valóság és költészet közt komoly különbséget találna. Néha a játszó gyermek képzelete egészen neki lendül, úgy hogy szinte elszakad a játékszertől, és ilyenkor játéka félig-meddig már az elábrándozás jellegét ölti. Valóban a játszadozó gyermek gyönyörű látványt nyújt a szemlélőnek. Élvezet nézni, hogy a gyermekded lélek félig még rabja a jelennek, de félig már megpróbálja a szabad tovaszárnyalást. Mintha csüngne a tárgyakon és mintha mégis el-elmerengene: képzelete neki lendül, majd esetenül visszahull a valósághoz. Olyan egészen, mint a repülni tanuló madár.

Egyéniségünk kifejlődésével a realis és idealis áramokat mindjobban megkülönböztetjük egymástól, vagyis mind szigorúbb határt vonunk valóság és képzelet, realitas és idealitas között. De bármennyit tanulunk ez irányban: soha eleget nem tanulhatunk. Jelen értekezésem célja a két áram distinctiójában addig a pontig előre hatolni, a hol már az önmegfigyelés végkép fölmondja a szolgálatot. Ehhez a határhoz elérve először is fölfedeztük a szellemi lélekzést kapcsolatban a figyelem rhythmusával; másodszer pedig észre fogjuk venni, hogy az emberi szellem oekonomiájában mily rendkívüli jelentősége van annak, hogy ezen rövid időközökben már nem tudjuk a realis áramot az idealistól elkülöníteni.

5. Ezen alapul ugyanis, hogy az ismert személyeket vagy tárgyakat önmagukkal azonosítani tudjuk. Mi történik pl. lelkünkben, midőn egy barátunkat az utcán fölismerjük. Azon pillanatban, midőn őt észreveszszük, hirtelen egy emlék-

kép támadt lelkünkben, csakhogy ennek támadását észre sem vesszük, mert az menten összeolvad a realis benyomással, melyet az adott pillanatban barátunkról nyerünk. A megismerés ép azon alapul, hogy az idealis áram támadása és a realitással való egybe olvadása föl sem ötlük. Csak így magyarázható, hogy mért nem kerül az ismert tárgyak újból való fölismerése semmi fáradságba, vagyis hogy mért történik a megismerés *önmagától*.

Minden már észlelt személy vagy tárgy első sorban a saját emlékképét idézi föl lelkünkben: az emlékezésnek emez alaptörvényét, az *önfelidézés törvényének* nevezem. Ezen az önfelidézésen alapul, hogy a dolgokat láthatjuk a nélkül, hogy gondosabb figyelemre méltatnók. A ki valamely helyiségben nagyon otthonos, az ott a sötétben oly tárgyakat és körrajzokat fog látni, minőket a sötétben idegen szem észre nem vehet. E körrajzokat az illető nem is annyira valóságban, mint inkább csak képzeletben vagyis emlékezetben látja. A kit évek során át ugyanazon az utcán visz el útja, annak ott már alig lesznek élénk realis látományai; némi nagyítással mondhatjuk róla, hogy már csak a saját emlékképeit látja. Minél többet élünk, láttunk, tapasztaltunk és gondolkoztunk, annál jobban elhatalmasodnak emlékképeink a realis benyomások fölött. Ezen alapul az életfáradtság, a nyugalom- és halálvágy.

A realis és idealis áramok egybeolvadása sohasem lehet tökéletes, már azon oknál fogva sem, mert a dolgok az idő folyamán megváltoznak. Ha pl. valamely régi ismerősünkkel évek hosszú sora után találkozunk, akkor megfigyelhetjük magunkban az emlékkép és a realis benyomás összeütkezését. A mi ekkor lelkünkben történik, az valóságos harc a realis és idealis áram között. Két birkózó felet egyáltalán igen nehéz jól megfigyelni, de legnehezebb a megfigyelés akkor, mikor a birkózás színhelye a saját lelkünk; mikor

kisértetek harcolnak az élő valóság ellen. A mi a föntebbi esetben emlékezetünkben marad, csak annyi, hogy kissé haboztunk, vajjon a megpillantott személyben régi ismerősünket vagy idegen embert lássunk-e. E habozás abban leli magyarázatát, hogy az emlékkép pillanatra és részben összeolvad a realis benyomással, pillanatra és részben azonban ellenszegül az egybeolvadásnak. És most már érteni fogjuk azt is, hogy miért nehéz két hasonló jelenés közt a különbségeket szigorúan megállapítani. Ilyenkor ugyanis lelkünket két áram csataterévé kell tennünk, és meg kell engednünk, hogy két kép egymással újból és újból elkeseredett harcot vívjon. A mennyiben az egyik kép a másikat magába olvasztja, annyiban hasonlóknak ismerjük fel őket, a mennyiben mind a két kép megtartja önállóságát, annyiban tudunk köztük határozott különbséget tenni. Minél kitartóbbak vagyunk, vagyis minél inkább megengedjük, hogy a két kép a végső-kig harcoljon egymással, annál jobban fölismerjük egyezsükét és eltérésüket. A legtöbb agyvelő azonban oly gyorsan kimerül az áramok eme tusájában, hogy csakhamar lemond a szigorúbb megkülönböztetésről.

Ime tehát az azonosítás és megkülönböztetés műveleteit a szellemi lélekzés elméletéből, vagyis a realis és idealis áramoknak ütenyszerű váltakozásából magyarázom. A tannak további következményeivel a dolgozatok egész sorozatában kell foglalkoznom. Legelsőbben a magasabb idealis áramok kérdésével.

### **Magasabb idealis áramok.**

Láttuk, hogy minden lelki folyamatban egy sajátos rhythmust találhatunk, mely a realis áramok váltakozásából származik. Valamint a verssor természetét nem értjük meg, ha nem tudjuk, hogy benne hosszú vagy rövid, vagy pedig súlyos és könnyű szótagok váltakoznak: azonképen lelki tör-



ténetünkről sem alkothatunk magunknak semminemű világos fogalmat, ha nem vesszük észre, hogy egy sajátos szellemi rhythmus uralkodik benne, mely a realis és idealis mozzanatok ingajátéka által keletkezik. Bármilyen is történjék lelkünkben az élet különböző helyzeteiben, mindenik lelki történetét egy zenei szerzeményhez hasonlíthatjuk, melyet mindaddig meg nem értünk, a míg azt a legegyszerűbb zenei elemet föl nem mutatjuk, a melynek combinatióiból az egész zenemű fölépül. Nos hát — hogy képletesen beszéljek — a lelki életnek eme legegyszerűbb zenei elemét a realis és idealis áramok váltakozásában sikerült megtalálunk.

Ezzel egy újabb föladat előtt állok: a mennyiben a lelki áramok tanával szellemi életünk legfőbb jellemvonását kell megfejtennem: azt ugyanis, hogyan áll elé öntudatunkban egy sajátos fokozati különbség, melynél fogva tudatunknak úgy szólván magasabb és mélyebb octávairól beszélhetünk. Mert ha van lelki megfigyelés, melyet mindnyájan életünk folyamán megtehetünk, az kétségtelenül az, hogy tudatosságunkat egyre gyarapodni érezzük, minél fogva idővel önmagunkra alátekinthetünk. És bárha vannak pillanataink, midőn úgy érezzük, hogy öndatunknak immáron legmagasabb csúcsára hágtunk, egy bizonyos idő letelte után ámulva vesszük észre, hogy előző álláspontunk mennyire érthetlenné vált előttünk. Meg kell magyaráznom, hogy miért érezzük magunkat mintegy szellemi hegymászóknak, a kik azonban sohasem tudják igazán, hogy az öntudatnak mily magaslatára emelkedtek, mert nem tudják megállapítani az öntudatnak sem legmélyebb, sem legmagasabb octáváját. Meg kell fejtenem, hogyan nyílnak meg előttünk minden szellemi lépéssel új láthatárok és zárul be mögöttünk a régi megszokott látkör, minél fogva minden lépéssel egy világot nyerni s egyszersmind egy világot veszteni látszunk. Szóval szellemi panorámánknak csodálatos változásait akarnám

megvilágítani, vagy más képlettel szólva egy lelki távlattan-  
nak alap gondolatát keresem.

Ehhez a távlattanhoz az alapot már megvettem, midőn  
a realis és idealis áramok közti különbséget tettem a lélek-  
tan alapjává. Most csak meg kell mutatnom, hogy az idealis  
áramok között különböző rangfokozati különbségeket tehe-  
tünk, melynél fogva első-, másod-, harmad- és egyáltalán  
negyedrendű idealis áramokról beszélhetünk. Ezt egy példá-  
val kell megvilágítanom. Ha valakinek beszédére figyelünk,  
akkor lelkünkben — mint már említve volt — realis és  
idealis áramok váltakoznak. Tegyük fel azonban, hogy a  
kinek szavaira figyelünk, az nincs jelen: tegyük fel, hogy  
multunk emlékeibe merültünk el, és hogy képzeletünk előtt  
áll valamely kedves alak, a kinek szava csengését halljuk,  
mintha itt volna valóban közelünkben. A való környezetet  
ekkor kiszorította lelkünkben egy képzelt (idealis) környezet.  
Nem itt a szobában ülünk, nem ennél az asztalnál; máshol  
vagyunk, talán egy sokáig feledett kis faluban, ott is valami  
ócska kis háznak az udvarán látjuk magunkat, és látjuk  
őt, a kivel beszélünk. Az egész való világ elsülyedt körülöt-  
tünk, és abban a pillanatban egyedül az bir valósággal  
előttünk, a mi nincs többé, egy emlékkép a multból, egy  
jelenet, egy párbeszéd, mely bár oly messzire esik már tőlünk,  
mégis csodálatosan mint élő jelen áll lelki szemeink előtt.  
A mi ekkor bennünk történik, azt ridegen úgy fejezhetem  
ki, hogy egy idealis áram elhatalmasodván lelkünk fölött, a  
realis áram helyét foglalta el, és maga mint realis áram  
akar szerepelni.

Ezzel azonban még nem mondtam meg mindent. A  
közönséges ébrenlét folyamán realis és idealis áramok vál-  
takoznak egymással: egészen hasonló történik, midőn emlé-  
keinkbe elmerültünk; csak hogy ekkor két idealis áram, egy  
alsóbb és egy magasabb rendű kering lelkünkben. A különb-

ség csak az, hogy míg általában a való környezethez fűződnek gondolataink, addig az elmerültségben egy képzelt környezet válik valódi környezetté, vagyis e képzelt környezethez kapcsolódik eszmélkedésünk. A mi más szavakkal annyit tesz, hogy ideális áramhoz fűzünk magasabb rendű ideális áramot. Beszélhetünk tehát a lélek másodrendű meghasonlásáról is. Az elsőrendű meghasonlás ugyanis akkor áll elé, midőn egy valódi és egy képzelt világ közt csapong ide-oda szellemünk; holott másodrendűvé lesz a meghasonlás, ha e csapongás egy közelebbi, és mintegy valónak vett, képzelt világ és egy távolabbi, mintegy magasabb képzelt világ közt történik. Mert az bizonyos, hogy mialatt eszmélkedünk, mindig két különböző világot mérünk egymáshoz, vagy küldünk harcba egymással. Az eszmélkedés tehát meghasonlást rejt magában. és e meghasonlás a szerint lesz első- vagy másodrendű, a mint a valóságot mérjük képzeletünkhöz, avagy képzetvilágokat mérünk egymáshoz.

Ha egy másodrendű meghasonlás emlékét idézzük föl lelkünkben, akkor a harmadrendű meghasonlás stadiumába jutottunk, és így emelkedhetünk tovább a negyed-, ötöd-, stb. rendű meghasonlás világába. Bármilyen rendű legyen az az ideális áram, melybe jutottunk, mi sem áll annak útjában, hogy egy újab fölemelkedéssel egy magasabb rendű áramba kerüljünk. A szellemi elmélyedésnek (vagy ha úgy tetszik: föllendülésnek) ily módon végtelen perspektívája nyílik meg előttünk; az emberi elme úgy tűnik föl, mint egy tenger, melynek fenekére eljutni a lélekbuvár hasztalan fáradoz. A philosoph pedig oly színben áll előttünk, mint a ki végtelen meghasonlásra tör, vagyis végtelen magaslatból kívánna a világot szemlélni.

Immár világosan áll előttünk, hogy valami fölött eszmélkedni vagy gondolkodni annyit tesz, mint ahhoz a valamihez egy ideális áramot kapcsolni. Ezen eszmélkedésünk

fölött újból eszmélkedhetünk, vagyis hozzá újabb idealis áramot fűzhetünk; és így tovább haladva mind magasabb rendű eszméket alkothatunk. A mondottakat úgy is kifejezhetem, hogy valamely áramot mindig csak egy magasabb áram által foghatunk föl, a miből önkényt következik, hogy a dolgokat önmagukban véve soha meg nem ismerhetjük. Egyszersmind megértjük azt, hogy minden ismeretünk miért relativ jellegű. Az *a* áramot csak a *b*-hez, ezt ismét csak a *c*-hez, ezt megint csak *d*-hez való viszonyítás által érthetjük meg és így tovább ad infinitum a magasabb rendű meghasonlásoknak végtelen sorozatán keresztül. Valamely dolgot önmagában megérteni annyit jelentene, mint azt megérteni úgy, hogy hozzá semmi-nemű idealis áramot ne csatoljunk; vagyis más szavakkal: megérteni, a nélkül, hogy fölötte gondolkoznánk, a mi pedig lehetetlenség.

A magasabb rendű idealis áramokon alapul az emberi szellemnek minden fensőbbsege, alapul a költészet, tudomány és magának a philosophiának lehetősége. Itt azonban csak arra akarok figyelmeztetni, hogy mily rendkívüli szerepet játszanak ez áramok az életben mindenütt, hol két egyéniség egymással viszonyba jut. Az a mérhetetlen sok illúzió, melyet az emberek egymás iránt táplálnak, s melyet a lélek-buvárok nem győznek eléggé tanulmányozni, a költők s regényírók nem győznek megénekelni és leírni, az intrikusok és politikusok nem győznek a saját előnyükre kiaknázni; mind az az óriási, beláthatatlan labirintikus szövevénye az emberi érzelmeknek, mely az emberi társadalmat mint valami bűverejű kötőszert forrasztja össze: jórészt nem egyéb, mint az idealis áramok csodálatos játéka ember és ember között, a léleknek reflexe a lélekben, mely egyre magasabb és magasabb idealis áramokat ébreszt.

Mert ha két személy, mondjuk X és Y áll egymással szemben, és X-nek van egy  $\alpha$  gondolata, akkor Y magának

erről az *a* gondolatról egy *b* fogalmat alkothat, viszont *X* erről a *b* fogalomról egy *c* fogalmat, *Y* pedig erről a *c*-ről egy *d* fogalmat alkothat magának és így tovább, a míg csak elméjük ebben a kölcsönös vizsgálódásban ki nem fárad. Ezzel az általános formulával jellemezhetjük két egyén viszonyát, midőn azok egymás lelkét kölcsönösen kémlelik. Az egyik kémleli, hogy a másik milyenemű fogalmat alkotott magának az ő rejtett szándékáról, és kémleli azt is, hogy a másik e kémlelést mennyiben veszi észre. Két léleknek e kölcsönös fürkésző viszonyát soha sem láttam oly gyönyörűen rajzolja, mint Dosztojevskinek Ruskolnikovjában, midőn a regény hőse a titkos rendőrrel áll szemben. A nagy orosz író bámulatosan tudja feltüntetni, hogy a két ember hogyan törekszik egymás eszén túljárni az által, hogy az egyik érezteti a másikkal, miszerint titkos gondolatát kitalálta, és érezteti úgy, hogy a másik fél még mindig kételyben marad ellenfelének legesleghátsóbb gondolata iránt. Arra a macska egér játékra, melyet két lélek űzhet egymással, szebb példát fölhozni nem tudok, és hasonlókat legfőlebb csak Balzac regényeiben találhatni. Ezért a ki a magasabb ideális áramok játékaról élénk fogalmat akar magának szerezni, olvassa figyelemmel az említett két nagy regényíró munkáit.

Világos, hogy a gondolatot, melyet magunknak a másik gondolatáról alkotunk, egy magasabb ideális áramnak kell tekintenünk: és világos az is, hogy a kölcsönös gondolatfürkészés mind magasabb és magasabb ideális áramokhoz vezet. Kinek nem jutna itt eszébe a sokszoros tükröződés tüneménye, mely eléáll, midőn két egymással szemben függő tükör közt foglalunk helyet. Az egyik tükör a másikba veti képünket, amaz visszaveti a felfogott képet, ez ismét visszaveti, és így tovább, úgy hogy magunkat az egymás mögött föltűnő képek sorozatában megsokszorozva látjuk. Hasonlóan tükröződhetik egymásban két lélek és ép e köl-

csönös tükröződés az, a mi a magasabb rendű idealis áramok keletkezését okozza. És valamint egyik lélek a másikban, hasonlóan tükröződhetik mindenik lélek önönmagában is, úgy hogy újabb és újabb magába szállás útján az emberi szellem mind magasabb és magasabb idealis áramokba emelkedhetik.

Lehetetlen arról csak megközelítő fogalmat is nyújtani, hogy a magasabb idealis áramok mily mérhetetlenül nagy szerepet játszanak az emberiség társas életében. Figyelje meg magát mindenki, midőn egy másik személylyel szemben áll: nem talál-e mindig valami megnevezhetlent, valami magyarázhatlant a másik egyéniséghez való viszonyában, valami olyast, a mit emberi szó kifejezni nem képes. Két ember mindig oly módon érti meg egymást és érti félre egymást, hogy nincs az a mélységes analysis, mely földeríthetné mindama tényezőket, melyek eme kölcsönös megértését és meg nem értését okozzák. Senki sem tudja ezt oly jól, mint a költő és művész ember, és azért bármikor bárminő helyzetben szerepeltet két embert, mindig valami mystikust tud fektetni a helyzetbe ép úgy, mint a lelkek viszonyába. Valami mystikust, a mi nem egyéb mint a sympathiáknak és anti-pathiáknak játéka és a mi összefügg az egymásnak értésével vagy félreértésével. Nos, ha jól megvizsgáljuk, hogy ez a mystikum min alapul, akkor észreveszszük, hogy az egyik fél ösztönszerűen és villámszerű gyorsasággal alkot magának nézetet a másiknak lelki áramlatáról, vagy más szavakkal, az egyik fél folyton vizsgálja saját képét a másiknak lelkében, minél fogva a magasabb idealis áramok csodálatosan bonyodalmas játéka származik a két lélek között. Értés és félreértés nagy gyorsasággal váltakoznak, reflex reflexet, illusió illusiót költ, és támad olyan káprázat, mely a leghiggadtabb lélekbuvárt is megszedíti, csalódásokba ejti. Az a határtalan sok komikum és tragikum, a mit a mindennapi élet lépten-

nyomon élénk tár, javarészt a lelkek kölcsönös hamis tükrözéséből származik. A kinek szeme megélesedett ily hamis tükrözések vizsgálatában, nem győz eléggé szomorkodni és nevetni az emberi nyomorúság fölött. Ép a sok nevetséges és siralmas csalódás az, a mi a bölcselőt végül oda vezet, hogy belátja az egyéniség magába zártságát, tökéletes magányát. A magasabb idealis áramok vizsgálata vezet legbiztosabban az egyéniség elvének fölfedezéséhez.

*Palágyi Menyhért.*

## VÁZLATOK A POSITIVISMUS TÖRTÉNELMÉBŐL.

— Első közlemény. —

### I. Littré Emil.

Minden korszakban vannak tanok, miket helyeselnünk vagy elvetnünk lehet, de ignorálnunk nem szabad. Ilyen volt a XVII. században a cartesianismus, ilyen a XIX-ikben a positivismus. A positivismus mai napság nem pusztán egy philosophiai iskola, hanem össze van növe a korszak legnagyobb érdekeivel; a positiv nézetek már rég átlépték az iskola szűk határait és betöltik köröskörül a közélet minden terét és a hol csak virágzanak a positiv tudományok, a positiv philosophia hullámgyűrűivel mindenütt találkozunk. Innen érthető, hogy a positivismusnak theoretikus és még inkább megrögzött, practikus ellenfelei szintén nem zárkozhatnak el e rendszer ismerete elől és igyekezzenek azt saját álláspontjukból taglalni és vele leszámolni. Így tön Hermann *Gruber*, jezsuita atya is, ki 1889. évben a positivismus jelentőségét fölismerve, kiadta könyvét a positivismus megalkotójának, Comte Ágostnak életéről és tanairól.<sup>1</sup> E művével azonban csak fél munkát végzett, mert igaz ugyan, hogy a positivismus-

<sup>1</sup> August Comte, der Begründer des Positivismus. Sein Leben und seine Lehre. Von Hermann Gruber S. J. (Ergänzungshefte zu den «Stimmen aus Maria-Laach». — 45. Freiburg im Breisgau. Herdersche Verlagshandlung. 1889. 144 lap). 1 frt 20 kr.



nak főeszméit a legerőteljesebben és legélesebben Comte fejezte ki és ő adta meg neki az általános irányt, az elhatározó lökést, de az egy emberöltő óta a tudás és a közélet minden területén érvényeskedő pozitív mozgalom concret kifejesztésére más férfiak és más, Comte közvetlen hatásától többé-kevésbé függő, szellemi áramlatok is közreműködtek. A szerző azért egy újabb művében <sup>1</sup> részletesen bemutatja e mozgalom vezérférfiait és a positivizmus elágazását Comte halálától napjainkig.

Szerző mindazokat a pozitivisták közé sorolja, kik a Comte-féle értelemben vett pozitív methodusnak hívei. Eljárását a főpositivisták, Comte, Littré, Lewes stb. véleményével okadatulja, mely szerint a positivizmushoz való tartozás eldöntésénél nem annyira bizonyos tanok fölvétele, mint inkább a pozitív methodus elfogadása és alkalmazása a döntő, a mérvadó. Ekként roppant sok elágazásról kellett megemlékeznie és dicséretére válik, hogy az egész anyagot igen ügyesen, áttekintően tudta csoportosítani. Beszél ugyanis először a Comte halála után keletkezett s szorosan Comterra támaszkodó iskolákról Franciaországban. Itt mindjárt két ágra szakadt az iskola, a mennyiben az egyik áramlat, Littrével élén, Comte rendszerének csak első felét fogadta el és a mester azon tanait — melyekkel philosophiai munkálkodásának második időszakában rendszerét vallássá alakítá át — mellőzte. Ez irányt Gruber a dissidens positivisták iskolájának mondja. A másik irány, Pierre Laffitte-tel élén, az orthodox positivistákat foglalja magában. Gruber vázolja azután az orthodox iskola angol, svéd, brazíliai, chilei stb. csoportját és áttér a tulajdonképeni Comte-féle iskolákon kívül jelent-

<sup>1</sup> Der Positivismus vom Tode August Comte's bis auf unsere Tage. (1857—1891.) Von Hermann Gruber S. J. (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach. 52.). U. o. 1891. 194. lap. 1 frt 80 kr.

kező positiv mozgalmakra, miknek rajzolása közben előadja az angol John Stuart Millnek, Herbert Spencernek, Alexander Bainnek, Lewesnek, Cliffordnak, Maudsleynek, Darwinnak, Sullynak, Romanesnek, Huxleynek és Tyndallnak tanait, jobbara életrajzi adatokkal. A francia positivisták közül Hippolyt A. Taine, Ribot, a Société de psychologie physiologique. a hypnotikus iskola, Fouillée, Guyau, Richet, Bernard, de Robesty iránya van ismertetve. A németországi positivista irányzatról és a positiv szellem elterjedéséről kimerítő képet kapunk Dühring, Riehl, Laas, Lange, Vaihinger, Avenarius és különösen Wundt philosophiájának és tevékenységének vázolásával. Pietro Siciliani, Roberto Ardigo, Andrea Angiulli philosophiai működésének fejtegetése élénk világításba helyezi a positivismusnak térfoglalását Olaszországban. Hogy mennyire meghódította a legelőkelőbb szellemeket és a legenergiusabb gondolkodókat a positivismus a jogtudomány, a társadalomtan, paedagogia és vallástan, különösen az összehasonlító vallástan terén: arról Gruber könyvének végső, az adatok halmazát tekintve kimerítőnek mondható szakasza tanuskodik.

A közvetlenül Comtera támaszkodó positiv iskolák fejtegetését megelőzőleg röviden megemlíti szerző, hogy Comte nemcsak egy philosophiai rendszert akart fölállítani, hanem a vallás egy nemét, az emberiség vallását is szervezni akarta. Már ifjúkorában egy új társadalmi rend létesítése lebegett szemei előtt, melynek egyik legfontosabb szerve az exact tudományok képviselőiből alakult «szellemi hatalom» (pouvoir spirituel) lenne. Főmunkájában, a «Cours de philosophie positive»-ben, világos körvonalakban adta elő e «szellemi hatalom»-nak, ez «európai tudós testület»-nek, e «positiv nyugati comité»-nek, «a positivista egyház e permanens tanácsá»-nak társadalmi, erkölcsi, tudományos stb. hivatását, és feladatai közé sorolta azt is, hogy munkáját tovább fejleszse és az egész emberi életnek átalakítását a positiv alaptételek

értelmében előkészítse. 1848-ban Comte megkísérlé eszméjének, a társadalom újjáalakítását czélzó terveinek practikus megvalósítását a «positivista társaság» megalakításával. Éltének vége felé mint az általa létesített emberiség-vallás főpapja és mint az új «szellemi hatalom» legfőbb képviselője lépett föl. Nagyon természetes, hogy Comtet erősen foglalkoztatta az a töprengés, hogy mi történik megkezdett munkájával, halála után? Ki legyen az iskola feje? Eleinte Littré Emilt szemelte ki, de később (1852.) ezzel meghasonlott. Majd arra gondolt, hogy kedvencz tanítványát, P. Laffitte-et nevezi ki az emberiség második főpapjává. E tervről is lemondott; tanítványai között e fontos állásra méltót nem talált és meghalt a nélkül, hogy utódját társadalmi rendjének szabályai szerint ő maga jelölhette volna ki, de nem mulasztotta el megakadályozni Littré netaláni kísérleteit, mikkel philosophiai örökségét hatalmába keríteni törekednék. Comte ugyanis végrendeletileg intette tanítványait, hogy Littrét ne kövessék; de valamint Comte felesége, a mester határozott akarata ellenére, magához ragadta az anyagi örökséget, úgy e nő «ügyésze», a mester fáradozásai ellenére is, mint szellemi örököse lépett föl.

Új szerepében mint a «positivista iskola feje», nemcsak Franciaországban, hanem ennek határain túl is oly eredményeket vívott ki, hogy 1881-ben bekövetkezett haláláig nemcsak elhomályosítá a Comte által végrendeletileg művének folytatásával megbízott jogos örököst, az orthodox positivista iskolát, hanem a positivismusnak vallásos és politikai oldalait is, melyekre pedig Comte a legnagyobb súlyt helyezte, teljesen elrejté. háttérbe szorítá. A Comte-hoz hű maradt orthodox iskola képviselői, a többek között Antoine, nem szüntek ugyan meg tiltakozni Littré ellen és szemére veték, hogy meghamisítja Comte tanait és Comte s philosophiája bármily nagy tisztelőjének adja is ki magát és tartja is annak a

világ, — Littré valójában, az igazi positivizmust tekintve, csak a romboló szerepét játszsza. E tiltakozások daczára azonban a világ Littrét tartá a positivizmus lelkének, szellemének, hangjának, és a legszélesebb körökben a positivizmust oly formában és szerkezetben ismerték, mint a minőt Littré adott annak. Ellenben Comte iratait mindvégig a tudósoknak csak szűk köre olvasta.

Littré Comte philosophiája iránt 1840-től kezdve rajongott és a nagy közönséggel a «National» cz. nagyon elterjedt folyóiratban ismertette meg e philosophiát. 1844-ben kezdte közzétenni e philosophiáról cikksorozatait, melyek később külön kiadásokban is megjelentek. E folyóiratban kezdte meg egyébként is philosophiai munkásságát. Eleinte föltétlenül esküdött a mester szavaira, de 1851. évtől kezdve mindinkább eltért mesterétől, azonban ennek életében nyilvánosan nem lépett föl ellene. Philosophiai művei közül Gruber különösen Littré főmunkáját, «Auguste Comte et la philosophie positive» (1863.; 3. kiadás 1877.) emeli ki, továbbá a «Conservation, Révolution, Positivisme» (1879.) cz. művét és a Littré által alapított, az orosz Wyruboff társaságában szerkesztett folyóiratot, a «La philosophie positive»-t (1867-től 1883-ig), melyben mint az iskola új feje terjeszté és fejleszté a positivizmust. Comte nevének fölszólítására sajtó alá rendezte és saját álláspontját föltüntető előszóval ellátta Comte főmunkáját. Ez előszót a Cours két első részletével együtt külön is kiadta.

Szerzőnk valamint Littrénél, úgy a többenél is a legnagyobb részletességgel és rendkívüli tájékozottságra, szorgalomra valló pontossággal gyűjti össze és sorolja föl az írók munkásságát és műveit. E tekintetben, a positivizmus körébe vágó, eddig megjelent művek irodalomtörténetét illetőleg, Gruber munkáját nagybecsűnek mondhatjuk. Nincs egyetlen némileg jelentékeny publicatio sem a világirodalomban, mely

munkájában felsorolva ne lenne. Ez érdemét el kell ismer-nünk, legyünk bármely véleményben a positivistákat ismer-tető és bíráló eljárásáról, miről későbben fogunk szólni.

A biographiai és bibliographiai részletek után szerzünk a Littré-féle positivismus általános jellegét ismerteti. Littré szel-lemét úgy tünteti föl, mint a mely a részletkutatásokra, mily-neket az irdalomtörténet és linguistika kíván, teljesen rátermett; tökéletes «philologus» volt, de nélkülözte a szellemnek a philosophustól megkívánható mélységét, eredetiségét, a fel-fogás terjedtségét és az áttekintést, a geniének a tünemények chaosába magasabb idealis egységet behozó, a dolgok elrej-tett viszonyait rögtön megragadó, valódi philosophiai tekin-tetét, az intuitió lendületét. Ebből érthető Gruber szerint, hogy bár Littré szakmára nézve orvos volt és bár a positiv philosophia kidolgozását élte feladatának tekintette: mégis ösztönszerűleg mindig linguistikai kutatásokhoz, fordult; e téren hagyott hátra valóban értékes dolgozatokat, mint milyen a világhírű «Dictionnaire de la langue française». Másfajta kutatásaiban is rögtön jelentkezik a philolog, így p. o. a positiv philosophia ismertetése közben fölhasználja a theo-logia ellen a bibliai szövegkritikát. E tekintetben összekötő kapocsnak lehet tartani Comte és Renan között.

Hogy Littré milyen szörszálhasogató, azt is igyekszik Gruber kimutatni és pedig azzal, hogy bemutatja, miként há-mozza le és fosztja meg eredeti jelentőségétől, értelmétől a posi-tivisták fődogmáját, mely szerint a vég- és kezdetokokra, az állagra és lényegre vonatkozó kérdések ismerésünkre nézve meg nem közelíthetők. Véleményünk szerint azonban Littré felfogása korántsem vetközteti ki a positiv fődogmát erejéből és eredeti jelentőségéből.

«Azok, kik azt hiszik, hogy a positiv philosophia az első és végokokra nézve valamit tagadna vagy állítana, té-vednek; e tekintetben semmit sem állit, semmit sem tagad.

Már állítani vagy tagadni annyit tesz, mint kijelenteni, hogy a dolgok kezdetéről és céljáról valamit tudunk. Jelenleg csak az bizonyos, hogy a dolgok két vége megközelíthetetlen előttünk és csak mi a két vég között van — iskolai nyelven ezt «relativ»-nak mondjuk — tartozik hozzánk.» (Littre: «Paroles de philosophie positive». 1859. 33. l.) «A positiv philosophia (e pontra nem lehet elégszer visszatérni) nem ismeri el sem a deismust, sem az atheismust, sem a pantheismust. Ezek valamennyien magyarázói a megmagyarázhatatlannak, vagyis annak, mi a világ eredetére, első okaira és belső lényegére vonatkozik. A positiv philosophia, Pascal talpraesett szavai szerint, az arany közép. A tudományokból születve, ezek bölcs és üdvös resignatióját bírja, ha ugyan resignatióról beszélni lehet azon szilárd elhatározás mellett, mely szerint a természet realitását a legnagyobb szorgalommal tanulmányozni, a tanulmányokból a szellemet nemesítő és a társadalmat jobbitó tanokat szerezni szándékozunk.» («La philosophie positive» XIII. 157.) Midőn pedig Littre nagy pompával fölvetetett a szabadkőműves páholyba, ezen kérdésre: «Mily kötelmei vannak az embernek Isten iránt?» — így felelt:

«Egyetlen tudomány sem tagadja az első okot, mert egyik sem bukkant valaha olyasmire, mi azt kétségbe vonhatná; de egyik sem állít ily okot, mert egyik sem bukkant olyasmire, mi annak létét hebizonyítja. Minden tudomány a viszonylagosra van korlátozva. Mindenütt többé tovább nem viheto existentiákra és törvényekre akadunk, melyek lényegét nem ismerjük. Nem tagadjuk, hogy még ezek mögött más okok is rejlenek; de még sohasem juthattunk e túlsó oldalra. Mivel a tapasztalás odáig nem ér, őrizkedni fog minden tudomány, tulajdonítson valamely kutató saját személyét illetőleg bármely értéket is valamely történeti ténynek, vagy valamely philosophiai dogmának, — őrizkedni fog, mondom, minden tudomány saját törvényei és theoriái közé az első okság

valamely képzetét bevonni. Ez mindenkorra a theologia vagy a metaphysika számára tartatik fönn.» («La philosophie positive» XV. 164.)

Ezek az idézetek először is szörszálhasogatásra nem mutatnak, de másrészt teljesen meg is felelnek a positivismus fődogmája szellemének. Sokkal szerencsésebb Gruber akkor, midőn a tervezett új társadalom tevékenységéről írt Littré-féle értekezésből mutatja ki, mennyire előtérbe nyomul Littrénél a száraz philologus szellemirány. Littré ugyanis 1872-ben létesítette a «Société sociologique»-et, mely társaság azonban — annak daczára, hogy kiváló emberek voltak tagjai között, mint p. o. J. St. Mill is — csakhamar feloszlott. Legnevezetesebb nyilatkozata volt azon irat (Traité de sociologie), melyet Littré e társaságban felolvasott a sociológiáról. Gruber joggal hivatkozik Littré egykori tanítványára és munkatársára, André Poëy-re, ki azonban később orthodox positivista lett, s a ki szerint Littrének tervezete a sociológiáról nem egyéb, mint görög és latin szótörzsekből barbár módon összerakott szelemtelen nomenclatura.

Littré philosophiai álláspontjának általános fejtegetésénél kiemeli azon ellentéteket, mik Littrét Comtetől elválasztják. Nyomatékkal hangsúlyozza, hogy Littré főmunkájában (A. Comte et la phil. p.) jobbra annak kimutatásával vesződik, hogy Comte philosophiai kifejlődésének második szaka teljesen ellentétben van az elsővel. Majd Littrének viszonyát Comte első philosophiai szakában előadott főtanaihoz fejtegeti és föltárni igyekszik, hogy Comte rendszerét Littré nemcsak kettészakítja, az egyiket a másikkal szembeállítván, hanem a C.-féle philosophia alaposzlopait is megtámadja. Így Gruber szerint Comte hírneves sociologiai törvényével, vagyis a theologiai, metaphysikai és positiv fejlődési fokok elméletével ellenkezik Littré törvénye «a négy életkor»-ról, mely szerint az első, őskorban, az emberiség a szükségletek uralma alatt áll; a másodikban

a vallás alatt, midőn a fejlődő morál az első polgári és valóságos intézményeket hozza létre; a harmadikban a művészet szükségletei, a föltámadt szépérzék az építkezéseket és költői műveket teremtik meg; a negyedikben a tudomány szükségletei az értelmet, az abstract igazságok föl kutatására bírja. Kiemeli Gruber azt is, hogy Littré elveti C. agytheoriáját, a C.-féle positivismus egyik főjellemvonását, mely Gall theoriájára támaszkodik. Littré továbbá erkölcsanát a nemi ösztönre alapítja, melyet C. a «legzavaróbb egoistikus ösztön»-nek mondott (Comte: «Système de politique p.» IV. 287.), mely a lényegesen «altruistikus» jellegű morál legnagyobb akadályá. Gruber nézete szerint Littré utoljára a C.-féle positivismusból alig fogadott el egyebet, mint a következő három pontot: 1. a tudományok hierarchiáját; 2. az abstract és concret elkülönítését, és 3. minden kérdésbe jövő fogalom relativitását. Elfogadja a positiv módszert, de ezt is szűkebb terere korlátozza, mint Comte, mert míg ez a priori következtetéseket, és a priori levezetéseket, a mennyiben directe vagy indirecte tapasztalásra támaszkodnak, elfogad, addig Littré így nyilatkozik: «A positiv tudomány elismert alapelve az, hogy mi valót sem lehet okoskodással (raisonnement) biztosan megismerni. A világot nem lehet kigondolni, kiokoskodni; valahányszor létező dolgokról következtetünk, az előzményeket a tapasztalásból és nem fogalmainkból kell meritenünk. Egyébként az ilyen előzményekből levont következtetés valószínű, de sohasem bizonyos; csak akkor lesz bizonyos, ha a direct megfigyelés a valósággal megfelelőnek találja. Az a priori következtetések a positiv tudást nem gyarapíthatják. Minden positiv tudás csak a megfigyelésnek és tapasztalásnak átformálása (transformation). A tapasztalás mögött rejlő dolgokról, milyen a lélek, Isten, kezdet- és végök, a positiv philosophia mitsem állít és mitsem tagad.»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Littré: Principes de philos. posit. (1868.) 49., 50., 70. l. V. ö. Littré: Paroles de philosophie positive (1859.), 33., 40. l.; La Phil. posit. I. 6.



Gruber arra helyezi a legfőbb súlyt, hogy Littrét úgy mutassa be, mint a ki C.-nál is konokabbul tagad mindent, mi nem az érzéklet dolga és a ki az érzékfölötti ismeretet, az érzéki tünemény mögött lappangó entitások tudását el nem ismeri, a ki az úgynevezett «magasabb» észbeli műveletek szükséges voltát nem méltányolja. Különösen sokat foglalkozik Littrének úgynevezett «megismerhetlen»-ével («Incognoscible»). Littré ugyanis ismételve hangsúlyozza, hogy a kezdet-és végokok kutatása meddő, haszontalan hiúság, mit a tapasztalás is bizonyít, mert jólehet ezekkel századokon keresztül foglalkoztak a legmélyebb elmék, de egy lépést sem haladtak előre. «A mélységek némák maradnak kérdéseinkre». Gruber Littré e nyilatkozataival ellenmondásban levőnek tartja Littré azon eljárását, mely szerint, jólehet a pozitív tudás körén kívül esőnek mondja a «megismerhetetlen»-t, de ennek mégis létet, realitást tulajdonít. Gruber szerint ugyanis még Littré sem képes a tünemények mögött rejlő valóság tudatából kibontakozni és minden vezérelve daczára az abszolút lény jelenlétét kénytelen — bár akkor ellenmondásba keveredik saját tanaival — mégis állítani.

Idézi Littré idevágó szavait: «A mi a pozitív tudás körén kívül esik — legyen bár anyagilag a korlátlan tér, világűr, vagy értelmileg az okok végtelenségbe merülő összefüggése, láncolata — az emberi értelem által el nem érhető. De az «elérhetetlen» nem azt akarja jelenteni, hogy semmi vagy hogy nem létezik (nul ou non existant). A megmérhetetlenség, úgy az anyagi, mint az értelmi, szoros kapcsolattal fűződik ismereteinkhez, s e szomszédság, ez összeköttetés által ugyanazon rendű pozitív ideává lesz. Hogy jobban fejezzem ki magamat: azáltal, hogy szellemünkben fölléptetjük és szellemünk előtt elvonultatjuk — kettős jelleggel tűnik föl előttünk a megmérhetetlenség: a valóság és az elérhetetlenség jeleivel. Szemünk elé egy oceán tárul, melynek hullámai partunkhoz

csapódnak, melynek behajózásához azonban sem csolnakunk, sem vitorlánk nincsen, de a melynek világos látománya épp oly üdvös, mint félelmetes.»<sup>1</sup> Gruber, Littré e híressé vált mondatát francziául is közli azon megjegyzéssel, hogy Littrét «Incognoscible»-jére kétségtelenül Spencer «Unknowable»-je vezette, és Gruber szerint mindkettő a legnagyobb mértékben félszeg, ellentmondásos alkotása a philosophiai képzelgéseknek.

További fejtegetéseiben Littrének a világról és lélekről szóló tanait mutatja be részletesen, annak bebizonyítására, hogy Littré materialista és determinista. Sokat idéz Littré erkölcsstani gondolataiból, melyek szerint a morál biológiai (physiologiai) alapon construálandó és az erkölcsi tünetnyek kettős forrásból, az egoismus alapjául szolgáló táplálkozási, vagyis önfentartási ösztönből és az altruismus forrásából, a fajfentartó nemi ösztönből vezetendők le. Az emberiség folytonos haladásával karöltve az altruismus hova-tovább kifejlődik, túlsúlyra jut és mint sympathia, jóindulat, jóság (bienfaisance) jelentkezik. Idézi Littré azon állítását is, mely szerint az erkölcsiség némi csirája már az állatoknál is föllelhető. Littrének a jog- és a jogtalanságra vonatkozó tétéleit adván elő, egyszersmind Littrének a vallásról szóló véleményét fejtegeti többrendbeli idézetben, melyek szerint a positivis-muson belül a «vallás» alatt egyrészt a világ és ennek leánya, az emberiség fölött uralkodó természettörvények tanát, másrészt az ezen törvényekből kihozott morált kell érteni, mely morál magát a valódi kötelmeknek aláveti, a hiú és képzeleti kötelelességek igája alól pedig megszabadítja. Az «emberiségnek a világ positiv felfogása által nyert vallásos symbolumát», melylyel Comte a régi vallásokat helyettesíti, Littré is elfogadja, de elveti annak a katholikus vallás mintájára Comte által készí-

<sup>1</sup> Aug. Comte et la philos. posit. 525. l.

tett szervezetét. A brahminismus, buddhismus, kereszténység, izlam Littré előtt egyformán hiú erőlködés, mely megelegettetnek hiszi magát az ismeretlen éjébe vetett pillantással. A történeti kifejlődést tekintve, a katolicismus áll legmagasabban. Atheista vagy pantheista sem akar lenni Littré, mert ezek nem emancipált szellemek, hanem bizonyos tekintetben szintén «theologusok», kik azt hiszik, azzal áztatják magukat, hogy a dolgok lényegével tisztában vannak. A csodákról, az állítólagosan természetfölötti tényekről Littré úgy nyilatkozik, hogy azok előtt, kik a természet rendjének és a világtörvényeknek a tapasztaláson alapuló eszméiben növekszenek föl, — azok előtt hiába beszélnek csodákról. Most csak azok előtt van csoda, kik már előzőleg is hisznek benne.

Az eredendő bűn tana Littré szerint oly színben mutatja be az istenséget, hogy a legkisebb emberi igazságosság és jószág mögött marad. Az egész genesis mythos, jólehet a biblia az emberiség legtiszteletreméltóbb könyve. Hogy az apostolok Jézust halála után látni hitték, az Littré munkatársa, Wyruboff szerint collectiv hallucinatio volt. Littré pedig sz. Pál megtérését damaskusi útjában az idegkrisis oly fokával magyarázza, mint mely Comte-ot Clotild hatása folytán az emberiség-vallásához vezette.

A positivusnak egyik vezérelve az, hogy az összes emberi kifejlődés is szükségképpen törvényeknek van alávetve s a positivista társadalomtannak az a főtörekvése, hogy a socialis eseményeket épp oly biztosan előre kiszámíthassa és ezekre határozólag befolyhasson, mint kiszámítja és irányíthatja, módosíthatja a természeti jelenségeket. Comte föllállította azon törvényeket, melyek a socialis tüneményeket kormányozzák és melyeket minden jövő történeti kutatásban vezető csillagoknak kell tekintenünk. Gruber malitiosus ironiával jegyzi meg, hogy Littré, Comte ismeretes socialis törvényei nyomán nagyon furcsán látta előre az eseményeket.

E czélból idézi Littré következő mondását: «A természetfölötti, a subjectiv képzetek. az isteni jog, a háború — folytonos csökkenésben vannak; a természetes, az objectiv képzetek, a népjog, az ipar pedig folytonosan gyarapodnak». 1850-ben e törvény alapján kijelenté Littré, hogy «immár mindörökre vége a nagy háborúskodások korának a nyugaton» és a tudomány fegyverei fogják a békét kieszközölni. 1878-ban «Conservation» stb. cz. művének második kiadásában azonban maga kénytelen megróni ez utópiát, melyet sociológiája koronája gyanánt emelt ki jelzett műve első kiadásában.

«E szerencsétlen lapok (az első kiadásban) folytonos ellenkezésbe jutottak az azóta lebhonyolult eseményekkel. Oly merészségről tanuskodnak, mely engem még most is, annyi év után, kínosan érint és kínos hatással van az olvasókra is, kik érzületük szerint vagy elvakultsággal vádolnak, vagy pedig szánakozva tekintenek reám. Alig jelentettem ki gyermekes enthusiasmusomban, hogy a katonai vereségeket jövőre az ipariak váltják föl, íme bekövetkezett Oroszország, Ausztria, Franciaország katonai leveretése.»<sup>1</sup> Bizony — jegyzi meg Gruber — még Littré dolgozószobája, a Páris közelében levő Ménille-Roi-ban sem maradt megkimélve az ellenséges katonák látogatásától és meggyőzhették őt jóslatának elhamarkodottságáról.

Littré tanépületének zárkövére, a humanitásra vonatkozó gondolatokból kimutatja Gruber, hogy Littrénél is az emberiség ideálja azon ideál, melyet, miként Comte, úgy ő is vallásos rajongással hirdet. Az emberiség a legfőbb lény. «Ez ideálnak kell uralkodnia egyedi, családi és társadalmi összes életünk fölött.»

Végre Littré philosophiájáról Prosper Richardtól szerkesztett és a «La phil. positif»-ben 1889. évben megjelent

<sup>1</sup> La phil. posit. XXI. 60. l.

«Katechismus»-t mutatja be és idézi a tekintélyes «Revue philosophique» megjegyzését, mely szerint e munka nem felel meg céljának — vagyis annak, hogy a tanokat azokkal ismeresse meg, kik a rendszerben még nem otthonosak, és mely megjegyzés szerint e mű «az erkölcsi tekintéllyel való sajnálatos visszaélés».

Az ítélet, a melyet Gruber, Littré philos. tevékenységéről mond, ezek után nem csoda, ha merőben kedvezőtlenül üt ki. Littré — úgymond — sem «mint Comte továbbfejlesztője», sem mint «egy iskola feje» érdemeket nem szerzett. A positivizmusnak csak külső héját hagyta meg és az egész rendszert csak a «positiv methodus»-ra korlátozta. Róla «mint egy philosophiai iskola fejről» sem lehet szó, mert tanai nincsenek: egyes, szórványos, összefüggéstelen, ingadozó és jórészt ellenmondásos nézetei pedig philosophiai tanokat nem alkothatnak. Voltak tervei, melyek szerint nagyobb philosophiai munkákat akart írni, de tervei dugába dőltek. Idézi Antoine-nek szavait, melyek szerint «ezáltal a tudomány és philosophia nem vesztett sokat. De ha az emberiség nem is köszönhet neki egyetlen önálló szellemi terméket, annál többet fordított és írt másokról. Kétségtelenül a francia nyelv szótárának szerkesztésében találta föl ideálját. Ez ugyanis azon előnyös helyzetbe hozta, hogy a cikkek egész tömegéről írhatott, melyek elrendezését az abc sorozata már megadta, és melyeknél nem kellett előbb még a philosophiai szempontok után kutatni. Hynemű munka, melynél a fődolog az eruditio, volt igazi hivatása a szorgalmas tudósnek». E jellemzéshez hozzáteszi, hogy Littré «philosophiai tevékenysége» nem annyira Comte, mint inkább Comte-né érdekeit és álláspontját képviselé és azért jogosan nevezik Comte orthodox hívei Comte nejét «a Littré-féle iskola nőpájája»-nak.

Littrét mint philosophust, Gruber «szánandó figurának» mondja, és mégis positivismusa oly fényes diadallal járta be

az egész világot és szellemi jelentősége oly dimenziókat nyert, minőre az újkor egyetlen philosophiai iránya sem tett szert. Nemcsak Franciaországban, hanem Spanyol- és Portugalországban, Német-, Angol-, Olaszországban, Ausztriában, Hollandiában, Belgiumban, Orosz- és Törökországban, a Skandináv északon, Észak-, Közép- és Dél-Amerikában, sőt Syriában, Armeniában és Japánban is elhatározó befolyásra és jobbára helyeslésre talált. Ennek okát Gruber a modern korszellemben, Littré egyéniségében és a «kulisszák mögött működő» szabadkőművesség támogatásában találja.

Korunk — úgymond — a természetvizsgálás, a technika, a kereskedelem és ipar korszaka ; jellemző sajáttsága az érzékelhető dolgoknak, az empiriainak egyoldalú túlbecsülésében és minden magasabb iránt való közönyében nyilatkozik. A komolyságot és mélységet nélkülöző sivár realizmus és empirismus figyelmére sem méltatja a legfontosabb életkérdéseket, az ember rendeltetését és hivatását érintő kérdéseket, ellenben a természetvizsgálat és a nyelvészeti kutatás minden, még oly jelentéktelen részletkérdésének is óriási fontosságot tulajdonít; a százados, dicső történetében kipróbált keresztény hitet egykedvűen eldobja, míg a divatos tudomány minden ostobaságai iránt hódolatteljes érzülettel, babonás hívással viselkedik. Minél nagyobb merészséggel lépnek föl az ily ostobaságok hirdetői és minél jobban tudnak dobálódzani phrasisokkal, — ily körülmények között, annál inkább számíthatnak sikerekre a tudományosnak és fölvilágosultnak látszani akaró, felületes, hiú közönségnél. Littré positivismusa is lényegében a korszellem ez irányának hizeleg, azért terjedt el annyira.

Kiválóan melengető fészekre a francia nemzeti jellemben talált a modern korszellem. A kezdeményezésre és irányadásra termett Franciaország úgy a külsőségek, mint a szellemi áramlatok terén a divat hazája. Nem pusztán esetlegesség az, hogy a XVIII. század deistikus-forradalmi philosophiája,

jólehet Angliában szülemlett meg, mégis Franciaországban jutott diadalra és Franciaországból szüremlett valamennyi civilisált államba, s innen kiindulva emelkedett nagy befolyásra: így a XIX. század positiv philosophiája is Franciaországból indult ki a világ meghódítására. Nem hiába nevezte Comte Párist a modern világ új metropolisának. Páris csakugyan a modern felvilágosultság metropolisává lett az egész világra nézve. Németország dicsekedhetik azzal, hogy a gondolkodók hazája; Anglia dicsőségének tarthatja, hogy az angolok fejezték ki legelőször az egész modern bölcselkedés vezérlő eszméit: a művelt világ tudatára e modern gondolatokat a francziák hozták; Franciaországból kiindulva jutottak csak a népek életében uralkodó befolyásra.

Annak is mélyebb oka van — mondja Gruber — hogy Littré, jólehet a philosophia terén dilettans volt, mégis előtérbe jutott és Comte hátra szorult. A XVIII. század philosophiájánál is a pálmát nem annak komoly és tudományos képviselői nyerték el, hanem a felületes és szép szellemű Voltaire.

A positivismus sikeréhez nem csekély mérvben hozzájárult a tagadhatatlanul sok erénnyel és rendkívüli jó tulajdonokkal megáldott Littré személyisége is. Csodálatraméltó volt szorgalma, törhetetlen munkássága. Rendesen egész éjén át dolgozott hajnali három óráig. Sokszor a lámpát azért oltá ki, mert munkáját már a reggeli nap sugarainál folytathatá. Nyolcz órakor rövid nyugalmát már megszünteté, hogy tollat ragadjon, melyet esti hatkor tartott ebédig le nem tett. Ezután újra héttől reggeli három óráig dolgozott napról napra. Remete nem tarthatott volna szigorúbb napi-rendet és csak így volt képes pl. oly munkát létrehozni, milyen az élő nyelvek világirodalmában páratlan s a tudományos világot hullámozásba hozott «Dictionnaire de la langue française» című, 1841-ben megkezdett és nyomtatásban 1863—1872-ben, továbbá 1878-ban megjelent öt kötetes munkája, melyhez foghatót talán csak a Grimm-testvérek

colossális «Deutsches Wörterbuch»-jában találunk. E könyv-óriás írott példánya 415,636 levélből áll, s ha egy hasábra volna nyomtatva, annak hossza a 37 kilométert meghaladná.<sup>1</sup> Littré azonkívül rendkívül igénytelen, szerény és a tudomány érdekeit mindenek fölé helyező ember volt. A tudós világban majdnem páratlan, szigorú önitélettel bírt, haladéktalan volt tévedései elismerésében, sürgős hibái jóvátevéseben. Nemcsak családja tagjai iránt viseltetett gyöngéd szeretettel, hanem részvétteljes szívvel volt a távolabb állók iránt is. Különösen gyönyörére szolgált, ha nyaralásakor a szegény paraszt népet orvosi segélyben részesíthetné, vagy ha alamizsnákkal őket megörvendeztethetné. A nyomorultak számára segélyt gyűjtött és kiválóan gyámolító az apáczáktól ajánlottakat. Ezért Lamartine unokanővére, Pierreklos-né. Littrét oly «szentnek nevezte, ki Istenben nem hisz». Megvolt továbbá benne mindazon tulajdonság, miket a «szabad gondolkozók» a modern bölcshozzért tekintenek. Littrében megteremtve látjuk a szellem azon emancipációját, mely vallástalan meggyőződésének szilárdságában stoikus nyugalommal és előkelő közönnyel tekint le a hiábavaló vallási és metaphysikai torzsalkodásokra és mely «a szellem érettségét elérve», teljesen szakít mindennemű theologiai képzettel. Türelme híressé vált és családjában tanusított tolerantiája közmondásossá lett. Szigorúan katolikus neje, leányát Zsófiát buzgó katolikusnak nevelé. Az atyának kezdetben szándékában volt, hogy gyermekének serdültebb korában saját nézeteit fogja föltárni s azután az ítélni képes leányra bizza a választást, hogy szabadon válaszson atyja vagy anyja

<sup>1</sup> Lásd Littrének «Études et glanures pour faire suite à l'histoire de la langue française» című, 1880-ban megjelent művében «Comment j'ai fait mon Dictionnaire de la langue française» cz. kedves, szeretetreméltó csevegését, melyet 1881-ben (Lipcse, Friedrich) németre is lefordítottak.



vallása között. De midőn elérkezett a pillanat, lemondott szándékáról, mert úgy vélekedék, hogy «ily kísérlet nem ér fel azzal a sok könyűvel, melyeket bizonyára fakasztott volna». A legkisebb akadályt sem gördítette hű nejének és leányának vallásos gyakorlatai elé, és sohasem tett oly nyilatkozatot, mely jámbor, vallásos érületüket sertette volna, és mint neje kegyelettel említé, Littré a családi harmonia kedvéért áldozatokat hozott; hosszú életén át pl. szigorúan megtartá az egyházi böjtöt. Irataiban egyébként Littré többször hangsúlyozza, hogy ő nem azok számára ír, kik régi vallásukban még föllelik a lelki nyugodalmat. Ő nem akarja becsempészni a kétely gyötrelmét a szívekbe, a meghasonlás csiráját családokba, hanem azok számára akar menedékhelyet nyújtani, kik vallásos meggyőződéseiket elvesztvén, mintegy az utczára dobattak és szükségük van új szellemi otthonra.

A nyilvános életben is a türelem oly fokáról tett bizonyosságot, hogy ámulatba ejté a világot és különösen a katolikusok csodálatát és sympathiáját vívta ki «A modern moral türelemmel viseltetik az egész világ iránt és védelmébe veszi a katolikust is, ki senki iránt sem türelmes». «A positiv forradalomnak azon sajátsága van, hogy a vallásos proselytaságot jellemző erőszakoskodások és nyugalommegzavarások nélkül folyik le». A porosz cultusharczot is keményen elítélte, és bár határozott ellensége volt a jezsuitáknak és clerikálisoknak, mégis többször védelmébe vette ezeket a francia kormánynak ellenük alkalmazni óhajtott kivételes törvényei ellen. A vallásos meggyőződéseket — úgymond — nem kivételes hatalmi szabályokkal lehet erőszakosan elnyomni, hanem modern szellemi fegyverekkel, és ezek győzelméről Littré biztos vala.

Azon tekintélyt, melyre Littré egyénisége szeretetreméltóságával tett szert, növelték tudományos sikerei és az ezeket követő kitüntetések. Már 1844-ben Hippokratesről írt műve a tudományos akadémiába juttatá; szótára világhírvé tették.

1873-ban Dupanloup püspök tiltakozása daczára diadalmasan bevonult a francia akadémiaiba és Gambetta a positiv történet-philosophiának Littré számára szervezett tanszékére nevezte ki ; majd a nemzetgyűlésnek tagja lett, végre pedig senator. A becsületrend keresztjét, valamint a Berlinből számára felajánlott pour le mérite rendjelt el nem fogadta és így Littré utóljára «a modern világ bálványa lett».

A Littré-féle positivismus elterjedését Gruber szerint nagyban előmozdította a szabadkőművesség támogatása is. (Gruber a «Chaîne d'union» (Juillet, 1875. p. 552. és köv.) és a «Monde maçonnique» (Juillet, 1875.) című szabadkőműves folyóiratok nyomán előadja, hogy Littré élteskorában, 1875. július 8-án a «La Clémentine Amitié» páholyba oly ünnepélyesség között vétetett föl, milyen nem volt Voltaire fölvétele óta. Háromezer szabadkőműves, kik között voltak Gambetta és a köztársaság más nagyjai, zsúfoltságig megtöltötték a szabadkőműves-templomot (Rue Cadet 16.), hol Littré a positivismus tanait fejtegeté ezen szokásos kérdésre: «Mily kötelmei vannak az embernek Isten iránt?» Ugyanezen páholyban, ugyanazon napon «tekintette meg először a szabadkőműves fényt» — mint Gr. mondja — Jules Ferry is, ki a szabadkőműves-mester, Cousin fölszólítására, 1875. augusztus 8-án, a legközelebbi páholyülésben, Littré fölvetelének jelentőségét fejtegeté e cím alatt: «A szabadkőművesség, mint a positiv philosophia iskolája». E beszédében kijelenti, hogy Littrével a positivismus hivatalosan bevonult a szabadkőművesség kebelébe, bár azelőtt is belső, öntudatlan rokonság állott fenn kettőjük között és a szabadkőművesség positivista volt, a nélkül, hogy tudta volna. Majd a szabadkőművesség morálját azonosítja a positivismus moráljával, mely a theologia mankóját eldobva, minden vallás- és metaphysikai nézet-től függetlenül a szeretet, testvériség- és türelemből áll, és mely a socialis érzék fölkelésére, ápolására törekszik, nem

pusztán az alsóbb és felsőbb oktatás által nyújtott műveltség terjesztésével, hanem czélszerű törvényhozással és az egyesületi élettel is. A haladásra irányuló törekvés tekintetében is megegyezik a páholy a positivizmussal, mely az emberi haladás ösztönét tudományos rendszerbe iktatá. Erre irányultak Littré munkái is. Ha pedig át vagyunk hatva — folytatja tovább Jules Ferry — azon meggyőződéstől, hogy az emberiség folyton tovább halad és hogy a szeretet hova-tovább diadalmaskodik az egoismus felett; ha az emberiséget nem tekintjük többé eredendő bűnnel bemocskolt fajzatnak, mely fáradságosan hurczolja magát a siralmaknak könyektől áztatott völgyén keresztül, hanem nagy, végtelen menetnek, mely méltóságosan halad a fény felé: akkor a soha meg nem semmisülő, nagyságában folyton növekedő nagy lénynek, a magát megváltó és tökélyesítő emberiség integráló részének érezzük magunkat; akkor a teljes szabadságot elértük, mert felülemelkedtünk a haláltól való félelmen. Végül felhívja Ferry a jelenvoltak mennydörgésszerű helyeslése között testvéreit, hogy mindennemű beszédjük czélja gyanánt Littré egyszerű, de sokatmondó szavait használják: «Az egész morál e mondatban rejlik: tanítsatok magatokat, tanítsatok másokat!» Cousin az 1883. évi szabadkőműves-convent alkalmából rendezett banketten «élete legszebb emlékének tartja, hogy a század legnagyobb munkását (Littrét) a szabadkőművesek közé fölvette.<sup>1</sup>

Littré Voltaire-t nyerte patronusául.

A solidaritas a positivismus és a szabadkőművesség között a nyilvános életben is jelentkezett. A szabadkőműves Gambetta, Franciaország akkori leghatalmasabb politikai személyisége, többször sikra szállt a positivismus érdekében,

<sup>1</sup> Adr. Leroux (P. Rosen): «La Franc-Maçonnerie sous la troisième République». Paris (Letouzey). 1886. I. c. vol. II. 198. l.

és Gruber idézi Gambetta két beszédét, melyek közül az egyiket 1873-ban Littré tiszteletére rendezett banketten tartotta és Littrét egekig magasztalta; egy ünnepély alkalmából 1881. április 21-én tartott második beszédében pedig az egész Sorbonne előtt Comte-ot «a XIX. század legnagyobb gondolkodójának» nevezte. «Egyedül a positivizmusban — mondá a többek között — találhatják föl a fiatalok a szükségleteiknek megfelelő philosophiát».

Gruber a francia társadalom keresztyénellenes voltát, a kórházak és iskolák elvilágiasítását (laïcisation) stb. szintén a positivizmus elterjedése eredményének véli.

1872. év óta Littré egészségét napról napra jobban megtámadta a láz, a makacs katarrhus és a rheuma; az orvosi művészet a tudós lassan elomló testével szemben tehetetlennek bizonyult és Littré jobbára a szobát őrizte: a karszékhez volt lánczolva. Hosszas, fájdalmas betegsége alatt nem szünteté meg tudományos munkásságát és most már figyelemmel fordult a «magasabb kérdések felé is» — mondja Gruber. «Pour la dernière fois» cz. értekezésében azt írja, hogy «nem igen vonakodik a régi dolgokra (vallásiakra hallgatni, melyek még mindig szólnak lelkéhez s szemére hányják hűtlenségét». Majd a történelmi evolúció nevében kijelenti, hogy ő «nem absolut megvetője a keresztyénségnek, hanem elismeri annak előnyeit és jótékony befolyását». Mindazáltal azzal végzi elmélkedését, hogy positivizmusához hiven ragaszkodik

Betegségében nagy vigasztalására szolgált, a Littré szerint, iránta angyaljóságú jezsuita atyának, Millériot-nak gyakori látogatása. Ennek halála után — mit Littré magára nézve nagy veszteségnek mond — a szt. Ágostonról nevezett plébánia vicariususa, Huvelin abbé látogatta.

Nagy érdekléssel olvasta egy másik jezsuitának, a párisi commune egyik áldozatának, Olivaint-nak élettörténetét is, ki

hasonló neveltetésben részesült, mint L., és ki később vallásatlanságából kibontakozva, a katolikus vallásban találta föl legnagyobb üdvét. Hogy mi történt ezek után lelkében, arról biztosat nem tudhatunk; de valószínű — mondja Gruber, hogy igazuk volt azon lapoknak, melyek Littré halála után hirdetek, hogy halálos ágyán a keresztség szentségében részesült. Gruber «illetékes helyekről» nyert értesítései, szemben Littré egykori szellemrokonainak makacs tagadásaival, megerősítik azt, hogy Littré halála előtt «teljes tudattal és szabad elhatározással» fölvette a keresztséget, melyre Huvelin abbé bizonyítása szerint elő volt készítve. Megtérését bizonyítja az egyházi szertartás szerint való eltemetése is. Meghalt 1881. június 2-án.<sup>1</sup>

Temetésénél oly botrányt okoztak a nagy számmal megjelent szabadkőművesek — mondja Gr. — hogy világosan látni lehetett, mily kétes társaságba keveredett a «tudós» és «finom műveltségű» Littré azáltal, hogy a szabadkőműves páholyba lépett. Littré családja kérte, hogy szabadkőműves beszédek ne tartsanak, és mégis a «La Clémentine Amitié» páholy első felügyelője, Galopin így szólt: «Jövök a pozitív philosophia nevében, hogy a szabadkőművesség jogait reklamáljam. Megcsaltak bennünket, hogy elraboljanak tégedet a gondolkodó emberiségtől. De a jövő majd ítélni fog elleneink és elleneid fölött. Mester! mi meg fogunk téged boszúlni, a meny nyiben gyermekeinkkel műveidet fogjuk olvastatni». Másodszor

<sup>1</sup> Egy másik jezsuita, Velics László, a «Katholikus Szemlé»-ben (1890. IV. k. III. füzet) szintén írt, Gruberrel sok tekintetben megegyező értekezést Littréről és kijelenti, hogy a megtérésre vonatkozó adatait Soehlin Leo rendtársa közvetítésével egyenesen Littré nejének köszöni. Azt pedig, hogy a nyolczvan éves aggastyánt napjainak végén mégis elérte «a lelket földérítő kegysugár» és hogy «a fájdalom óráiban Istenhez emelé szemeit» — annak tulajdonítja, mert míg Littré arczának verejtekével a tudás épületein dolgozott, addig neje közel ötven éven át és leánya szakadatlanul folytatott imádságban az oltár előtt könyveiket hullatak érte.

Wyrouboff tiltakozott Littré megtérése ellen. ennek nyitott sírjánál. Az egész szertartás alatt ily kiáltások hallatszottak: «Le a papi csuhával! Tetemrablók! El a szenteltvíz-hintővel!»

Ezzel azonban nem elégedtek meg a szabadkőművesek, hanem a francia Nagy-Orient évi congressusa alkalmából, 1881. év szept. 15-én Littré iránti kegyeletből emlékünnepe-lyt rendeztek, melyre a vidékről 200 mester érkezett s melyen azt hangoztatták, hogy Littré megtérése a clericalisok találmánya, egyházi eltemetése pedig hullacsempészet.

Halalos gyűlöletre valló erős kifakadásokkal a szabadkőművesség ellen végzi be Gruber e fejezetet és áttér a Littré-féle positivismus sorsának vázolására Littré halála után.

Már halála után két évre megszűnt a Littré által positivismusa elterjesztésére alapított folyóirat, a «La Pihlos. positive», mert a közönség nem gyámolítja. Gr. idézi a többek között P. Laffitte-nek véleményét e folyóirat megszűnte fölött; «A theologiai nézeteknek egyszerű kizárásával és azon kecsgetéssel, hogy organikus tanokat kapunk, a közönséget nem lehet kielégíteni. Csak két év mult el a könyvek porában eltemetkezett ezen lexikograph halála óta és ime ki gondol most már reá?»<sup>1</sup> E. Antoine hozzáteszi: «Franciaország és nyugot kiszámíthatják azon rengeteg károkat, miket ezen, a mindkét világrész democratiája által, a philosophiai köztársaság élére állított academikus szélkakas okozott». Gruber szerint a legtalálóbban a «Les amis bienfaisants» páholyban Bourdin fejtette meg azt, hogy miért vesztette el oly hamar büverejét e positivismus.

«A pozitívismus kitűnő hadi eszköz a háborúban. A végeleges győzelem után azonban csakhamar a többi kihalt bölcselkedések mintájára a sötétkamrába vettetik. A Littré-

<sup>1</sup> 35e' Circulaire adressée a chaque coopérateur du libre subsidie institué par A. Comte pour le sacerdoce de l'Humanité. 1883. 10. 1.

féle iskolának azonkívül megvan eredeti bűne: iskolatudós-  
nak alkotása és születésétől kezdve pedans. Ha szórszálhaso-  
gatók akarunk lenni, bizonyíthatjuk, hogy a collectivismus  
nem communismus, a positivismus pedig a materialismustól  
oly messzire esik, mint az ég a földtől. Mi kőműves-kuny-  
hóinkban ily szórszálhasogatásokra nem ügyelünk. Mi át-  
engedjük a casuistáknak a szórszál négyrésztre osztásának gyö-  
nyörét.

Litré tanítványa, Galopin, a 200 szabadkőműves mester  
jelenlétében megtartott jelzett ünnepélyen halotti beszédével  
kiegészíti a fönnebbieket:

«A positiv philosophia a jövő vallása. Midőn «religió»-ról  
szólok, értetek engem testvérek a nélkül, hogy magyaráza-  
tokba bocsátkoznám, mert jól tudjátok, hogy nincs vallásom.  
Én a tudományos, a bebizonyított vallás híve vagyok, me-  
lyet minden iskolánkban tanítani kell, hogy jövőre a vallás-  
nélküli morálnak, egy tiszta és észleges erkölcsannak alap-  
jait megvethessük. A papok azt mondják: Vallás nélkül  
nincs morál. Tévedés ez! Ha hiányzik a morál, ennek az  
az oka, hogy vallások vannak!»

Látszik ebből, hogy a keresztényellenes körök nem  
annyira a Litré sajátos tanaival törődtek, hanem csak  
azért érdekelte őket Litré, most megvolt azon képessége,  
hogy «hadi-szerül» használhatták a vallás ellen. — mondja  
Gruber. E képesség azonban nem annyira tanaiban, mint  
inkább annak híres nevében állott, ki azokat előadta. E név  
viselőjének letüntével nem sokat adtak e név viselője által  
hirdetett positivismusra. A szabadkőművesek készek épp úgy  
támogatni Comte orthodox iskolájának vallásos positivismusát,  
vagy az angol és olasz positivismust, mint a Litré-félet, ha  
ezek jó eszközöknek mutatkoznak a valláselleni harcban.

Gruber egész eljárásában Litré iránt, mint philosophus  
iránt igazságtalan. Először szembeállítja Comte-tal, kimutatni

törekedvén, hogy Littré Comte tanácsától eltért, azután pedig Littrét «szánandó figurának» mondja.

Littré, az igaz, hogy nem volt önálló philosophus, de érdemét ő maga is abban kereste és találta föl, hogy Comte positivismusát a világgal megismertette. E tekintetben páratlan tevékenységet fejtett ki és a világ tőle tanulta megismerni Comte philosophiai tanait. Ebben áll philosophiai érdeme.

A mi eltérését Comte tanától illeti, ezek lényegtelenek és Gruber nagyítja, fölfújja, túlozza azokat és oly ellentétet igyekszik kimutatni, a mely nem áll. Littré hatalmas szövetségese, jobban mondva zászlóvivője volt a positiv philosophiának. Annyi tény, hogy Comte-ot kettémetszette, állítván, hogy Comte második korszakában, philosophiájának az emberiség vallásává való átalakítása folytán eredeti tanaival meghasonlott; de ha nem is ért egyet azon egyszerű erőmegfeszítésekkel, mikkel Comte egy utópiát akart megvalósítani és mikkel philosophiai tanait vallásos szertartásokba burkoltan igyekvék a nép szívéhez közelebb juttatni és a társadalmat akarta átalakítani, de a positivismusként, mint philosophiának minden lényeges tételével Littré megegyezett. Célja egy volt a positiv philosophiával; ugyanis a positiv tudomány valamennyi fensőbb általánosságainak egy összhangzó, hierarchikus tanegészbe való szervezése a positiv módszer alkalmazása által és az ismerés köréből minden theologiai és metaphysikai felfogásnak, gondolkodásmódnak teljes kizárása. Ő is azt tartotta, hogy a physikai tudományokban bámulatatos eredményesnek mutatkozott módszert ki kell terjeszteni a kutatás minden terére és a positiv tudományt egyöntetű tanegészszé, philosophiává kell összeszőni. Azt a tételt is vallotta, hogy a tünemények különböző csoportjai egymásután estek a positiv uralom alá és az egyes csoportok azon mérvben öltöztek föl tudományos jellemet, a mily arányban szabadultak föl a theologiai és metaphysikai befolyás alól, és



azon mértékben érik el tökéletességüket és teljességüket, minél inkább kerülnek a positiv módszer alá. Ő is, mint Comte, mélyen érzi, hogy a különböző tudományok egymagukban nem elégségesek és szükség van egy egyetemes philosophiára, mely azokat összekapcsolja. Ő elfogadta Comte összetételezését, mert jobbat, melyet helyére lehetne tenni, nem ismert. Ő elismerte Comte philosophiájának lényeges jellemét, mely szerint Comte az eddigi szervetlen positivismust szervezte. a valóságos tudást rendszeresítette és oly általános tant állított föl, mely minden tudást képes felölelni, és hogy Comte előtt az általános elmélődés — mint Lewes mondja — csak a theologia és metaphysika körében mozgott, arészleges elmélődés pedig az egyes positiv tudományoké volt. Comte és utána Littré a tudományos elmélődést általánossá tette; a theologiai és metaphysikai gondolkodást pedig az emberi elme történetében fokokká tette. E tanokat nem ingatják meg sem azok a jelenségek, miket Gruber az elaggott Littré haldoklásáról közöl, sem azok a nyilatkozatok, miket Gruber néhány szabadkőműves szájába ad. A positivismus tudományos oldala csak a philosophiai megismerés köréből zárja ki a vallást és a tapasztalást meghaladó dolgokat a hívésre bizza, szabadságára hagyván mindenkinek, hogy szellemének szervezete és keblének lelkülete szerint megalkothassa hívési ügyeit. A positivismus, midőn az ismeretek rendezéséről beszél, körültekintő óvatossággal csak arra szorítkozik, a mit meg lehet ismerni. A positivismus csak a tényleges törvényekkel foglalkozik, melyek a tüneményeket szabályozzák; ezek fölfedezése, kölcsönös összefüggésük kimutatása — a tudás egyedi föladata. Az eredő és végokok, tehetségeink alkatánál fogva, számunkra megközelíthetlennel. Ezeket Comte és Littré kizárják a philosophiából; nem állítják, de nem is tagadják ezek meglétét, de azt állítják — mint Lewes mondja — hogy meglétükre való pusztá hivatkozással a tünemények törvé-

nyeibe belátást nem nyerhetünk. Littré positivismusa azonban nem rontja el azok gyönyörét, kik élvezetet s megnyugvást találnak abban, hogy az észlelést meghaladó körökben is működtetik szellemöket; de tiltakozik az ellen, hogy az ily úton nyert gondolatokat a philosophia részeivé tegyék. Littré is azt akarja, mit Bacon akart: a vallásnak elkülönítését a philosophiától, a mit lehet helyeselni vagy elvetni, de nem lehet vallástalanságnak kikiáltani.

Gruber türelmetlen elme; reá nézve terhes az ismeret korlátozása; ő is — mint Lewes szerint igen sokan — a tapasztaláson kívül más ismerési eszközöket is szeretne, és az emberi tehetségnél nagyobb valamit, egy titkos ismerési eszközt, ezért azután a positivismusnak még ártatlan képviselőit is azok közé sorolja, kik — mint egyik társa mondja — «győzelemittas Bachusként lengetik az áltudás zászlaját», követőiket pedig úgy jellemzi, «mint Bachus diadalkocsija mellett mámoros fővel csörtető thyrphorokat».

*Dr. Buday József.*

## REAL-UNIO VAGY PERSONAL-UNIO ?

A dualismus mögöttünk hagyott első negyedszázada újabb közjogunk, jobban mondva : annak intézményileg megtestesült újabb rendszere commentálásában kevés figyelemre-méltót producált. A kiegyezés alapvető műve nem egy oldalról szorul még tudományos megvilágításra, sőt kiegészítésre. s még mindig várja rendszeres feldolgozóját. Nincs kétség benne, hogy ha állami létünk sarkalatos kérdéseinek állam-philosophiai magaslaton való tárgyalása nálunk buzgóbb művelőkre találna, ennek hatása kiterjedne a gyakorlati politika irányeszméire is, és sok félreértést oszlatna el. Ma már minden józan politikus belátja, hogy a közjogi helyzet végleges tisztázása többé el nem odázható, s hogy monarchiánk s benne Magyarország politikai fejlődése szilárd alapot mindaddig nem nyerhet, míg bizonyos kérdések végleg eldöntve nincsenek, s míg annak a rendszernek, mely a dualismus intézményében öltött testet, benső természete, exigentiái és postulatumai szigorúan a tudomány elvei világánál meghatározva s minden oldalú vonatkozásaiban feltárva nincsenek. Ha egy gép kezelésére csak az lehet hivatva, ki annak legrejtettebb mechanizmusát, rugói és kerekei összetételét s a physikai törvényeket, melyeknek azok engedelmeskednek. teljes részletességgel ismeri: úgy ebben az állam természete éppen nem különbözik egy gépezetétől, s a kik annak kor-

mányzatára vállalkoznak vagy vállalkozni akarnak, első sorban mindenesetre annak természete és organismusa felől kell, hogy tisztába jöjjenek.

Különös, hogy ezt a követelményt igen gyakran olyanok is szem elől tévesztik, a kik a közjogi alap hiveiül vallják magukat. Beszélnek a közjogi alap fejlesztéséről s több effélééről, a mi nyilván tanúsítja, hogy parlamentarismusunk a politikai és közjogi sophismák végzetes circulus vitiosusában kereng. A dualisticus államforma s a hatalmi súlypont felett való szünetlen versengés azt a sajátságos és Európa parlamentjeiben legalább is szokatlannak mondható helyzetet idézték elő, hogy nálunk a kormányzat minden ténye első sorban nem a politikai czélszerűség, hanem a jogkérdés szempontjából nyer megvitatást, s a törvényhozás funkciójának legalis criteriuma mögött háttérbe szorulnak az egészséges politikai felfogás követelményei. Parlamentünkben a gyakorlati politikusok elenyésző száma mellett a theoretikus jogászoknak egész phalanxa ül, kik a meddő negatív és minutiosus bonczolgalás terén igen gyakran hajlandók túlmenni a megengedhetőség határain. A törvényalkotás minden kísérlete első sorban a kormány subjectiv ténye gyanánt magyaráztatik, s hogy aztán ez mily nehézzé teszi a higgadt ellenőrzés gyakorlását, a dolgok tárgyilagossá szemlélését, az igen könnyen elképzelhető. Mintha a magyar államiség nem a polgárok összeségének jogos és közvetlen érdekeit repraesentáló öntudatos organismus, hanem egy elvont historiai fogalom volna, melynek értéke attól függ, hogyan szigetelhetjük el minél jobban a társadalom actualis életétől. Az oppositio túltengése minden parlamenti rendszerben veszélyt képez; de a magyar politikai közéletben sajnos indokolást lel egyfelől a közjogi helyzet complicatióiban, szemben a monarchia tulsó felével; másfelől a hatalmon levő többség mesterkéltséggel és személyes jellegű megalakításában.

A magyar parlamentarismus e benső gyöngesége eredetét, mint említők, abban kell találnunk, hogy a dualistikus államforma egész váza még nem nyert systematikus kiépítést. Az államkapcsolatok kérdése a tudományban eddig alig, vagy csak túlnyomólag a Puffendorf által kezdeményezett egyoldalú történeti szempontból tárgyaltatott. Az «unio sub eodem imperante» és «unio jure societatis» közötti különbség egyáltalán nem meríti ki még a modern államszövetségek természetét, legkevésbé egy olyan complicált formájában, mint Ausztriával való kapcsolatunk, s ezért nincs mit csodálni azon, hogy Ausztria-Magyarország viszonya 67 óta a tudományos irodalomban a legeltérőbb értelmezésekre szolgált alapul, hogy p. o. Bluntschli ezt personal-unióknak ismerte fel, de a real-unióra való átmenet stadiumában, holott Calvo és Dostal tiszta personal-unióknak vélik; ellenben Schultze és Holtzendorff ismét tiszta real-unióknak.

Minden tudományos meghatározás osztályozást, bizonyos általános fogalmak alá sorozást foglal magában. De nem elég, hogy a genus fogalma teljesen körvonalozva álljon előttünk; szükség, hogy az a faj is, melyet sorozni akarunk, lényeges jegyeiben, organikus funkciójában legyen megfigyelve, máskülönben az alkalmazás alapján hibás. A dualismus rendszerének hézagait azonban a gyakorlati élet tapasztalata még nem mind töltötte ki, Ausztria-Magyarország történeti közössége az újabb politikai és államtani eszmék világánál sok tekintetben lényegesen módosul. A *pragmatica sanctio* számos avult elméletét halomra döntötte az idő és másokat állított helyébe. Az eszmék ezen forrongása egész történetünkön végig kísérhető; maga 48 nem egyéb volt, mint Magyarország államisége gondolatának egy tisztulási folyamata azon historiai kapcsolat keretében, melybe tradíciói állították. Nem a közjogi formák azok, melyek ebben a processusban fejlődtek s módosultak, csupán azoknak tartalma változott.

De a változott tartalom azért új intézményeket teremtett és teremt máig is napról-napra, mindaddig, míg a dualismus rendszere végleg betetőzve nem lesz, s abban a nemzeti élet minden mozzanata meg nem találja a maga közjogi schemáját.

Hogy ennek a feladatnak végrehajtására nem csupán a törvényhozás esetről esetre való concret alkotásai vannak hivatva, de a tudomány eredeti és önálló conceptiói is: azt hiszszük, világos. És ebben a tekintetben kétségtelenül nagy érdemei vannak egy tevékeny és jeles publicistánk, *Beksics Gusztáv* most megjelent nagyobb önálló művének: «A dualismus története, közjogi értelme és nemzeti törekvéseink». Mondhatni, az első rendszeres mű, mely Deák és a kiegyezés nagy művével «in complexu» foglalkozik, és pedig foglalkozik oly becses és tanulságos eredmények kíséretében, melyek sok részben egész új és figyelemreméltó megvilágításba helyezik alkotmányos életünk legfőbb problémáit, nem egy tévelygést szétozslathatnak s egyáltalán a politikai eszmék tisztázásához nagyban hozzájárulhatnak. Beksics nem mint államphilosoph nyúl a kérdéshez, nem vizsgálja az államszövetségek újabb elméleteit, hogy azokból vezesse le azokat az elveket, melyek a dualismus alapkérdései felől tájékoztathatnak; nem keres analogiákat az államszervezetek politikai történetében, a foederatív állam különböző formáiban, a milyenekre p. o. a görög-római városrendszer oly tanulságos anyagot nyújt, az achiv szövetségben vagy az aetoliai ligában, sőt az újabb kor története is Schweizban, az északamerikai unióban vagy Svédország és Norvégia viszonyában; tárgya szorosan a magyar alkotmánytörténet fonalán mutatni ki, hogy igaz-e, hogy Magyarország államisága a dualismus által csorbát szenvedett? Ehhez képest vizsgálja Magyarország államiságát a *pragmatica sanctio* előtt és után, 1848-ban és az 1867: XII. t.-cz. által lefektetett újabb alapokon.

Csupán mint politikai vitairatot tekintve tehát. «A dua-

lismus története» fényesen elérte célját. Megczáfolhatlanul kimutatja, hogy Magyarország államiságának teljes épségével jutott a Habsburgok uralma alá; hogy közösügyek mindig léteztek, habár világosan meg nem jelölve is; léteztek még 1848-ban is, és Magyarország államisága akkor sem volt teljesebb, mint lett a közösügyek és intézési módjuk meghatározása által 1867-ben. Ámde a fontos tárgy még többet kíván; kívánja Ausztriahoz való államjogi viszonyunk egész alkotmányelméletét, kívánja az abból folyó következtetések praecis megállapítását s magának a kiegyezésnek lényegét a politikai tudomány mai állása szempontjából.

Az eddigi viták különösen a körül folytak a dualismus elméleti magyarázói közt, hogy vajjon Magyarország és Ausztria viszonya personal-unio-e vagy real-unio? Beksics a personal-unionisták részére áll, miután kifejtette, hogy semmi sem közös köztünk eredetileg más, mint az uralkodó személye. Sőt Juraschek is, egyike a kérdés legalaposabb buvárainak, «Personal- und Real-Union» (Berlin, 1878.) című tanulmányában annak a meggyőződésének ad kifejezést, hogy az uralkodó testi személyisége két, jogilag teljesen különböző uralkodóra osztható. És tényleg ez a fictió átment a tudományos köztudatba, tekintet nélkül arra, hogy personal-unio, real-unio nélkül voltaképp nem is gondolható, mert ugyanegy személyben két jogalany, vagy ugyanegy jogalanyban két állam-akarat tartós megférhetését képzelni teljes megoszaltságban semmivel sem több a «pur et simple» képtelenségnél.

Nyilvánvaló, hogy úgy Beksics, mint mindazok előtt, kik a personal-unio felfogása felé hajoltak, mindenképp az a cél lebegett, hogy Ausztria és Magyarország kapcsolatát kevésbé szorosnak tüntessék fel, s abban a magyar állameszme függetlenségének szilárdabb garantiáit nyerjék, semmint az a real-unio föltételezése mellett — szerintök — lehetséges lett volna. Ezzel az előtételettel szembe kell szál-

lanunk. Már Zachariä megjegyezte, hogy personalis unióban álló államok tényleg szorosabban lehetnek egyesülve, mint a real-unióban állók. De a personal- és real-unio közötti különbség egyáltalán nem is alapul a közösség *mértékén*, hanem csupán annak *elvé*n, a szerint, hogy az személyes jogon vagy pedig alkotmánytörvényen épül-e. Ez értelemben vált Magyarország és Ausztria viszonya is 1867 óta personal-unióból real-unióvá, a nélkül, hogy ezzel a közösség kapcsa tágitva vagy megszorítva lett volna.

Nem lett megszorítva, mint a hogy a kiegyezés támadói hiszik; de nem lett tágitva sem, mint a hogy Beksics magasztalja a 67-iki kiegyezést a *pragmatica sancti*ót megelőző korszakkal szemben. A történelem és Magyarország politikai multja tanulságainak alapos félreértése azt állítani, hogy a német-római imperium Magyarország önállásának ellensége lett volna. Mélyebb történet-philosophiai betekintéssel jellemzi ama korban Magyarország politikai helyzetét Eötvös, «Magyarország önállása Németország egysége szempontjából» című anonym röpiratában. «Az állami egység akkor még — úgy mond — oly távol állt mindenkitől, hogy e célra Magyarország megszerzésénél nem is törekedtek». Hisz maga I. Ferdinánd végrendeletében saját örökös tartományait is felosztotta, a mikor Tirolt, Vorarlberget, a sváb és elsassi tartományokat Ferdinándnak, Stájerországot, Krajnát és Karinthiát pedig Károly fiának hagyta. Valóban csak akkor kezd kísérteni a birodalmi eszme, a beolvasztás politikája, mikor 1804-ben a szent római birodalom feloszlásával I. Ferencz az osztrák császári czímet vette föl s Metternich megkezdte aknamunkáját alkotmányunk sánczai ellen.

Nem a német birodalmi eszme volt tehát, mint Beksics állítja, Magyarország ellensége. Nem az volt a dualismus és a paritas állandó akadály. Az ősi aristokratikus alkotmány erősen védte akkor a magyar államiság várát bármely oldal-



ról jöhető támadás ellen. A kiváltságos osztályok jogaiban a nemzet saját jogait látta, a mi természetes is, mert hiszen csak a kiváltságos osztály alkotta a nemzetet s a nemesség szabadsága a nemzet szabadsága volt.

A *pragmatica sanctio*ban Magyarország sorsa örök időkre össze lett fűzve a dynastiával és a monarchia többi országaival, az együttbirtoklás és a kölcsönös védelem ünnepestélyes kimondása által. Bizonyos, hogy ez nem annyi, mintha Ausztriával az iránt szerződöttünk volna, hogy vele közös fejedelmet választunk. Ez esetben a viszony merőben foederalistikus lett volna a közös *repraesentatio* árnyalatával, vagy legalább is közös, ha nem is központi főhatalommal. Úgyde Ausztria-Magyarország viszonya nem ismer központi hatalmat; sőt erősen vitás, ha vajjon egyáltalán közös főhatalom is létezik-e? Beksics szerint ilyen nem létezik, s mert közös főhatalom nincs, tehát — úgymond — közös felségjogok sincsenek. A levezetés nem éppen helyes, mert hiszen nem az uralkodói hatalom a felségjogok substratuma, hanem megfordítva, a felségjogok az uralkodói hatalom substratuma: már pedig hogy közösen gyakorolt felségjogok vannak, azt tudjuk. Nyílt kérdés marad tehát, vajjon a hatalom kettéosztásának fictiója fentartható-e, s az uralkodói személyközösségnek nem-e szükséges folyamánya az uralkodói hatalom közösségének is egy — habár csak gyöngé — árnyalata. Igaz, hogy mások a hatalom megszerzésének föltételei és módozatai az osztrák császári és a magyar királyi hatalomnál, de ez csak a megszerzés különbsége; ellenben az 1867: XII. t.-cz. 7. §-a nyíltan közösnek nevezi nem csupán az uralkodó személyét, hanem magát az uralkodót is. Mind-ebből az tűnik ki, hogy nehéz dolog a dualismust tisztán és kizárólag magyar közjognak fogni fel addig, míg ugyanazon közjog a monarchia másik felében is érvényben van, s a kettő egymásnak szoros föltétele. Ausztriával való viszonyunk

tulajdonképen közjogi garantiák alá helyezett nemzetközi viszony, s ezt az alábbiak még jobban meg fogják világítani.

Deák maga elismerte, hogy az egyesülés a közös védelemre nemcsak ő Felsége személyével, hanem az örökös tartományokkal is történt. Ezzel szemben Beksics főképp azzal érvel a personal-unio mellett, hogy *Ausztriával sohasem szerződünk, hanem csakis a magyar királylyal*. Ha ez így volna, akkor a personalis unio hiveinek csakugyan nyert ügye volna. De hát valósággal így van-e?

Nem akarunk Deák tekintélyével takaródnizni, vizsgáljuk a kérdést önállóan. Tény mindenekelőtt, hogy 1740-től egész a legújabb időig valahányszor akár béke, akár háború idején hadkiegészítésről vagy rendkívül subsidiumok ajánlásáról volt szó, ez ajánlatok sohasem tétettek ő Felsége többi országainak és tartományainak védelmére, hanem tisztán csak ő Felsége személyének, az uralkodóház méltóságának és dicsőségének fentartására. Csakhogy másfelől azt is tudjuk, hogy akkor az örökös tartományok és a többi országok teljesen absolutistikus módon kormányoztattak, hogy tehát a Felség személye egyszersmind a birodalmat is jelentette. De további sorban hogyan is szerződhetett volna a magyar nemzet a magyar királylyal a közös védelem ügyében, — mely közös védelemben kétségekívül nemcsak az foglaltatott, hogy Magyarország Ausztria trónját, hanem éppen úgy az is, hogy Ausztria Magyarország trónját tartozik megvédelmezni — mikor a magyar király épp oly kevésbé rendelkezhetett Ausztriával, mint a mily kevésbé Ausztria uralkodója Magyarországgal? Ha pedig a magyar nemzet — a mint ezt föltételeznünk kell — Ausztria fejedelmével egyezett meg a kölcsönös védelem és együttbirtoklás iránt, mint a ki egyedül volt illetékes Ausztria nevében magát kötelezni: hát akkor ebben ő Felsége teljes joghatálylyal képviselte Ausztria népeit, mint absolut uralkodó, s időközben Ausztria alkotmányos állammá növe ki

magát, teljes hatálylyal származtak át rá mindazok a jogok és kötelezettségek, melyeket a hatalom megosztlása előtt az illetékes tényező, souverainitási jogánál fogva szerzett és magára vállalt.

Különben csak néhány lapot kell forgatnunk, hogy Beksics önmagát czáfolja meg, mert a 257. lapon már maga is elismeri, hogy a «pragmatica sanctio megkötésének idején Magyarország a magyar királylyal és *osztrák császárral* (?) alkudott meg», — a mi valószínűleg lapsus, mert a *pragmatica sanctio* idején még egyáltalán nem volt osztrák császárság, tehát mindazok a következtetések. — melyeket a *real-unio* föltevésének lehetősége ellen abból az axiómából von, hogy a *pragmatica sanctio* és a kölcsönös védelemre irányuló szerződés Ausztria mellőzésével kizárólag a magyar nemzet és királya közötti megállapodásra volna visszavezethető — önmaguktól elesnek és Beksicset saját okoskodása kényszeríti annak elfogadására, hogy Ausztria és Magyarország között tényleg *real-unio* létezik, s ennek a *real-uniónak* felbontásához annak a bizonyos harmadik factornak a hozzájárulása is elengedhetlenül szükséges. Tökéletesen helyes ellenben az az okoskodás, hogy közös törvényhozás nem lévén, közös törvény sem lehetséges. Az 1867: XII. t.-cz. tehát nem közös törvény, hanem kizárólag magyar közjogi törvény. Közös alkotmánya tehát nincs Ausztria-Magyarországnak. De ha ez így van, mért ne mehetnénk tovább egy lépéssel, és mért ne mondhatnók: Ausztria és Magyarország közt *közösügyek sem léteznek*, hanem léteznek csupán *azonos ügyek* és léteznek az *azonos ügyek közös* intézésére hivatott organumok. Nem az uralkodó személyének *közössége* az, mely Ausztriát és Magyarországot szoros kapcsolatban tartja, hanem annak *azonossága*, s ez *azonosság* kifolyása nem *jogközösség* a két állam közt, hanem *jogazonosság*. Ezt az *azonosságot* egészen világosan megjelöli a *pragmatica sanctio*, mikor az

oszthatlan és elválaszthatatlan (indivisibiliter ac inseparabiliter) birtoklást kimondja. A különbség az, hogy a közösségből föltétlenül foly az érdekelték azon joga, hogy a közösség megszüntetését «quasi ex contractu» követelhessék, mert a közösség csak formai, csak ideális egység, a különmemű részeknek nem teljes egybeolvadásával, sőt határozott individualis önállásával; ellenben az azonosságból nem foly ezen jog, mert ott mindenik fél «pro indiviso» és a másik fél által nem korlátozva bírja és gyakorolja ugyanazokat a jogosítványokat.

Ez ellen azt lehetne felhozni, hogy hiszen minden közösségnek a tárgya azonos. És ez igaz is; de az már nem áll, hogy mindennek, a mi azonos, eo ipso közösnek is kelljen lennie. Nézzünk egy példát. Ha a monarchia hadseregállítási joga közösügy volna, ebből az következne, hogy sem Ausztria, sem Magyarország nincs jogosítva külön gondoskodni véderejéről, csakis a kettő együtt. Ezzel Magyarország újonczmegajánlási joga illusoriussá válnék. Úgyde a hadseregállítási joga nem *közös*, hanem *azonos* Ausztria és Magyarország között; azonos pedig abban a vonatkozásban, melyben a kölcsönös és együttes védelem feladatához áll.

Ha a monarchia külügyi képvisellete közösügy volna, ebből szintén az folyna, hogy tehát sem Magyarország, sem Ausztria nem bír külön-külön önálló souverainitással a külfölddel szemben, hanem csak a kettő együtt. De a monarchia külügyi képvisellete nem közösügy, hanem Ausztria és Magyarország azonos ügye, mely szorosán a fejedelem azonosságából következik.

Abban a szövetségben, mely Ausztriát és Magyarországot a Habsburgok jogára alatt egyesítette, nem hozott egyik államfél sem oly nagyobb közjogi attributumokat, melyek megrövidülést szenvedtek volna, vagy oly kisebbeket, melyek a közös gyakorlatban kölcsönös kiegészítésre szorultak volna,

hanem hozta mindegyik azoknak pontosan egybevágó mértékét, melynélfogva azok egymást teljesen fedték, egymást fölszívták, áthatották. És a *pragmatica sanctio* kötelező, alaptörvényi jellege, tekintélye nem abban áll, hogy az kétoldalú szerződés, hanem abban, hogy természetes és önként értendő kifejezése annak a kapcsolatnak, mely Magyarország és Ausztria között az uralkodó azonossága által természetszerűleg és felbonthatatlanul létesült.

De a valóságos real-unio fenforgását semmi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy vannak bizonyos, a fejedelem személyén kívül eső viszonyok, melyek nélkül a dualismus nem állhatna fenn. Rámutat ezekre Beksics is, mikor a dualismus lényeges feltételül ismeri el azt, hogy Ausztria is alkotmányos állam legyen. Vajjon ezek nem-e szükséges közjogi háttérét képezik a dualismus intézményének, habár azokat tételes törvény nem szabályozza is? Beigazolódott ez akkor, mikor Andrassy a Hohenwart-ministeriumot megbuktatta, mert az a dualismust veszélyeztette volna. Ausztria az absolutismus karjaiban, szükségkép visszahatna a kiegyezési politika sorsára is és megbuktatná azokat az intézményeket, melyek a 67-iki alapon létesültek. Magyarország alkotmányos kormányzata elkerülhetlenül visszaesnék a 48 előtti állapotokba, a tiszta personalis unióba. De ha Ausztria állami consistentiája ily szoros érintkezési pontokat mutat a dualismus létalapjával: mi más ez, mint valóságos, nem személyes, hanem alkotmányvelven épült real-unio ?

Az érintkezés, mely két nemzet történeti párhuzamoságából azoknak állandó egymásrahatása mellett fejlődik ki, bizonyos jogviszonyokat állapíthat meg, melyeknek alanyai a nemzetek, mint politikai létszervezetek. Bármily lényeges és szoros suffixumai legyenek is azonban ezek az illető nemzetek történeti egyéniségének, azoknak szabad és öncélú politikai fejlődése elé határt nem szabhatnak, legfőlebb azok

szerint módosulnak. Az állam, mint a politikai nemzet össz-fogalmának természeti és testi megjelenülése szükségkép magába szivja az állam, mint jogi személyiség fogalmát, s épp abban áll souverainitása, hogy önmagát, mint jogok és kötelezettségek alanyát helyezheti ki.

Miben áll már most az a nagy és gyökeres átalakulás, mely a közjogi felfogás terén az alkotmányállam korában a király és nemzet, mint a hatalom kettős forrása közötti ellentétet áthidalta? Abban, hogy a kettőt az állam fogalmában egyesítette, hogy az uralkodói és a törvényhozói hatalom magasabb egységét az államhatalom egységében kifejezésre juttatta, amazokat emebben feloldotta. Az állam modern elmélete mellett egészen szükségtelen kérdés, hogy vajjon egy oly kötés, mint a *pragmatica sanctio*, mily tényezők közt, minő hatálylyal létesült? A feleletet erre nem a történeti jog egyoldalú álláspontján, hanem a mai államtan élő szellemében s e kötés politikai természetében kell keresnünk.

Voltaképen az uralkodó azonossága teljesen kimeríti annak a kapcsolatnak lényegét, mely Ausztria és Magyarország között fennáll. A *pragmatica sanctio* ennek csupán terjedelmét írta közelebbről körül, de semmi olyat, a mi magában az uralkodó azonosságában implicite benne nem foglaltatott volna, hozzá nem toldott. Mindaddig, míg Ausztriában a személyes uralom rendszere érvényesült, az Ausztriával való kapcsolatunk tárgyát képező ügyek közös intézése módjáról természetesen nem lehetett szó, mivel abban való részesedésünk közös mértéke hiányzott, de hiányzott maga a közösség is szoros értelemben véve, mint oly viszony, mely kölcsönös jogtudaton és öntudatos cselekvésen alapul, mely nélkül világos, hogy nem is létezik tulajdonképeni közössége. Mert *minden közösség egyúttal a cél vagy eredet egységét tételezi föl*, holott sem ezt, sem azt nem szabad imputálnunk az Ausztriával való teljesen esetleges közjogi viszonyba.

De a *pragmatica sanctio* magában véve nem is állapít meg közvetlenül ily közösséget sem az együttbirtoklás, sem a kölcsönös vagy együttes védelem kimondása által. Magyarország teljes állami függetlenségéből kifolyólag bármikor megdöntheti a dualistikus alkotmányt, nem azért — a mint Beksics mondja — mivel kizárólag a magyar királylyal alkudtunk — e tétel czáfolatát fennebb, úgy hiszszük, elég meggyőzőleg kimutattuk, hanem azért, mert annak megdöntése miben sem érinti a *pragmatica sanctio*ban foglalt alaptörvényeket. Magyarországnak joga van hozzá, hogy közös intézmények által gyakorolja befolyását azon ügyekre, melyek Ausztriával közösen érdeklik, de a dualismus mégsem szükségképeni következménye és nem is egyetlen lehető organismusa azon viszonyosságnak, mely Ausztria és Magyarország közt feloldhatatlanul létesült. Inkább csak rajta áll, hogy közös organumok helyett, ha úgy tetszik, *vegyes* organumokban érvényesítse e jogát, sőt a közös intézés esetén is elég lehet esetleg, ha csak a megegyezés közös, a nélkül, hogy azért az intézmények is közösek lennének; elég lehet, ha csak törvényhozási úton gyakorol befolyást rájuk, a nélkül, hogy a paritást magukban az állandó közös institutiókban is vindicálná magának, a mire éppen újabban nem egy példát mutat a magyar törvényhozás története. Nem mintha mindez oly cél volna, mely Magyarország államisága szempontjából kívánatos. De ismételjük, mindezt nem zárja ki az alapszerződés természete, a Magyarország és Ausztria közötti természetes kapcsolat jellege, mely csupán azonos, de nem okvetlenül közösügyekre enged következtetést.

Ha a közösügyes rendszer nem okvetlen szükségképeni folyamánya a Magyarország és Ausztria közötti jogviszonyosságnak, nagy kérdés még az is, hogy vajjon a legjobb és legrationalisabb-e? A közösség eszméjének logikai kriteriuma, újból is ismételjük, vagy az eredet vagy a cél egy-

sége, és így a közösügyek elmélete vég-consequentiaiban nem háríthatná el magától a politikai egység bizonyos allure-jeit; bármennyire okoskodjunk is, van egy momentum, mely az önálló elemeket magában föloldja, holott az azonosság már kifejezetten önmagában hordja a teljes szétváltság ismertető jegyeit. Közösség — ez a külső megoszlásban gondolt és fel-fogott! eszmei egység — a szövetséges állam, vagy legjobb esetben a Staaten-Staat eszméje, holott az azonosság csak külsőleg jelentkező, átmeneti és nem egyszersmind szükségszerű egység, melyen belől tartós és lényeges különállás rejlik. De sem ez, sem az nem teszi Ausztria és Magyarország viszonyát personal-unióvá, azaz oly viszonyná, melyet Puffendorf a «sub eodem imperante» szavakkal, mint csupán személyest definiál, mert az uralkodás semmi körülmények közt sem képzelhető merőben személyes, hanem mindig közjogi attributumnak, s a fejedelem még a személyes uralom legmerevebb rendszere mellett is a közhatalom birtoklója és letéteményese. Abban a kötésben tehát, mely két nemzet közt az uralkodó azonossága mellett bármily formában létesül, *mindig van valami dologi, valami realis momentum*, mely a «jus societatis»-t érinti.

*Pomponius.*



## I R O D A L O M.

«*Az anyakönyvek államosítása.* Néhány józan szó a napi-  
renden levő egyházpolitikai kérdésekhez. Irta Jurista. Budapest,  
1893.»

A nagy hullámokat verő egyházpolitikai reformok nyomán megindult bő brosurairodalom egyik alaposabb terméke a beküldött 67 oldalra terjedő füzet, s ezért behatóbb méltánylást érdemel. Az anyakönyvvezetés legrégebbi nyomait vizsgálva, kifejti azokat a szempontokat, melyek érdekében a tridentini zsinat az anyakönyvek vezetését elrendelte, s constatatálja, hogy különösen a születési, jobban mondva keresztelési anyakönyvek vezetését két szempontból rendelte el a zsinat: 1. hogy a keresztelés ténye, melylyel az egyetemes egyház honossága megszerezetik, constatatássék; 2. hogy a lelki rokonság, mint házassági bontó akadály, nyilván tartható legyen. Kiténik ebből, hogy mindezek a szempontok alig vagy éppen nem érdeklik az állami hatóságot, az állami rendet; ellenben érdekli p. o. a születés szabatos idejének megállapítása, év, hónap, nap, sőt perc szerint is, a melyre és több más fontos körülményre nézve azonban az egyházi anyakönyvek nagyon is hiányos bizonyítékot képeznek. Ebből a szerző azt következteti, hogy a keresztelések, illetőleg születések és halálozások anyakönyveinek állami hatósági kezelésbe vétele elodázhatlan szükségesség a jogbiztonság szempontjából. De nemcsak szükségesnek, hanem jogosnak is ismeri azt el szerző azon viszonyból kifolyólag, mely az állami és az egyházi anyakönyvvezetés közt századokon át fennállt, s melynél fogva az állam sok esetben gyakorolt eddig is ingerentiát az anyakönyvek vezetésére. Mindezt a

névtelen szerző, ki különben maga is katolikusnak vallja magát, meggyőző jogászi apparatussal bizonyítja be. Áttérve a Csáky-féle rendeletre, hibáztatja a papságot, mely «az igazságért vívott csatát ügyetlenségéből veszette el», s magatartásával eljátszotta azt a jogot, hogy az 1868: LIII. t.-cz. 12. §-ának megváltoztatását katolikus egyházi szempontból követelhesse. A füzet leg-érdemlegesebb részét a zanyakönyvek állami vezetése módoszatainak részletes terve képezi, mely erre nézve legalkalmasabb és legmegbízhatóbb közegül a járási és községi orvost jelöli meg. Kimerítő táblázatokat csatol a tervbevett két állami anyakönyv (a születési és halálozási) vezetésére s annak kezelését minden részletében megvilágítja. Az életrevaló és egészséges gyakorlati érzékkel contemplált javaslatot szerző a beadványozási rendszerre alapítja, s emellett érintetlenül kívánja hagyni az esketési anyakönyvek eddigi vezetését. Ha az anyakönyvek államosítására csakugyan sor kerül, annak előkészítői sok beces és használható anyagot fognak találni a gondosan megírt kis füzetben.

—*nd*—

\* \* \*

*Korunk bölcselete.* Irta Kozáry Gyula. Nyomatott Pécsen a lyceumi könyvnyomdában. Ára 3 frt.

A «Korunk bölcselete» semmi más, mint a positivizmus, melynek szerző a «keresztény bölcsélet» nevében izeni meg a harczot, vagyis «a metaphysika jogait védi a skepsis ellen; a mystikusok, traditionalisták, rationalisták és protestansok ellenében az értelem határait jelöli ki». Legalább ez a cél az, a melyre az elég terjedelmes munka vállalkozik. Szerzőnk megbotránkozva látja, hogy nálunk a középiskolák tankönyvei, Pauertől Sárffy Aladár könyveig «részint nyílt sisakkal, részint rejtett célzatokban» a positiv bölcsélet egyes tételeit ültetik az ifjúságnak, a haza reményének és jövőjének szívébe. Holott a positivizmus egy nagy módszertani tévedés, mely megszorítja a kutatás körét és kizárja az ismeret birodalmából azokat a problémákat, melyek az emberiség értelmi természetének vágyait, küzdéseinek kezdetét, ősokait, elveit és céljait illetik.

De bár a munka tulajdonképen a positivizmus ellen fordul, ebbe a tágabb megjelölésbe Kozáry belefoglalja a rendszer minden

újabb irányát, a sensualismust, új hegelianismust, pantheismust, fatalismust, subjectiv idealismust stb. Littrén és Comte-on kívül foglalkozik még Mill Stuarttal, Spencer Herberttel, Lewes-sal, Dühring, Riehl, Laas és Wundttal; kitér Helmholtzra, Claude Bernardra, Chauffard-ra, Agassiz, Milne Edwards, Hyrtl és Taine-re, s a magyarok közül is részletesen emlékezik meg főleg Pauer, Böhm és Pulszkyról.

Ez természetesen kissé sok arra, hogy a szerző alaposan taglalhassa a rendszer mindezen különböző árnyalatait, de ezt hiába is keresnők Kozáry könyvében, mely a széles alapokra fektetett ihémát inkább könnyed vonásokkal illusztrálja, mintsem megoldja. Itt is, ott is bekukkan a felsorolt bölcséleti írók alapvető műveibe, de rendszeren alig halad tovább egyiknél is az előszónál. Az egész munka inkább egy resumé hatását teszi reánk, mely haszonnal forgatható azok részéről, kik megelégszenek általános tájékoztatással a modern philosophiai irányok főkérdései felől, de mélyebb elemzését e tanoknak nem nyújtja s annál kevesebbé nyúl közéjük a methodus írtó-késével, a czáfolat elevenre találó fegyvereivel.

Első könyvében a monographia a positivismus világirodalmi ismertetését adja, figyelemmel hazai viszonyainkra. Második részében a positivismus sajátképeni bírálatát kísérti meg, de feledi azt, hogy rendszert csak rendszer dönthet meg, s apró puskatüzekkel nem lehet kiverni sáncaiból egy oly tudományos meggyőződést, mely az emberi gondolkodás fejlődésének fontos és lényeges eredménye.

Kitünik ez abból, a mint Kozáry a tapasztalati és a bölcsellettudomány egymáshoz való viszonyát felfogja. Ő nem elégszik meg az ismeretek e kettős rendjének szétválasztásával, melyet a Broglie-féle katolikus bölcsélet megvetőleg félpositivismusnak nevez. Egyenesen kimondja, hogy a tapasztalati tudomány és a metaphysika egymástól sem tárgyukban, sem módszerükben el nem választhatók. Mindegyik ugyanazon elvek uralma alatt áll. Metaphysika nélkül nincs tapasztalat, s valamint a tapasztalat nem nélkülözheti a metaphysika elveinek világító fáklyáját, azonképen a metaphysika sem nélkülözheti a tapasztalat alapját.

Bizonyos, hogy már Kant is kimondta, hogy a tapasztalati ismeretek észfogalmak nélkül vakok, az észfogalmak pedig a tapasztalat adatai nélkül üresek. De ezzel még távolról sincs elosz-

latva a lét és gondolkodás kettőssége, nincs megfejtve az állomány és tünemény dualismusa, s annak megfejtéséhez Descartes és Spinoza óta Kozáry egy lépéssel sem jutott közelebb. Igaz, hogy Kozáry akkép akarja az ellentétet feloldani, hogy fölveszi, mikép a tapasztalat az állományt éri, s hogy az állomány és tünemény nem tartalmilag, hanem csak a tartósság módja szerint különböznek. A tüneményt az idő korlátozza és uralkodik fölötte, ellenben az állomány szintén időben létezik ugyan, hanem az idő nem uralkodik fölötte. Ez okoskodás megvilágítására idézi a szerző a kő esése és az eső kő különmemű fogalmát. A kő és a kőnek mozgása szerinte nem külön két valóság, csakis egy, t. i. a mozgó kő. Tehát a tünemény a dolog, működésének és változásának állapotában tekintve. Úgyde a mozgó kő, mint a kő és mozgás tüneményének a fogalomban létrehozott kapcsolata, már az érzéki észrevétel bizonyos abstractióját jelenti, s hogy ezt az abstractiót megérthessük, legegyszerűbb elemeire kell bontoznunk a fogalmat. Ezek a legegyszerűbb elemek pedig nem a kő és annak esése, melyek már csak a valóságnak elvont képzetek, hanem a mozgás mint erő és állomány, s a kő, mint anyag vagy tünemény.

Már most akár a subjectivismus álláspontjára helyezkedve, azt mondjuk Kanttal, hogy az állomány csak fogalom, melyet subjectiv kényszerűséggel alkotunk magunknak, de mely gondolkodásunk körén kívül tárgyas létezással nem bír, akár pedig Kozáry szerint magyarázzuk a tünemény és állomány azonosságát, a kérdés nem lesz megoldva, hanem csak kiindulási pontúl szolgál a rendszer tovább építésére a nyitva hagyott résen át, hogy vagy az állomány, vagy a tünemény teljes tagadására vezessen, máskép lehetetlen végérvényesen kimagyaráznia akár az anyag állandóságát, akár a tünemény változandóságát. És Kozáry is közeljár az utóbbihoz, habár meg van győződve, hogy felfogása «épp oly ment az idealismus túlalanyos tévedéseitől, mint az egyoldalú túltárgyasító realismus félszegéseitől».

Terjedelmesebben vizsgálja monographiánk a positivismus alaptételeit: 1. hogy a tapasztalati tudomány egyedüli tárgyát a tények, a törvények és a tünemények mikéntje képezi; 2. hogy a ható végczélokok rendje ki van zárva az emberi kutatás köréből. Kozáry egyenesen a positiv világnézet ellen fordítja a fegyvert s azt az állítást koczkatatja meg, hogy éppen a positivismus

az, a mely a priori föltevésekből indul ki s metaphysikát űz; ellenben ők (a metaphysikusok) több joggal mondhatják magukat positiv bölcseleőknek, mert a tapasztalatnak az állomány közvetlen tárgya. Hanem az okoskodás, melylyel ez eredményre jut, alig állja ki a próbát. Hibás már az az osztályozás is, melylyel az állomány és tünemény fogalmát magyarázza a katholikus Broglie után. «A külső és belső világnak — úgymond — megfigyelhető összes tárgyai tekinthetők önmagukban, úgy a hogy léteznek, és megfigyelhetők működéseikben és változásaikban. Önmagukban tekintve mint személyek és dolgok szerepelnek, változataikban mint tünemények, változások és működések. A személyek és dolgok állományok. A változatok tünemények, ezek a phaenomenek. Az állományok alkotják a világot, a tünemények a történelmet» stb.

Világos ellenmondás már most, ha a szerző csak pár sorral lejjebb (121. l.) mégis azt erősíti, hogy a megkülönböztetés nem pusztán alanyi, mert nem az ész teremti az állomány és tünemény közti különbséget, hanem a tárgyias jelentkezés. Hiszen ez a jelentkezés csak reánk nézve létezik, csak elvonása a létezésnek; erre az elvonásra nem volna szükség, ha az állomány is a tapasztalatban jelentkezne; de mivel a tárgyak kettősen jelentkeznek az ember megismerése előtt, ebből folyik, hogy vagy az emberi természet kettősségét, vagy a rajtunk kívül álló dolgok kettősségét kell okvetlen elfogadnunk.

A positivizmus bölcsele a emberi értelem korlátainak kritikai felismerésével vonta ki a határt az emberileg megismerhető és meg nem ismerhető közt. E mellett nem tagadja bizonyos problémák jogosultságát, csupán az emberi tudás és kutatás köréből zárja ki azokat. Érthetetlenek tehát azok a szenvedélyes támadások, melyekben a keresztény bölcsezet részéről részesül és pedig sokkal nagyobb mértékben, mint a materializmus, holott ennek végelvei nyiltabb ellentétben állanak a keresztény dogmákkal. Helyesen jegyzi meg Mill Stuart: «A positiv gondolkodásmód nem szükségszerűen tagadása a természetfölöttinek, mikor a dolgok eredete minden problémájának megfejtését visszautasítja. Ha volt kezdete a mindenségnek, úgy ez a kezdet természetfölötti okra vall. Vajjon mennyit érnek az analogiából s az emberiség hagyományáiból merített érvek? ezen kérdésekről a positiv bölcselet is tartozik bírálatot mondani. De ezen kérdésekről kiki saját meggyőződését és belátását követheti».

Ezzel szemben a katolikus bölcészet a rationalismus egy nemével siet újabban a katolikus dogmák védelmére. Nem elégzik meg többé a hit és tudás megvont hatáiraival, hanem a bölcsélet útján keres minden áron bizonyosságot azon hypothesisok mellett, melyek eddig a subjectiv hit tárgyát képezték. Ennek a törekvésnek áll szolgálatában Kozáry könyve is. De vajjon nem kockázatos-e a vallás legmagasabb kérdéseinek sorsát arra a térére sodorni, melynek eszközei elégtelenek annak megértésére, a minék súlypontját az egyház tanításai a hitélet körébe helyezték?

—i.

\* \* \*

«*Archiv für sociale Gesetzgebung und Statistik. Vierteljahresschrift zur Erforschung der gesellschaftlichen Zustände aller Länder, herausgegeben von Dr. Heinrich Braun. Fünfter Band. Zweiter Heft. Berlin, 1892.*»

Első cikkében *Heinrich Herkner* adja elő a német munkásvédelmi törvényhozás reformja terén beállott újabb intézkedéseket. Behatóan bírálja a vasárnap megüléséről a birodalmi gyűlés elé terjesztett novella elvi szempontjait, s határozottan a mellett foglal állást, hogy vasárnapi pihenésről csak ott lehet szó, a hol a munka legkésőbb szombaton este hat órakor végződik és hétfőn reggeli hat óra előtt nem kezdődik meg. Tehát 36 órai munkaszünet az, a mit egyedül megfelelőnek tart. Herkner szerint ez a rendszer minden iparüzemnél nagyobb nehézségek nélkül volna kivihető, még olyanoknál is, melyek nem kizárólag nappaliak s nem is csupán a nagyobb jövedelmezőség okából folytatják szakadatlanul az üzemet, hanem a hol a technikai processus maga is feltétlenül megkívánja azt. Szemlét tartva Anglia törvényhozása felett, nem csupa véletlennek tekinti a vasárnapi szünet összefüggését az üzletek korábbi zárásával szombaton. A német novella által tervezett rendszer jövőbeli eredményét abban látja, hogy ezentúl a vasárnap délelőtti munka helyett szombaton fog-nak késő éjszakáig dolgozni.

Egy más kifogása, hogy a birodalmi gyűlés a forgalmi üzletnél megelégedett oly határozattal, mely szerint a birodalmi cancellár hasson oda, hogy a szövetséges kormányok intézkedjenek, hogy a vasár- és ünnepnap i árúforgalmat a lehető mini-

mumra korlátozzák. Viszont a novella a truck-rendszert is nagyobbára érintetlen hagyja, s csupán a hitelezést szorítja meg és oly egyezségeket tilt el, melyek értelmében a munkás köteles lenne árúit a munkaadó boltjából vásárolni. Jelentékeny haladást tapasztal azonban a novella azon intézkedésében, hogy a gyárak és műhelyek közegészségügyi és közérkölcseiségi állapotai ezentúl szigorúbb ellenőrzés alá állíttassanak.

Sajnálatos — fejezi be cikkét a szerző — hogy a gyermekeknek és ifjaknak nyújtott védelem nem terjesztett ki a 17—18 éves egyénekre is. A törvény t. i. csak a 16 éven alóliakat részesíti védelmében. Jobban gondoskodott a novella a felnőtt leányokról, kikre nézve a munkaidő maximumát 11 órában szabja meg, és pedig a reggeli 5 $\frac{1}{2}$  órától esteli 8 $\frac{1}{2}$  óráig terjedő időközben, tehát az éjjeli munka egyenes kizárásával. Figyelemreméltó, hogy a női munkások munkaidejének 10 órai maximumra való reducálása iránt a birodalmi gyűlés többsége nem volt hangolva, holott a francia kamara nem régiben a 10 órai munkaidőért a legelszántabb harcztot folytatta a senatussal.

Örömmel üdvözli végül a német socialpolitikai törvényhozásban beállt azon fordulatot, mely szakítva az eddigi hagyományyal, hasonló problémákat immár a tényleges viszonyok alapos ismeretével s az érdekelt szakkörök nagyobb belevonásával kezd megoldani. A reform-munka eddigi elégtelensége legfőbb okának éppen azt az exclusiv álláspontot látja, melyet eddig Németországon hivatalos részről szokás volt elfoglalni a munkásszervezetekkel szemben.

Kiváló érdekű tanulmányban foglalkozik a következő cikk — dr. Lux tollából — a szemérem elleni büntettek és vétségekkel Németországon. Liszt azon tételéből indul ki, hogy a bűn mikrobája csak a társadalom tápfolyadékában él meg. Különösen igazoltnak látja ezt a szemérem elleni bűncselekményeknél. Itt sokkal jobban szembeötlök, mint bármely más delictumnál, a társadalmi okok és az azokból folyó cselekmények közötti összefüggés. A leghatalmasabb természeti ösztön nyilatkozik itt meg, mely törvényes vagy nem törvényes úton igyekszik elhárítani az útjában álló akadályokat.

És mégis másnemű büntető statisztikai adatokhoz képest a szemérem elleni bűncselekmények statisztikájának értelmezése rendkívüli nehézségekkel jár. Mert például a tulajdon elleni de-

lictumoknál a delictum mint tömegtünetemény jelentkezik, holott a szemérem elleni cselekményeknél egészen megfordítva áll a dolog; itt a tisztán egyéni okok állnak előtérben, s ezeknél a statisztika tömeg-észlelete nem nyerhet alkalmazást.

A német büntetőtörvény a szemérem elleni cselekményeknél a következőket különbözteti meg: 1. kettős házasság; 2. vérfertőztetés; 3. szemérem elleni erőszak; 4 természet elleni fajtalanság; 5. erőszakos nemi közösülés, megfertőztetés, szemérem elleni büntett; 6. csábítás; 7. szemérem elleni vétség fajtalanságot tartalmazó iratok terjesztése útján; 8. házasságtörés, 16 éven alóli leány elszöktetése. Mindezek oly cselekmények, melyekről a büntető statisztika csak tökéletlen képet nyújthat. Mert míg például az erőszakos nemi közösülés legtöbb esetben följelentésre jut, addig a vérfertőztetés, a természet elleni fajtalanság csak ritkán érik meg bűnvádi üldözésre. Végre a magánvádra üldözendő szemérem elleni büntettek és vétségek büntethetősége oly cauteláknak van alávetve, melyek számszerűleg nem is állapíthatók meg.

Ezek azok az okok, a melyek miatt ez alapon lehetetlenné válik a nemzetek erkölcsiségének összemérése. A mi már Németországot illeti, Lux szerint az a tény, hogy nyolcz évi átlagos időszak alatt 47·7 kettős házasság miatt büntetett férfira csak 7·7 ugyanazon cselekmény miatt büntetett nő esik — látszólag ugyan azon következtetésre nyujana alapot, hogy a férfinál a polygam ösztönök erősebbek, ha nem volna módja ez ösztönöket más úton is kielégíteni. De mivel ez a módja megvan, tehát a a fentebbi számarány — helyesen jegyzi meg Lux — inkább arra mutat, hogy a férfi egy nagy és ellenállhatatlan gazdasági kényszer alatt áll, mely arra hajtja, hogy kenyerét szülőföldjén kívül keresse. Innen az a jelenség, hogy a bigamia számadatai legkedvezőbbek az állandóan megtelepedett lakosságnál, holott legkedvezőtlenebbek ott, hol, mint p. o. Berlinben, a népesség folytonos áramlásnak van kitéve. A felekezetek szerinti megoszlás a következő táblázatot mutatja:

Katholikusok . . . . .	42 %
Evangelikusok s más keresztények . . . . .	43·6 %
Zsidók . . . . .	14·4 %



Mint látszik tehát, teljességgel nem játszik ez eredményeknél döntő szerepet az a körülmény, hogy a katolikusoknál a házasság szentség.

A vérfertőzéseknél feltűnő a bűntettek és vétségek abszolút nagy száma, mely majdnem változatlan, habár kétségkívül messze mögötte marad a valóságnak. Első sorban itt a proletár néposztály nyomorúságos lakásviszonyaira hívja fel Lux a figyelmet. A stuttgarti lakásviszonyok ügyében 1887-ben tartott enquête jelentéséből kitűnik, hogy 1331 család közül, melyeknek lakásai vizsgálat tárgyát képezték, összesen 5048 fejre csak 3317 ágy és 199 másnemű fekhely esett. A vizsgálat följegyzései közt gyakoriak az ilyenek: «Két leány s egy idősb fiú alszik egy ágyban», — vagy: «egy 15 éves leány apjával egy ágyban hál» stb.

Lux adatai szerint már most nyolcz évi idő alatt, mely az észleletek alapjául szolgált, a vérfertőztetés miatt elítéltek közül 59·7% volt férfi s 40·3% nő. A férfi-nemre nézve oly kedvezőtlen számarány okát szerző abban látja, hogy hasonló delictumoknál nagyobb számmal vannak képviselve a bűnvádi eljárás alól elvont nőszemélyek, a milyenek a lemenő ágbeli rokonok és sógorok.

Még érdekesebben mutatja ki szerző a vérfertőztetés összefüggését a cretinismussal. Hegyvidékeken — úgymond — a cretinnek állandó jelenséget képeznek, a mi nem is csoda, mert a hegylakó családok elszigeteltsége már önmagában leggyakoribb forrása a vérfertőztetés bűntettének.

További fejtegetéseiben alkalmat vesz magának Lux rámutatni a törvény azon insequentiájára, hogy míg a fajtalanságnál a sodomiát és paederastiát bünteti, addig a nők analog szemérem elleni cselekményét, a lesbismust büntetlenül hagyja. Ebből könnyű megérteni, hogy hasonfajta bűncselekményeknél a férfiak contingense sokkalta nagyobb, mint a nőké, a mint hogy éppen Németországban 353·25 férfira csak 2·38 nő esik. Pedig Mante-gazza kimutatta, hogy a nők sodomiája nem tartozik a ritka kivételek közé. Hogy azonban a paederastia elterjedése még tetemesen nagyobb lehet, mint a hivatalos számok tanusítják, az abból sejthető, hogy ily cselekmények bűnvádi üldözése rendszeren zsarolási kísérletekkel összefüggésben jelentkezik. A hol tehát a zsarolással fenyegetett személy elég gazdag, hogy áldozatát pénzzel elégítse ki, ott Themis boszúló karja csak ritkán érheti a tettést.

Méltán tulajdonít szerző az összes szemérem elleni bűncselekmények közt legnagyobb fontosságot az erőszakos nemi közösülésnek, ide számítva az újabban mind sűrűbbé váló kéjgyilkosságot. Ezek már számra is felülmúlják a többi cselekményeket. Szerző egybevetése szerint az erőszakos nemi közösülésnél a mezőgazdasággal foglalkozó népesség jóval kedvezőbb arányt mutat, mint az iparúzó népesség, s viszont a vagyonosak kedvezőbbet, mint a vagyontalanok. Az a körülmény pedig, hogy az erőszakos nemi közösülések túlnyomó részét 12—19 év közti életkorú egyének követik el, csak azt a teoriát támogatja, hogy itt tulajdonképen nem szemérem elleni cselekménnyel, hanem inkább brutalitással van dolgunk. Megerősíti ezt a föltevését az is, hogy erőszakos nemi közösülések legtöbbször a szeszes italok mértéktelen élvezete következtében fölhevült állapotban követtetnek el.

A csábítás a prostitutióval szoros kapcsolatban jelentkezik s attól el nem választható. A gazdasági viszonyok kiszorítják a nőt a házból és családból a gyárakba, üzletekbe, hol erős versenyt támaszt a férfi-nemnek. Ugyanez a factor másfelől a házassági akadályokat szaporítja, minek következtében a férfiak nagy része a prostitutió karjaiba menekül. A prostitutió elnyomására való törekvés azonban csak még veszedelmesebb formáknak nyit helyet, szaporítva az alkalomcsinálók számát. A büntető igazságszolgáltatás — fejezi be Lux cikkét — csak következetesen cselekszik akkor, mikor a prostitutió ellen emelve kezét, a kerítést sem hagyja figyelmen kívül, hanem indokolt megtorlásban részesíti.

Utolsó, de terjedelmes cikke a füzetnek *dr. Max Quarck* részletes ismertetése a német birodalom új betegbiztosítási törvényéről.

—nd—

\* \* \*

«*Archiv für Geschichte der Philosophie. Herausgegeben von Dr. Ludwig Stein. Band VI. Heft 1. Berlin, 1892.*»

E kizárólag bölcsészettörténeti czéloknak szentelt gazdag folyóirat utóbbi száma a bonni egyetem tudós tanárától, *W. Bender-től*, hoz közfigyelemre méltó közleményt ily czímmel: »*Metaphysik und Asketik*«. A cikk magas moralphilosophiai szempontokból fejt ki, hogy az asketika és a metaphysika a bölceleti eszmék történetének minden korában egymást kiegészítőleg lép fel. Ezt

azonban nem szabad úgy érteni, mintha az asketizmus szükségkép mindig nihilistikus metaphysikának felelne meg, mint a régi buddhizmusban. A mily kevésbé követ szükségkép asketa morált a modern pessimismus, p. o. Schopenhauerben, épp oly kevésbé olvad az antik asketizmus szükségkép metaphysikai pessimizmusa. A platonikusok, az apokalyptikus zsidók pessimizmusa csak a jelen életre vonatkozik, a jövő étellel szemben való felfogásuk optimistikus.

Az ó-korban főleg két rendszer, illetve iskola dolgozta ki széles alapokon az erkölcs metaphysikáját; a platonizmus és a stoicizmus. Plato nem feltalálója az askesisnek, nem megalapítója a supranaturalis metaphysikának, de azért az a forma, a melyet az asketikus supranaturalizmusnak ő adott, irányadó lön a kereszténységre nézve is. Mint Bender mondja — ő a classikus tanú az asketai morál és a természetfölötti metaphysika kölcsönviszonya mellett.

A mi már most Platonál a jó eszméjének hypostasisa, ugyanaz a stoikusoknál az erkölcsi törvény hypostasisa. Valamint Plato előtt az erkölcsiség legnemesebb eszménye istennek a világtól elvonatkozó szemlélete, úgy a stoikusokra nézve a legmagasabb eszmény a világtól elvont erkölcsi törvénynek való engedelmesség. Szóval, mint látjuk, itt is az erkölcs metaphysikájának az erkölcsi asketizmus gyakorlata felel meg. Sőt itt az askesis még inkább élére van állítva, mert a világból való önkéntes kiválás úgy dicsőíttetik, mint a legeszményibb kötelesség.

Ellenben a zsidóság eredeti szelleme épp oly kevésbé asketikus, mint a hellenizmus. Transcendentalis metaphysikát sohasem csinált a zsidóság. A mint az egyén számára nem ígér személyes fenmaradást a jelen életen túl, úgy a nemzetekre és az emberiségre nézve sem ismer más működési tért, mint a valóság világát. A zsidó csak positiv, e világ szerinti erkölcsiséget ismer el, hiszi az istent, de nem magyarázza belőle a világot. Van vallása, de nincs metaphysikája. S hogy mily erős kihatással bírt a zsidóság ezen alapjellege, az őskereszténységben is fölismerhető, habár az már részben apokalyptikus, részben görög kinyomatot nyert. Jézus nagy program-beszédei, példabeszédei, még maga a Miatyánk is azon a hiten épülnek, hogy isten országának eszménye a világtörténelemben valósul meg, Ez az eszmény nem egy más világ, hanem a tényleges világfejlés célja. A túlvilág és jövő

élet űs-katholikus dogmája csak későbbi fejlemény; csak oly emberek, mint Pál és a félreismerhetlenül philonikus hellen gondolkodású János evangelista kezdték a földi és mennyei élet közötti különbséget metaphysikailag felfogni. A kereszténység pessimistikus világnézlete csak a pogány üldözések alatt fejlett ki, s a népvándorlás zavarai közt izmosodott meg.

Az ó-kori és a középkori egyház morálja átalakulásának két periodusát különbözteti meg Bender. Az első periodusban az asketismus, a hanyatló római birodalom zilált állapota közepette majdnem egészen felszívta magába a természeti erkölcsöket; a második periodusban ezek, elősegítve az általános művelődés föllendülésétől, s a nemzeti államok független megalakulásától, mind önállóbban kezdenek érvényesülni az asketismus világfelfogása mellett. Az első korszak szent Ágostonban, a második aquinói Tamásban birja képviselőjét.

Aquinói Tamás már teljesen fölismeri a természeti vagy polgári erények erkölcsi értékét, s mint Plato főerényeit vagy Plotinus polgári erényeit állítja szembe az úgynevezett theologiai erényekkel. Haladás gyanánt üdvözli Bender, hogy a természetfölötti morál mellett, mely egyedül istenre irányul, a gyakorlati világra irányzott természeti erkölcsiség is immár elismertetést nyert.

«Descartes ítélettanáról» szól a következő dolgozat. *Seyring*-tól, a mint az a mai logikának az ítéletről való elméletébe is belejátszik. Előadja, miben áll Descartes szerint ítéletünk lényege, ki azt az emberi cselekvőség körébe vonja be, mert akarat nélkül ítéletet magunknak nem alkothatunk. Kimutatja, hogy az már az ó- és középkori bölcselkedésnek is lényeges tantétele volt, tehát nem is eredeti cartesianus tan. Majd a helyes és helytelen ítélet közötti különbséget taglalja a determinált akarat alapján, miután az ítélet Descartesnál az értelem és akarat összehatását föltételezi, mely helyesel vagy helytelenít. És éppen ebben az összehatásban rejlik az ítélet tévedésének lehetősége. Descartesnak — folytatja a cikk — nem sikerült ugyan a tévedés természetét szabatosan meghatározni, de fejtegetéseiből mégis kitűnik, hogy nála a helyes ítélet tanának súlypontja — megkülönböztetőleg a helytelentől — lényegesen az értelem által nyújtott képzetek tisztaságában áll. Tiszta vagy világos pedig egy képzet vagy eszme, mely az észlelő részéről szükséges figyelem mellett az észrevett tárgyat minden részében teljesen átöleli. Ha az eszmék percep-

tiója e követelményeknek megfelel, ha az akarat e szerint alkotja meg és építi ki az ítéletet, akkor az ítélet helyessége bizonyos.

Még *Dilthey* folytatja az előbbi számban megkezdett cikksorozatot «A XVII. század szellemi tudományosságának természetes rendszeréről», ismertetve a XVI. század theológiájának hármias irányát: az egyházi theológiát, a transcendentalis theológiát s az erkölestani rationalismust.

—nd—

\* \* \*

«*Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, unter Mitwirkung von Max Heinze und Alois Richter, herausgegeben von Richard Avenarius. Leipzig, 1892. XVI. Jahrgang.*»

A modern pszichológiai kutatás magas színvonalán álló jelen folyóirat utóbbi füzetében ismét nagyérdekű tanulmányt közöl *Wlassek*-től: «A füllabyrinthus tekervényeinek statikus funkcióirol és a térérzetekhez való viszonyukról». Azon kísérletek szolgálnak a cikkíró fejtegetéseinek alapjául, melyeket 1824-ben *Flourens* tett a hallás alapfeltételeinek megállapítása czéljából. A kísérletek oly módon történtek, hogy kívülről befelé haladva, a hallószervnek mind több-több részét semmisítette meg, s így vizsgálta, hogy vajjon az állatok a hangra akkor is reagálnak-e? Az eredmény meglepő volt. Siketeknél a félkör alakú csatornák átmetszése után úgy találta, hogy a fejnek sajátos mozgulatai állottak be. Ha mindkét felől elmetszte a vízszintes csatornákat, akkor közvetlenül a műtét után az állat feje vízszintesen kezdett ide-oda ingani. Ha a műtét után az állat lecsillapult, akkor teste, nyugodt helyzetben, tökéletes egyensúlyban maradt, de mihelyt járnai kezdett, a fejrázás is kezdetét vette, s a test növekedő mozgásánál e rázás annyira elterjedt az állat minden testrészére, hogy utoljára minden szabályszerű lépés lehetlenné vált, körülbelöl úgy, mint mikor az ember néhányszor körben forogva vagy fejét erősen rázva, elveszti szilárd támpontját.

Ezekre a kísérletekre 1870-ben *Goltz* ismét ráirányozta a figyelmet, s fejtegetései annyival előbbre vitték a kérdést, hogy ő a füllabyrinthust először fogta fel, mint érzékszervet. Abból indulva ki, hogy a labyrinthus átmetszése után fölmerülő tünetek a test egyensúlya megzavarásában nyilatkoznak, fölvetette a kérdést: melyik

mechanismus biztosítja hát az egyensúly fentartását, s minő szerep jut e mechanizmusban a föllabyrinthusnak? Ez a mechanizmus tapasztalataink szerint három részből állhat. Először egy érző végszervből, mely a központi idegrendszerrel közvetíti a test helyzetéről való tudatot a súlyerő irányával szemben. Másodsor a központi szervből, mely a tudatot fölveszi s a harmadik részre viszi át, azaz egy központosító vezetékű idegszerkezetre, mely azokat az izmokat innerválja, melyek a megzavart egyensúly helyreállítását lehetővé teszik. Mivel a kísérleteknél sem a központosító vezetékű idegszerkezet, sem a központi idegrendszer nem sérült meg, tehát a schema szerint a félkör alakú csatornákat úgy kell tekinteni, mint a mechanizmus érző végszervét.

Érdekes példákkal bizonyítja ezt *Wlasssek*. Egy mindkét oldalon föllabyrinthusától megfosztott süket rovar nem bír repülni, de sőt egyéb mozgásokra sem képes, melyekhez az izominnerváció szabatos mérlegelése szükséges. Ilyen állatok például csak később tanulnak meg maguktól enni; föllabyrinthusuk eltávolítása első idejében nem képesek az előttük heverő magvakat csőreikkel úgy fölszedni, hogy valósággal lenyelhessék. Alig pár centiméternyi akadályon nem bírnak átrepülni.

Nem kevésbé érdekes dolgozatok *Corneliusé*: «Über Verschmelzung und Analyse», s *Zahlflecké*: «Die Wichtigkeit der Reproductionsgeföhle» — mely utóbbiban azt a jelenséget vizsgálja az író, hogy újonnan fölmerült képzetekhez oly érzetek járulnak, melyek korábbi emótiókban bírnak alapjokat. Ez érzetek, melyeket reproducálóknak nevez, nemcsak fontos segélyt képeznek az emberi természet mindennapi fejlődésében, de sőt, ha meggondoljuk, mily benső összefüggésben áll az ember érzéki világa értelmi világával, azt kell hinnünk, hogy csakis általuk foghatjuk föl a külvilág helyzeteit.

\* \* \*

—nd—

A *Ribot* által szerkesztett «*Revue philosophique*» 1892. évi 17-ik évfolyamának deczemberi füzetében *Lannestól* találunk becses cikket, mely Oroszország bölcséleti mozgalmait ismerteti, mély alapossággal. A cikk már második s ezúttal Hegel philosophiájáról s Oroszország philosophiai klubjairól szól. Oroszországban körülbelül 1835. év táján nyert a hegeli philosophia

polgárjogot, s ma már hatása érezhető a szellemi élet minden ágában, irodalomban, tudományban, művészetben és vallásban. A hegeli bölcselet Oroszországban mélyebb nyomokat hagyott hátra, mint Franciaországban, mert az orosz szellem erősen hajlik az elvont szemlélődésekre, s kész kivonni bármely teoriából a végső következtetéseket — mint Leroy-Beaulieu megjegyezte volt. Nem fél lehatolni az eszmék legmélyére s felhozni mindazt, a mit tartalmaz; okoskodásában minden pillanatban kész a végső határokig elmenni.

Hegel philosophiáját Sztankovics vezette be Oroszországba néhány ifjú ember élén, kik bölcsészeti vitatkozások céljából jöttek össze. Ezek a vitatkozások sokszor reggeli három óráig tartottak s részt vettek bennök: Akszakov, Botkin, Katkov, Bjelinszkij stb. Sztankovics hamar elhalt. Nyomába 1840-ben Herzen és Ogarev léptek s a kör az «occidentalisták» nevét vette fel. Érdekesen írja le Herzen ez időből az exaltált ifjak hegelo-maniáját, a mint mindegyik a Hegel philosophiája egy-egy kötetét tartotta kezében. A vitatkozás themái voltak: a logica, aesthetika, encyclopaedia egyes kérdései, s nem ritkán fajultak heves összekocczanásokká oly kérdések felett, minő az absolut Én, a «Ding an sich» stb. A lelkesedés oly nagy volt, hogy a legjelentéktelenebb röpiratokat, melyekben Hegel neve volt említve, addig kapkodták egymás kezéből, míg szerteszét szaggatták. Az élet legegyszerűbb tényeit metaphysikailag értelmezték.

Párhuzamosan ezzel a szlavophilok klubjában fejlődött ki idővel a *pravoslavo* orosz irányzat, melynek főkorypheusai Khroniakov és Kirejevskij voltak. A két klub vitatárgyait leginkább ily kérdések képezték: «lehető-e a logikai átmenet a tiszta lét eszméjéről a nemlét eszméjén át a fejlődés és concret létezésre — a «Werden» és «Dasein»-ra»? Volt aztán szó a társadalom erkölcsi és vallásos dogmáinak megállapításáról is, s az állam jövőbeli fejlődéséről és politikai programjáról.

1846-ban az occidentalisták klubjában a társadalmi elméletek terén ellentétek merültek fel, mert Granovszkij a nyugati socialismusban a század betegségét látta, holott Bjelinszkij Herzen mellett foglalt állást, a ki szerint a socialismus a földi paradicsomot jelentette. 1848-ban a két kör aztán végkép feloszlott.

Vonzóan írja le Lannes a 30-as és 40-es évek idealistáit is, köztük Sztankovicsot, Bjelinszkijt, Bakuint, Herzent, kit a

«hégeli szélsőbal» képviselőjének tekint s a kire Feuerbach is nagy hatással volt. Az ő befolyása alatt írta volt egy ízben: «Le az álarzczsal! le a hypocrita jelszavakkal és metaphorákkal! Szabad emberek vagyunk». Élénk irány és finom jellemzés vall a kitűnő essay-íróra e tanulmányában.

Mély tudományossággal értekezik *Paulhan* is a zenei compositióról, s a lélektan általános törvényeiről. A zenében is a nagy pszichológiai törvények megnyilatkozását látja és mutatja ki. Egy kis világ ez a lélekben, mely önmagában bevégzett. A zene főeleme Paulhan előtt ma is még a tonalitas — habár uralma gyengül már — mely az együttesen vagy egymásután hangzó hangok bizonyos viszonyából áll, úgy hogy egyik hang dominál, s a zenemű annak tökéletes accordjában végződik. A felfogás, melylyel Paulhan az összhangzattan törvényeit a lélektan világánál tekinti és construálja, új és kiválóan érdekes — igazán a zene philosophiája az, a mit az író nyújt a cikkben. — Negyedik folytatást hoz ezúttal a füzet *Marilliertől* «James William psychológiájáról», míg a könyvismertetések *Renouvier* «Principe de la nature» és Weissmann nagy feltűnést keltett «Selection et heredité» című műveiről nyújtnak tájékoztatást.

—nd—

\* \* \*

«*Revue critique de legislation et de jurisprudence. 41 année. Tome XXI. 1892. Paris.*»

E vállalat novemberi füzetében *Gauchler* beszámol azokkal az eredményekkel, melyekkel a mult évi brüsseli büntető anthropologiai congressus tanácskozásai végződtek, s melyek a büntetőjog philosophiája újabb irányzatainak fontos előrelépését jelentik. Ez irányzatok, tudjuk, hogy a büntetőjogtanban a tapasztalati és kísérletezési methodus alkalmazásából keletkeztek, de egyoldalúlag túlhajtvá a *Lombroso*-féle iskola anthropologiai szélsőségei által. Most a congressus meglehetősen határozottan utasította vissza e túlzásokat, habár ugyanakkor helyeslőleg járult az új iskola nem egy gyakorlati reformjához.

Lombrosónak és tanítványainak hervadhatatlan érdeme, hogy a positiv módszernek útát törtek a büntetőjogi elméletben, habár nem szabad feledni, hogy már ő előtte és az «*Uomo delinquente*» megjelenése előtt a bécsi egyetem tudós tanára, *Benedikt* néhány



praelectiójában vázolta a büntett természettudományok s a büntető anthropologia jövő feladatait. De e tanoknak Lombroso határozottabb egyénisége kétségkívül nagyobb reliefet adott. Ő utána támadtak az új iránynak Olaszországban oly apostolai, mint *Garofalo* és *Ferri*, s az ő fellépése adott alkalmat a büntetőjogi nemzetközi egyesület megalakulására is, mely jelenleg csaknem 700 tagot számlál, kik bármennyire eltérnek is a részletekben egymástól, abban mindnyájan megegyeznek, hogy a criminalitást ezután olybá kell tekinteni, mint társadalmi tünetet, mely az anthropologia és sociologia természettudományi magyarázatára szorul.

A legutóbbi brüsseli congressusnak nevezetes eredménye volt, hogy még oly férfiak is megnyert a positiv methodus ügyének, kik, mint *Maurice de Baets* abbé és *Nyssens*, a louvaini egyetemen a híres Thonissen utódja, nyíltan kijelentették, hogy bár semmit sem engednek a jog és erkölcs magasabb eredete felőli spiritualista meggyőződéseikből, azért mégsem ellenségei a büntető anthropológiának. Természetesen ez nem azt jelenti, mint *Liszt* a vita folyamán szükségesnek látta constatalni, hogy a két iskola, a classikus és a positiv iskola egymás módszeréhez is közeledni érezne hajlandóságot, hanem csak azt, hogy amaz emennek végkövetkeztetéseit készséggel elfogadja.

De a mikor a büntetőjogi positivizmus diadala immár kétségtelen a maga alapkérdéseiben, egyidejűleg szakadás észlelhető — s ez a szakadás a congressuson is kifejezést nyert — azon kiinduló pontokban, melyekből a rendszer hívei a büntettest tekintik. Az olasz iskola, Lombrosoval, Ferri és Garofaloval élén, eddig túlnyomóan anthropologikus szempontból nézte a kérdést. Lombroso megrajzolta a büntettes típusának, a született büntettesnek alakját; de figyelmen kívül hagyta a büntett sociologiai föltételeit, azokat a társadalmi tényezőket, melyek közt a bűn és a büntett megszületik. A tipikus büntettes theoriája már a párisi congressuson megbukott, s azóta, úgy látszik, véglegesen el is van temetve. A brüsseli congressuson ismételtén rámutattak arra, hogy a büntett aetiológiája nem lehet kizárólag biologiai; a társadalmi tényezőknek is közre kell hatniok arra nézve, hogy a büntettes biologiai elemeit kifejleszszék. Abban egyetértettek ugyan, hogy ezek a társadalmi okok csak másodlagosak, és hogy csak az egyén közvetítésével hatnak, de fontosságukat azért nem lehet tagadni.

Két ily fontos társadalmi factorra rá is mutatott a congressuson *Tarde* és *Denis*. *Tarde* a collectiv bűnösségre mutatott rá, a tömeges büntettekre, melyek alatt nem lehet, úgymond, az egyéni büntettek önálló halmazatát érteni, mert a tömeg rendszeren a példa csábja, az erkölcsi ragály egy nemének hatása alatt cselekszik. Viszont *Denis* kiemelte, hogy a gazdasági viszonyok minő szerepet játszanak a büntetnél, s számos adat és diagramma bemutatásával tüntette fel a gazdasági helyzet összefüggését a bűnös hajlammal. E jelentés hatása alatt a congressus ki is mondta, hogy óhajtja a büntető statisztika adatainak összefüggésbe hozatalát a gazdasági fluctuatio adataival.

—h.

\* \* \*

«*Allgemeines Statistisches Archiv. Herausgegeben von Dr. Georg von Mayr, kaiserl. Unterstaatssecretär, z. d. Privatdocent an der Kaiser-Wilhelms-Universität, Strassburg. Zweiter Jahrgang. 1891/92. II. Halbband. Tübingen, 1892.*»

Az új füzet tartalmából kiemeljük *Karl Büscher* tanulmányát: «Über die Vertheilung der beiden Geschlechter auf der Erde». A statisztika előtt nem lehet közönyös a kérdés, de nem közönyös az állam-philosophia szempontjából sem, mert a két nem leggyöngédebb viszonyát érinti abban az értelemben, hogy rendszeren a számbelileg gyöngébben képviselt nem az erősebb, illetőleg a házasságnál a kisebb számban képviselt választhat a nagyobb számban képviselt nemhez tartozók közül, s ennél fogva ott, a hol nincs polygamia, a nagyobb számban képviselt nem hátrányára kedvezőtlen mérleg áll be, a mennyiben annak egy része a házasság intézményéből kizárva marad. Fokozódik e kérdés érdeke és fontossága, ha tekintetbe vesszük, hogy a házasságban élő egyének átlag tovább élnek, köztük kevesebb az elmebetegség, az öngyilkosság; mely tényekből szorososan következik hogy valamely nemzet társadalmilag annál egészségesebb, minél többen részesülnek benne mindkét nemből a házaselet áldásaiban.

Ámde ettől eltekintve is fontos a nemek számaránya a társadalmi élet és a társas érintkezések alakulására. Tudvalevő, hogy már a görög írók sok elmésséggel festették az oly társa-

dalmak állapotát, melyekben valamelyik nem teljesen hiányzik; sőt, fejtí ki szerző, az amerikai szellem rideg egoismusa, az amerikai nők önállása, a háztartásban való hátramaradása s a nyilvános élet terén kidomborodó szereplése is oly sajátosságok, melyek összefüggenek azzal a historiai ténynyel, hogy a gyarmat kezdetben túlnyomólag férfiakból állt.

A legújabb adatok szerint a föld népessége (megjegyzendő, hogy ebbe a számba csupán a megbizható számterületek foglalvák) 793 millió lélek, mely számból 399 millió férfi, 394 millió nő; tehát 5 millióval több a férfi, mint a nő a megszámlált népesség közt. Ebből persze nem következik, hogy az egész földön is több lenne a férfi, mint a nő, mert sorra véve a földrészeket, csak Európában mutatkozik a nőknek jelentékeny többsége; ellenben a többi, Európán kívüli földrészekben túlnyomó a férfiak száma. Ez azonban a legtöbb statisztikus véleménye szerint mesterséges arány, melyet a gyarmatosító kivándorlások idéznek elő, melyekben a férfiak természetszerűleg nagyobb számmal szerepelnek.

Kimerítő táblázatot nyújtva azután a két nem egymásközi arányáról Európa különböző államaiban, constatálja *Mayr*, hogy a fentebb vázolt okokból arra a kérdésre, hogy vajjon az egész földön a nők vagy a férfiak száma túlnyomó-e, lehetetlen határozott választ adni; a mi bizonyos, csak az, hogy a földnek csak kevés számú nagyobb területén mutatható ki a két nem megközelítő egyensúlya, legtöbb népnél egyik vagy másik nem a túlnyomó.

A mi e jelenségek okát illeti, a kiegyenlítési vagy egyensúly-theoria hívei, kik abból indulnak ki, hogy a természet *a két nem egyenlő arányát tartja szem előtt*, könnyen készek a felelettel, hogy az egyenlőtlenség okai egyebek közt a kivándorlási mozgalmakban, a háborúban, a férfiak életveszélyes foglalkozásaiban stb. keresendők. Ámde ez *Mayr* vizsgálódásai szerint korántsem magyaráz mindent. Tény az, példának okáért, hogy Franciaországban a napoleoni háborúk végétől számított félszázad alatt a nők fölöslege (1059.) állandóan apadt, úgy, hogy 1870-ben már megközelítő egyensúlynak engedett helyet a két nem közt. Csakhogy ezt az okoskodást halomra dönti az a körülmény, hogy Franciaország ugyanazon idő alatt jelentékeny számú férfi bevándorlóval szaporodott, a mely számmal szemben a

háború legnagyobb emberveszteségei is semmivé törpülnek. Ily egybevetések *Mayr* szerint nagyon kevés realis alapot szolgáltatnak a statisztikai tények magyarázatához. Van azonban egy más törvény, melyet *Mayr* joggal vél constatalhatni észleleteiből, s ez a két nem különböző halandósága. Pontos számításokkal bizonyítja, hogy a nők átlagos élettartama hosszabb, mint a férfiaké, s így bár a férfiak születési aránya rendszerint felülmulja a nőké, a két szám törekvése, hogy hovatovább mind megközelítőbb egyensúlyba jöjjön, míg végül a népesség tiszta gyarapodása a nők javára billenti a mérleget.

Ez az a fontos normális jelenség, melyet *Mayr* értekezése végeredményeiben kimutathatni hisz, de melyhez messzebb menő következtetéseket fűzni egyelőre tartózkodik.

—h.

\* \* \*

«*Annales de l'école libre des sciences politiques. Recueil Trimestriel. Septième année. 1892. Paris.*»

Utolsó számában *Ponsard* fejezi be a posta-unióról közölt cikksorozatát, ezúttal különösebben kiterjeszkedvén a postautalványokra, melyekre nézve az 1878-iki congressuson indítvány történt, hogy forgatmány által átruházhatókká tétessenek. A congressus akkor egyöntetű megállapodásra nem jöhetvén, az államok autonom szabályozására bizta a kérdést, s így aztán ma a posta-utalvány forgalmi papírnak van elismerve Belgiumban, Olaszországban, Luxemburgban, Schweizban és Angliában; ellenben nincs Franciaországban, Németországban, Ausztria-Magyarországon stb. A mi az utalványösszegre vonatkozó felelősséget illeti, az az 1878-iki egyezmény 5-ik cikkelye értelmében mindaddig a postaintézet garantiája alatt áll és pedig a feladó javára, míg ki nincs fizetve. Hamisítvány alapján történt kifizetésnél a felelősséget a rendeltetési hely viseli, ha csak ki nem mutatja, hogy a postai szabályzatok teljes biztosítékot nyújtanak arra nézve, hogy a címzett azonossága szabatosan megállapítható legyen, és hogy az utalvány kifizetése pontosan a szabályok által előirt keretben történt. — Folytatólagos cikk *Marcé*-é is az állami számvévészéki intézményről Angliában. Szól az *Audit office* szervezetéről, a törvényhatósági számadások felülvizsgálatáról és igazolá-

sáról. Elismeri, hogy az angol pénzügyi ellenőrzésnek megvan a maga gyengéje, az *audit office* nem elég független, mert alá van rendelve a kincstárnak, a felelősség túlságosan összpontosul az «accounting officer»-ekben, de viszont nagy előnye a gyorsaság. Rendszeren a pénzügyi év végét követő januárius hó 31-ik napján, tehát az 1888—89-ik pénzügyi év számadásainál az 1890. év január 31-én, a számadások már felülvizsgálva és igazolva vannak, s 15 napra rá már a kamara tárgyalja a jelentést. Augusztus kezdetén már a kamara helybenhagyhatja a hiteltúllépést vagy virement-okat. Tizenhat hóval a pénzügyi év befejezése után a költségvetés minden tétele el van intézve. — Kiváló érdekű czikke még a tekintélyes folyóiratnak a *Payené*: Schweiz semlegesítéséről, melyben kifejti, hogy Schweiz semlegesítése nem új eszme, hanem már 1516-ban veszi kezdetét, a mikor a 13 canton összeállt, hogy a császársággal szemben függetlenségét elismertesse. Napoleon a semlegességet úgy értelmezte, mint teljes alávetettséget, mert a freiburgi egyezség értelmében a schweizi confederatiót arra kötelezte, hogy területén ne engedjen szabad átvonulást Franciaország ellenségeinek; de egyszersmind követelte, hogy Schweiz 16.000 embert bocsásson rendelkezésére. A lipcsei csata után azonban Schweiz ismételtén ünnepélyesen declarálta legszigorúbb semlegességét és területe sérthetlenségét, a nélkül, hogy Sándor czár kivételével a szövetségesek ezt elismerni hajlandók lettek volna, egész addig, míg a bécsi congressus azt végleg szentesítette. Szépen magyarázza *Payen* Schweiz neutralitásának szükségességét. Szomszéd területek foszlányából alakulva, nyelvre, eredetre, szokásokra különböző népeket egyesítvén területén, Schweiz nem vehetne részt szomszédjai versengéseiben, a nélkül, hogy saját polgárait is az egyenlenségeknek áldozatul ne dobja. A semlegesség életkérdés Schweizra nézve, hogy egyesíthesse a szabadság tiszteletében népe különböző elemeit, hogy egyénisége bélyegét nyomja rájuk. A mikor Schweiz magát semlegesnek nyilvánította, ezzel csak területi integritását óvta meg. — Ugyanezen számban *Rupelle* folytatja tanulmányát az 1796—1815-iki háború pénzügyeiről.

—h.

\* \* \*

«*Protestáns Szele*», a magyar protestáns irodalmi társaság kiadványa. Szerkeszti Kenessey Béla. V. évf. I. füz.

Ez évi első száma most hagyta el a sajtót. Czikkei között sok gondos tanulmány foglal helyet, a melyek közé sorozhatjuk *Rácz Kálmán* terjedelmes értekezését «Fáy András mint protestans»-ról, «A profetismus lényege és jelentősége»-ről szóló bibliai tanulmányt *Pukánszky Bélától*, dr. *Szlávik Mátyás* dolgozatát: «Képek Pázmány és elleneinek polemiájából». Hogy a folyóirat mind nagyobb tért nyit újabban hasábjain az actualis egyházpolitikai kérdéseknek is, azt első cikke bizonyítja, melyben *Várnai Sándor* új oldalról szól hozzá az elkeresztelési ügyhöz, s az ezzel kapcsolatosan várható nagy reformokhoz. Alaposan és beható jogi és történeti kutatások alapján világítja meg a fölvetett kérdést, melyek során arra a conclusióra jut, hogy a felekezeti béke érdekében leghelyesebb volna az 1868: LIII. t.-cz. 12. §-ának oly módosítása, mely a vegyes házasságokból született gyermekekre nézve nemkülönbség nélkül az apa vallását tenné kötelezővé, nem érintve azzal a szülők azon jogát, hogy gyermekeik vallása felett szabadon egyezkedhetnek, azonban oly megszorítással, hogy ily egyezkedések polgári bíróság előtt, polgári szerződés formájában, egyházi személyek mellőzésével jöjjenek létre. Ez áron meg lehetne nyugtatni a katolikus kedélyeket a februáriusi sérelmes rendelet visszavonásával; másfelől pedig a protestantismusnak sincs oka idegenkedni ily megoldástól, mert a hazánk területén köttetni szokott vegyes házasságok túlnyomó részében kimutathatólag úgyis a férfi a protestans, a protestans felekezetek számaránya tehát csak nyerhet ily módosításnál. Az apai jogkör ily kiterjesztése a gyermekek valláserkölcsei nevelésére, melynek jogosultságát oly kiváló jogászok is elismerik, mint *Puchta*, ma már minden művelt állam törvényhozásában kifejezésre jut, Németországon p. o. Bajorország, Mecklenburg és Gotha kivételével mindenütt. Az 1791: XXVI. t.-cz., mint a czikkirő kifejti, tulajdonképen nálunk is ily szempontból indult ki, és csakis a katolikus hitfelekezet javára statuált kivételes helyzetet, eltérve a szoros viszonyosságtól. A törvény nem azért mondta ki, hogy a gyermekek a katolikus apa vallását nemkülönbség nélkül kövessék, mert ő katolikus, hanem mert az ő részén áll az apai tekintély; ellenben a katolikus anyától származó leánygyermekeknél azért rendelte el az anya vallása követését,

mert a katolikus vallásnak akart kedvezményt nyújtani. Az 1868: LIII. t.-cz. rést tört ezen a logikus gondolatmeneten, mikor egészen esetleges szempontok szerint vitte keresztül a család valláserkölcsei egysége kettéosztását, s az eredmény az elkeresztelési harcz lett. A küszöbön álló egyházi reformok tekintetében azt a megjegyzést teszi a czikk, hogy itt a jelszavak terrorizmusával állunk szemben. A kötelező polgári házasság behozatala a nélkül, hogy eltérő viszonyaink figyelembe vétetnének, csak a vallási közönyt mozdítná elő, s könnyen oly abnormis állapotokra vezethetne, hogy egy család tagjai négy-ötfféle felekezethez is tartoznának. Nem lehet itt Franciaország, Belgium, Olasz- vagy Németország példájára hivatkozni, mert ez országokban a népesség vagy csaknem kizárólag katolikus, vagy pedig, mint Franciaországban, a népesség 98 %-át teszik ki a katolikusok. Viszont Németországban tulajdonképen csak két főfelekezet van, s ez is szoros területi megoszlásban, holott nálunk abszolút többsége még a katolikusoknak sincs. A házasság erkölcsi jellege megóvásának szükségét nem is tévesztették szem előtt ott se, a hol a polgári házasságot behozták, mert ott egyidejűleg az elválást nehezítették meg. Végül a sok tekintetben tanulságos czikk azt a megoldást pártolja, melyet már az 1868: LIV. t.-cz. tárgyalásánál a jogügyi bizottság javasolt, de akkor Deák ellenzésével találkozott, hogy t. i. a házasságkötés egyházi módjának fentartása, illetőleg a házasságkötés egyházi impedimentumai érintetlen hagyása mellett az állam a világi bíraskodás útján érvényesítse érdekeit, egy időben a szentszékek eltörlésével. Ezzel lehetővé volna téve házasságjogunk egységes rendezése, a nélküi, hogy a család egysége megbontására vezető nusus erkölcsileg káros eredményei előtt út nyitattának.



\* \* \*

«Mind.» N. S. No. 4. October, 1892.

I. *The Field of Aesthetics Psychologically Considered.*

II. *H. Rutgers Marshall.* Szerző első közleményében azt vitatta, hogy minden aesthetikai hatással bizonyos kellemes hatás is össze van kötve; hogy az aesthetika és a hedonikus benyomások közt bizonyos összefüggés van. Ha az egyes aesthetikusok alapelveit vizsgáljuk, azt látjuk, hogy nézeteik kifejtésében arra fek-

tették a fősúlyt, a mi a szép tárgyaiban egyéniségükre a legkellemebb hatást gyakorolta, úgy hogy a szépről írt műveikben egyéni dispositióik és hajlamaik is kifejezést nyertek. A vizsgálódás most arra fog irányulni, hogy a szépnek specifikus jellemvonását fejtsük ki. Szerző az aesthetikai benyomások közé azokat számítja, melyek a felelédesben kellemesek, melyeknek semmi kellemetlen és közömbös tendenciája sincs, szóval a szépnek mezeje = a kellemesnek a felelédesben való viszonylagosan *állandó* mezeje. Hedonikus pedig azon felelédes, melylyel a kellemes ugyan (pleasure) össze van kapcsolva, de más módon; vagy azért, hogy az eredeti benyomás kellemes volt, vagy mert átlátom, hogy másnak örömet okoz, habár nekem a felelédesben nem kellemes, hanem közömbös, vagy éppen kellemetlen. Ezzel függ össze a szépről való ítéletünk. Mindenki aesthetikai ítéletének mezeje összevág a felelédesnek viszonylagosan állandó kellemes mezejével. (Each one's field of aesthetic judgement is his relationely permanent pleasure field of revival.) Ha jól értettem az író, úgy hiszem, hogy szerinte az szép, mi a képzetek lelki felelédesében *aránylag* állandóan és minden körülmények közt kellemes a kellemetlen minden vegyülete nélkül. A szerző súlyt fektet az *aránylagos* állandóságra. Absolut szépet, mely mindenkinek tetszenék, és mit minden időben szépnek tartottak, úgy látszik, szerző nem ismer. A szép tárgy megközelíthetőleg absolut széppé válik, ha a következő feltételeknek tesz eleget: 1. minden egyes ember felelédt képzelei a tárgyról állandóan kellemesek; 2. olyanok, kik aesthetikai műveltségüknél fogva hivatvák a tárgyról ítélni, állandóan szépnek nevezik azt; 3. a műnek oly eszményt kell kifejezni, melyet semmi halandó, bármilyen művelt legyen, tökéletességében el nem érhet, de melyet mástól elértnek tekint, és a mely világosan kifejezi azt, a mit ő lelke mélyében sejtett.

II. *Lotze's Antithesis between Thought and Things. II. A. Eastwood.* Folytatólagos polemia Lotzeval, annak műveiből vett idézetek segítségével. Szerző kimutatni iparkodik, hogy az átmenetet a gondolatról a tárgyra nem találta el.

III. *The Study of Crime. Rev. W. D. Morrison.* Igen értelmes főtől eredt értekezés. Szerinte először a büntettnek apadását vagy emelkedését számban, fokban és geographiai elterjedésében kell vizsgálni; azután a büntettnek okai, melyek vagy személyiek, vagy társadalmiak, vagy kosmikai természetűek, deritendők fel;



vége a büntett elfojtásának elméletéről, módszereiről és a büntetés hatásáról kell szólni. Szerző részletesen kimutatja az okokat, melyeknek következtében a büntettek apadása vagy növekedése statisztikai kimutatások alapján biztosan meg nem állapítható. Az első helyen említett vizsgálatnak alapjául azon statisztikai adatok szolgálhatnak, melyek a rendőri elővizsgálatokról, a bűnperekről és a börtönökben levő bűnösökről tétetnek közzé. Író meggyőzőleg kimutatja, hogy e statisztikai kimutatásoknak egyik faja sem nyújt megbízható adatokat; csak megközelítő következtetéseket enged meg. E tekintetben még a legalaposabb az olasz büntetéstatisztika, habár az sem kimerítő. Bizonyos tekintetben már könnyebben ítélnünk egyes büntetteknek geographiai elterjedéséről. A vizsgálatnak továbbá ki kell terjedni a büntett személyi okaira, milyen a nemnek, kornak, a physikai és szellemi tulajdonságoknak befolyása a bűn elkövetésére. A büntett elkövetésére a társadalmi okok is hatnak: vajjon otthon tölti-e a bűnös idejének nagyobb részét, vagy élete fentartásáért küzdve, a többi emberekkel sűrűen érintkezik-e? Kérdés, mennyiben csábítja az egyeseket bűnre azon körülmény, hogy a létért való harcukban embertársaikhoz képest állandóan gyöngébbek; mit mondjunk azon typusról, melyet Lombroso a «L'Uomo Delinquente» című művében vél a büntetéseknél fölismerhetni? Kérdés, milyen hatása van a népesség sűrűségének a bűnre. A kosmikai okok közé számítandók a földnek tulajdonsága, az évszak és több efféle kérdés.

A büntett elfojtásáról szóló elméletben első sorban azon okok vizsgálandók, melyek a büntettet előidézék; csak ha ezeket ismerjük, küzdhetni sikeresen ellenök. A magánzárkákba való bezáratás semmikép sem czélszerű. Szüntessétek meg a magánzárkái rendszert — úgymond szerző, — foglalkoztassátok a bűnöst munkával a szabadban és látni fogjátok az üdvös eredményt. (Abolish the cell, establish out-door occupations — this is at present the most pressing need in dealing with the repression of crime.)

IV. *On the Properties of an One-dimensional Manifold:* *Benj. Ives Gilman.* E tanulmány arról szól, hogy milyen logikai kifejezésekkel, illetőleg képletekkel fejezhetők ki oly viszonyok, melyek, teszmem az egyenes vonal egyes pontjai, az intenzitás egyes fokai, a hang magassága egyes, egymásután következő fokai közt fenforognak; szóval azokat a képleteket fejti ki, melyek mind arra alkalmazhatók, mi csak egy irányban terjed ki.

V. *Critical Notices*. 1. W. James, *Text-book of Psychology*. London, Macmillan et Co. 1890. Pp. XIV. 478. Birálja James Ward. Biráló szerint a munka a lelki tünetmények leírásában igen sikerült; kevésbé sikerült a lelki folyamatoknak magyarázatában. — 2. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*. London and Edinburgh. Adam and Ch. Black, 1892. Pp. 376. Ismerteti J. Adam. Ismertető szerint a munka beható forrástanulmányokon alapszik; eredeti a tanok felfogásában és mégis lépten-nyomon elárulja, hogy szerzője a szakába vágó újabb tudományos vívmányokat ismeri. — 3. G. Simmel, *Einleitung in die Morawissenschaft* Bd. I. Berlin, Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung). 1892. Pp. VIII. 467. Ismerteti J. Mackenzie. Ismertető szerint a szerző moralisnak nem tart egyebet, mint azt, a mi az egyének collectiv moralis meggyőződéseivel és impulsusaival megegyez. Az erkölcsi parancs formulája Simmel szerint így hangzik: Azt kell akarnod, minek beteljesedése egyúttal a létező legtöbb egyéni impulsusnak beteljesedése. Minthogy továbbá Simmel szerint a kellemesség és kellemetlenségnek köze nincsen az etikához, azért még egy másik formulát is állít fel, mely így hangzik: Cselekedjél úgy, hogy cselekedeted által közvetlenül vagy közvetve a tevékenységnek maximumát hozd létre.

VI. Különös figyelmet érdemel a «Notes» című szakasznak két közleménye. Ha valaki az iránt érdeklődik, miképen tanítják a siketnémákat a tagolt hangokkal való beszédre, figyelmébe ajánljuk a «Helen Keller» című közleményt, mely leírja miképen tanulta a nevezett siketnéma leány a hangos beszédet.

A másik közlemény: «The international congress of experimental Psychology.» A kísérleti psychológiával foglalkozó mintegy négyszáz tudós látogatta meg a congressus gyűléseit augusztus havában. E congressusnak egyes felolvasásairól és az azokat követő vitatkozásokról szól röviden e második közlemény.