

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 módozatainak 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 becses 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 gondolkozás 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 létezéssel nem bír, akár pedig Kozáry szerint magyarázzuk a tünemény és állomány azonosságát, a kérdés nem lesz megoldva, hanem csak kiindulási pontul 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 kockáztatja 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 vont 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 analógiából 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 bölcsészet 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-