

# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

✱

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

**PAUER IMRE**

*F. 1922/23-140.*

MÁSODIK ÉVFOLYAM



MÁSODIK SZÁM.

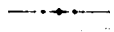
---

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
1893.

## TARTALOM.

I. AESCHYLOS VALLÁSERKÖLCSI VILÁGNÉZETE ORESTIÁJA	
ALAPJÁN. (I.) — <i>Schneller Istvántól</i> . . . . .	161
II. AZ ERKÖLCSI ÉRZELMEK. (II.) — <i>Dr. Lechner Lászlótól</i> . . .	185
III. A KORONÁZÁS ÉS KÖZJOGI JELENTŐSÉGE. (II.) — <i>Dr. Ferdinandy Gézáttól</i> . . . . .	212
IV. A DARVINISMUS ÚJABB VITAKÉRDÉSEL. — <i>R. N.</i> . . . . .	235
V. A LEGUJABB MŰVÉSZETI TÖREKVÉSEK. (I.) — <i>Lyka Károlytól.</i>	244
VI. TAINE ÉS A MODERN KRITIKA. (I.) — <i>Várnai Sándortól</i> . . .	256
VII. VÁZLATOK A POSITIVISMUS TÖRTÉNELMÉBŐL. (II.) — <i>Dr. Buday Józseftől</i> . . . . .	270
VIII. IRODALOM. Alex. Giesswein: <i>Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zur Theologie, Philosophie und Anthropologie</i> — r. — <i>Contemporary Review.</i> — r. n. — <i>Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales.</i> — r. — n. — <i>Revue philosophique.</i> — r. — n. — <i>Revue philosophique.</i> — rn. — <i>Nuova Antologia.</i> — r. — r. — <i>Archiv der Geschichte der Philosophie.</i> — r. — <i>Mind.</i> — ro. — Frederik Jenő: <i>A lét bírálata.</i> Dr. B. J. . . .	285



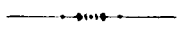
Az «ATHENAEUM» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában 8–10 íves füzetekben, évnegyedenkint: márczius, június, szeptember és december 15-én.

Előfizetési ára 5 ft. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.



## AESCHYLOS VALLÁS-ERKÖLCSI VILÁGNÉZETE ORESTIÁJA ALAPJÁN. <sup>1</sup>

— Első közlemény. —

A művészet, nevezetesen a költészet a kor érzelmi s gondolati világának, törekvésének leghivebb tükre.

Az igaz művész, az igaz költő, sensitiv idegzete alapján, korának szívlüktetését melegen érzi, élénk képzelete, divinatíója alapján korának mások előtt elrejtett gondolatait s érzelmeit lelke mélyébe felveszi s itt megfogamzik, kidomborul egész öntudatlanul a kor nemeseit átható gondolat- és érzelemvilág eszményi képe, s ezen eszményi kép világosságának s melegségének varázserejével teremti meg a művész azon alkotásait, a melyekben korának gyermekei jobb<sup>an</sup> énjükre ismernek.

Ez a művész, ez a költő vatesi ténykedésének, nevelői hatásának, de egyúttal elismertetésének, dicsőíttetésének alapja.

<sup>1</sup> Jelen értekezéssel a hazánkban is mindinkább terjeszkedő azon irányzatnak kívántam szolgálatába lépni, mely a görög és római remekíróknak egyoldalú nyelvészeti kezelésével szemben azok történeti méltatását s az azokban rejlő gondolatok kifejtését hangsúlyozza.

Sajnálom, hogy az Orestióának ugyanezen irányzat érdekében készült, de még meg nem jelent pályanyertes magyar fordítását nem használhattam fel. Megkímélhettem volna ez esetben az olvasót saját fordítási kísérleteimtől, melyek nem a hivatottság érzetének termékei, hanem a kényszerhelyzet csinálmányai.

De ezért is, ha valamely kort a maga valójában s mélyében akarunk megismerni, nem fordulunk a létezőt az elmélkedés szemüvegén át vizsgáló tudósok műveihez, hanem ugyanazon kor művészeinek s nevezetesen költőinek remekeihez.

Érdeklődésünk fokozódik a művész s a költő iránt, midőn kora az emberiség művelődésének történetében egy kimagasló fokot jelez.

Igy vagyunk Aeschylos műveivel, így Aeschylos korával.

A kor Athén művelődésének, állami létének felvirágzási kora.

A soloni törvények, melyek a lehetőleg kiegyenlítődő (σεισάχθεια) vagyon és az általánosítandó műveltségre alapíták az állami ügyekben való vezető részvétet: leghathatósabban előmozdíták a feudalismus és tyrannis elbuktát, s másrészt a személyi jelességben való szabad versenyt. A Peisistratidák zsarnoksága még közelebb hozta az eddig egymással küzdő Eupatridákat és az azoktól régebben teljesen függő néppártot; a Peisistratidák szellemi nagyság iránt való érzeke pedig Peisistratos udvarát művészek, költők és tudósok kedves otthonává tette. Anakreon, Simonides ez udvarban időztek s ezek közreműködésével készült itt a homeri énekek új szerkesztése; a homeri hősök és Istenek plastikus alakjai ezentúl még inkább szolgáltak eszményképen az ifjúságnak testi és szellemi nevelésében, mint eddig; a virágkorát élő lyrai költészet pedig a szabadságért, a hősi tettet lekesülő dalaiban s a véges és gyarló ember fölött

Az eredeti szövegen kívül, mely nyelvezete s a roncsolt szövegbe fölveendő conjecturák miatt még a szakférfiaknak is nehézséget okoz, forgattam a megjelent német fordításokat, különösen pedig B. Todt művét: «Die Tragödien des Aeschylos». Tempszky, 1891.

Az idézetekre nézve megjegyzem, hogy az Orestia első részét A. (Ἀγαμέμνων), második részét X. (Χορηφόροι) és a harmadik részét E. (Εορμενίδης) betűkkel jeleztem; a sorszámokat pedig a Wecklein-féle kiadást követő Todt műve szerint idéztem. *A szerző.*

oly magasan álló isteni hatalmat dicsőítő hymnusaiban — az érzéki javakon, az emberi hatalmon túlfekvő láthatlan és végtelen értéknek és hatalomnak valóságát érezteté az ifjú nép kedélyével.

Az úgynevezett hét bölcsnek σοφροσύνη-t hirdető tanai a köztudat tényezőivé váltak, s a jón és dór származású bölcsészek tanai is mindinkább elterjedtek Athénben; az őslétre vonatkozó, eddig csudás módon, képzeletszerűen megoldott kérdések természetszerű, értelmes feleletekben kerestek megoldást. Heraklit a cselekvésbe, a folytonos kölcsönhatásba helyezé az élet és lét egyedüli értékét, Pythagoras alaki úton kívánta a létezőt és a lét értékeit megérteni s az így megértettet harmóniában élvezni: Xenophanes, e bujdosó, komoly életbölcsészetet éneklő philosophus épp a zsarnokok udvaraiban hirdeté a vakmerők és erkölcsi törvényeket kicsinylők elbukását s a tudat egységén s az ethikai feltétlenségen alapuló egy és szent Istenség tanait. A görög nemzet, de különösen Athén classikai hivatásának mindinkább tudatára emelkedett. Önmagát egész személyiségében szabadon s teljesen bemutatni (καλόν), a személyiséget nevezetesen úgy, a mint az a nemzet tudatában élő jó, igaz és nemesnek eszménye által van áthatva (ἀγαθόν): ez vált Athénben mindinkább a nevelés és közügy terén épp úgy, mint a művészetben a meghatározó, mozgató, az egész életet valóban classikaivá szervező elv. Erre a ténykedésre minden polgár nemcsak jogosult, hanem arra kötelezett is. Ezen egyetlen szép s a nemzeti korlátokon belől igaz hivatás az athéni népet a többi nemzetek fölé helyezte, s e kiváló nemzeti s Athéne Istennő által szentesített hivatása tudatában férfias öntudatosságra emelte.

Ily nép mi tovább a zsarnoki önkényt el nem viselheté. Hipparchos legyilkoltatott s majd később Hippias zsarnok is csak azáltal menté meg életét, hogy Dareioshoz menekült.

Az áthéni nép demokratikus alapon, választott archonok vezetése alatt önkormányzatilag szervezkedett. E felszabadult nép öntudatát emelte Görögországra és a gyarmatvárosokra gyakorolt befolyása is, melyet kereskedelme útján szerzett; s ugyanezen úton gyűjtött anyagi tőkéje. De ennél is inkább táplálta ezt önmagának, a maga eszményeinek előterjesztése az Isteneknek, nevezetesen Dionysos-Bachusnak szentelt ünnepeleknél. E cultus kezdetben táncz és Dionysos dicsőítésére mondott lyrikus dalokban (*τραγωδία*) állott; később a chorusok vezetői ének és táncz között az Istenekre vonatkozó történeteket beszéltek el, míg végre Thespis költő kezdeményezésére 534-ben Peisistratos zsarnok új alakban taglalta be a tragoediát a nagy Dionysziák ünnepi játékaiba. A chorus mellé lépett a színész, a ki immár különböző személyeket megjelenítve, a chorus vezetőjével folytatott párbeszédben játszá el a költői szabadsággal átdolgozott és kibővített mythosok történeteit. A költői elemek ezen szabadabb érvényesülése számos költőt vonzott Athénbe s Athén polgárait arra indítá, hogy a chorusba szigorúan válaszszaak ki legjelesebbjeiket. A zsarnokok elűzése után 509 óta az állam Attika 10 kerületéből választott chorusok közt versenydíjakat tűzött ki; a nyertes chorus szerepelhetett a színészszel az ünnepélyen. Ezen chorus, nevezetesen annak vezetője színészi jellegű volt; míg az ettől elkülönített bak-chorus egész függetlenül végezte a régi *τραγωδία* teendőjét. A chorus egyéniesülése ily viszonyok közt csak idő kérdése volt. Phrynichos költő nevéhez köti a történet, a dráma ezen újabb fejlődését. Az 50 tagból álló chorus tizenkettős csoportokra lett felosztva, mindegyik csoport majd női, majd férfi-chorust képviselt különböző öltözetben, különböző szinkörrel. Így már most mi sem akadályozta meg azt, hogy egy színészszel is, különböző tárgyú mythosok, majd herosok történetei, sőt a jelenkorból is vett történeti események szini előadásban, illetőleg

előadásokban (trilogia, tetralogia) terjesztessenek a közönség elé.

A dráma, mely eredetileg csak egyes dalokban dicsőíté Dionysost, így önállóvá lett. A nép e drámákban saját eszményeit, önmagát szemlélte, hősei küzdelmeiben a félelem és részvét alapján bensőleg megtisztult, s végül a drámának a cultustól való függésénél fogva, a végtelen és feltétlen hatalmakhoz fölemelkedett, dicsőítvén az Istenségnek az ember iránt nyilvánuló jóságát, illetőleg megnyugodván annak akaratában és a megmásíthatlan végzetben. A dráma tehát a görög és nevezetesen az athéni nép eszményeinek isteni megvilágításban való előterjesztése azon czélból, hogy a szemlélő és hallgató a lejátszódó egységes eseményt lelke minden affectusával kísérve, ethikailag tisztuljon, emelkedjék és vallásilag megnyugodjék. Eszményi értékek feltétlen voltáról győződött meg ezáltal mindinkább az athéni nép, s mindinkább annak tudatára emelkedett, hogy ő van megbizva ezen eszményi értékek képviselésével, megvédésével, terjesztésével.

Ezen idealismus *ereje* a tűzpróbát meg is állotta. A persa hadsereg természeti elemi erejével hajótörést szenvedett Attika szellem-varán; s a zsarnoki önkény hatalma meg lett törve az ethisált szabadságon fölemelkedő lelkesedés ereje által. A természeti erő fölött győzedelmeskedett az erkölcsi erő, s csak az időnek kérdése volt Athénnek hegemoniája egész Görögország fölött.

E kornak szülöttje: Aeschylus. E szellemek ringatták bölcsőjét, e szellem adta kezébe a fegyvert, a melylyel küzdött mint nehéz fegyverzetű Marathonnál, a hol meg is sebesült; majd később valószínűleg Artemisium, Salamis és Plataeanál is; s e szellem adta kezébe a tollat, a melylyel harci dicsőségét elhomályosító drámáit megírta. Drámái, illetőleg tragoediái által Aeschylus az igaz tragoediának cyclopi alapját rakta le. Ő nem elégedett meg azzal, hogy *egy* színész

kölcsönhatásban a chorussal adja elő epikus módon a tragoedia eseményeit. A cselekmény élénksége legalább *két* önálló színészt kíván s oly chorust, a mely zenei, tehát inkább általános jellegű feladata mellett, beszélő vezetője által a dráma fejlesztésében is résztvegyen. A nem énekelt, de elszavalt szó lett ezáltal a tragoedia fő alkotó eleme; s a chorus sem az általános gondolatok és érzelmeknek, hanem a concret tárgyhoz fűződő — a szerző élettapasztalatóból, eszmevilágából, szíve véréből folyó eszméknek adott visszhangokat. S ezen utóbbi tekintetben Aeschylos művei magasan állanak Sophokles és még inkább Euripides művei felett. Mig ez utóbbiaknál a chorus énekei csak a köztudatnak adnak visszhangot, a mely visszhangban úgy ahogy megnyugszik a szerző is: addig Aeschylosnál a visszhang a szerző szívéből, annak örömteljes meggyőződéséből foly, és pedig azért, mivel erkölcsi és vallási gondolatvilága a skepsis által meg nem oszlott, nemzete nemeseivel lényegileg egyező s a mennyiben attól egyes tárgyakra nézve eltérő lenne, mégis a meggyőződés oly szent erejével él lelkében, hogy isteni megbizatas tudatában adhat annak kifejezést. Ezen teljesen személyivé vált objectivismusban rejlik Aeschylos műveinek páratlan hatása.

Igenis, nemzete nemeseivel egynek tudja magát. Ezen egyezésben népével együtt érzett lelkesedésében, hazájáért nemzetével együtt hozott személyi áldozataiban s nem sajátos költői hivatásában birja ő személyiségének értékét. Az általa megírt sírfelirata hallgat költői munkásságáról s csak *egy* tényt kíván az utókor számára megörökíttetni: azt, hogy ő is úgy, mint honfitársai, dicsőségesen küzdött Marathonnál.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Aeschylos nyugszik e sirban, atheni, Euphorion-fi,

A ki az életét Géla határiban végzé.

Marathon lejtője dicsőíti hősiességét,

S Médek fürtös feje, tanuja tettének.



S midőn később a csodás győzelem után hazájának alkotmányi ügyei nem alakultak úgy, a mint ő ezt az igazságosság és józanság érdekében szükségesnek találta; midőn a túlzásokra hajló néppárt a conservatív irányú Spártával szakítva, az areopagusnak fékező és igazságosan kiegyenlítő intézményét megszorítani kívánta: ekkor ő ismét a küzdők soraiba lépett, s midőn látta azt, hogy a népgyűlésekben küzdelme hiábavaló, a kothurnus magasságáról hirdeté politikai meggyőződését és megírta 458-ban utolsó és ismét első díjra méltatott trilogiáját: *Orestióját*. Ez volt a nagy költő hatyúdala: vallás-erkölcsi meggyőződésének nemzete, de a világ számára is írt fenséges testamentoma.

E testamentom alapgondolata a következő: A természeti elemi hatalmak életünk értékét és valódi erejét nem képezhetik; egyéni, társadalmi és vallási életünk feltétlen értékét és erejét csak a szellemi, erkölcsi hatalmak képezik, a mennyiben ezek értéküket és erejüket minden túlzásoktól menten, igazságosan és észszerűen meggyőzőleg s így valóban szépen érvényesíthetik is (*καλοκαγαθία*) s ezáltal a természeti vak és véletlen pusztító hatalmakat szolgálatjukba ejtik s a bűn s bajok közt szenvedő emberiséget a rideg jog és átok alól feloldják s a kegyelem s áldás békés javaival elárasztják. Emez alapgondolatot rövidebben és általánosabban úgy is megjelölhetjük, hogy holdogság csakis a természeti hatalmak ethizálása és a jónak hatásos előterjesztése útján keletkezik.

Hazai monda — a híres Pelopidák megrendítő és végre is kibékítő mondaköre által illusztrálja Aeschylos ez alapigazságot. A szemlélő és hallgató görög közönség *véreben* élt e monda s így szíve rezgésével kísérte a közönség annak történetét.

Ezen körülménynél fogva nekünk, kikre nézve e monda magában véve egészen idegen — hogy ne mondjam idegen-

szerű — a színmű hatásáról csak távoli képzetünk lehet. S mégis — mi is — e színmű elolvasása után oly mélyen megrendítettünk s oly magasra felemelkedünk, oly igazán épülünk (*κάθαρσις*), hogy észre sem vesszük azt, hogy görögökről s nem rólunk van szó. Ennek oka Aeschylos geniusában rejlik, azon geniusban, mely egy történeti tény általános emberi magaslatra képes fölemelni. Nem a történet, hanem annak genialis megvilágosítása és abban egy általános emberi igazság illusztrálása s Aeschylosnak ebben nyilatkozó vallás-erkölcsi világnézete teszi eme művet oly egyetlen értékűvé, oly maradandó hatásúvá.

Midőn a következőkben Aeschylos ezen vallás-erkölcsi világnézetével foglalkozunk: mindenekelőtt megjelöljük azon álláspontot, a melyről Aeschylos az embert erkölcsileg megítéli. Ez alapon eljutunk a bűn és erény meghatározására. A bűnt, valamint az erényt *lényegében* és *hatásában* külön-külön részekben kifejtve: a bűn hatása részletezésénél adjuk alárendelt módon ennek határozó befolyását a vallási képzetre is. Teszszük ezt azért, mivel ezen bűn által meghatározott vallási képzetek Aeschylos vallási világnézetének *positív* elemeit *nem* alkotják. Ellenben külön III-ik részben tárgyaljuk Aeschylosnak erkölcsi alapon nyugvó pozitív vallási világnézetét.

## I.

Aeschylos nem ismeri az embert fejlődése legalsóbb fokozatán, csak természeti, érzéki hatalmaktól befolyásoltságában. Az embert, mint tisztán csak létért és fentartásért küzdő s így etikailag teljesen közönyös lényt Aeschylos világnézetében hiába keressük. Az Orestióban elénkbe lépő, természeti hatalmak által befolyásolt ember már a történeti éniség első fokozatára: a családi éniség fokozatára küzdötte fel magát.

A *család*, a társadalmi és művelődési élet ez *összejtje*, erkölcsi hatalomként áll e fokozaton az egyedi önkénnyel és természeti ösztönnel szemben. Az erkölcsi közöny állapotának vége van. Az, ki a családban képviselt erkölcsi hatalom ellen vakmerően fellép: az bűnös, vétkes; s ki a család alapját képző *házaseletet* megzavarja, vakmerően a házaselek közé lépve, ezen öskötéléket megtöri: az nemcsak a Pelopidák, hanem az emberiség családjában is elkövette az *ösbűnt*.

A családi alapra helyezkedett társadalomban van azonban ezen vakmerő betörésnek még egy más jelentősége. Ugyanis nemcsak a család életének alapja van ezáltal feldőlvén, hanem a családnak *kifelé való* társasági viszonya is alapjából kiforgatva. Csak békés viszonyok között, a család szentélyének kölcsönös respectálása közben fejlődhetett ki a családi alapra helyezkedett társas élet. Ezen társas élet, mely csak a családokban folyhatott le, a kölcsönös *bizalom* és ebből származó *vendégszeretet* alapján nyugodott. Ezen bizalom s vendégszeretet érzelmeit, a társas életnek ezen alapjait ingatá meg tehát az, ki a családi élet alapját, a házaselet tisztaságát mocskolta be; s így e szempontból is érthető, hogy a vakmerően vétkező — a *társas élet* szempontjából is — valóban az *ösbűnt* követte el. A bűn kellő megítélése érdekében azonban e bűnt még *vallási* vonatkoztatásban is fel kell tüntetnünk. A családi éniség álláspontján az *ősök cultusa* a vallástörténet tanúbizonysága szerint általános. Az ős, illetőleg az ősök szelleme örökdik a család felett, s teszi a családot szoros értelemben vett szentélyllyé. Ezen szentélynek központja: a *tűzhely*, az ősöknek legrégebbi temetkezési helye. Még késő időben is a tűzhely a vendégbarátnak szives fogadó helye, az üldözött idegennek is biztos menedéke. A ki az ősök szellemeinek oltalma alá helyezkedik, épp ezek által sérthetlenné, mintegy meg-

szenteltté vált. S midőn az ily egyén épp a család vallásos szelleme által kegyelt, földött és védelmezett léteben ugyancsak ezen család létalapját, a házassági kötelek szentségét vakmerően szentségteleníti: hűtlenül megcsalja az ősök szellemeit, megtöri a szent szövetséget, a melyre őt éppen ezek méltatták. Bűne nemcsak a család, a társas élet elleni bűn, hanem merénylet az ősök szelleme ellen; ő a későbbi kor átalakult, de ugyanazt jelentő képzelete szerint vétkezik Hestia, a Zeus *ξένοσ* ellen.

Igy érthetjük azt, hogy Aeschylos a házaselet vakmerő megsértésében méltán látja az ősbűnt. A testvér Thyestes gaztette okozta a Pelopidák bűnlánczolatait s bűnhődéseit,<sup>1</sup> s az idegen Paris hasonló tette okozta Troja rombolását és a görögök oly számos és gyászos szenvedéseit.<sup>2</sup>

Az ősbűn ezen *megjelölésével s tárgyi megvilágosításával* nem éri be Aeschylos, hanem azt alanyilag, *lélektanilag* is elemzi. *Vakmerőség* e bűnnek első forrása.<sup>3</sup> A családi éniségnek immár *ethikai* álláspontján álló egyén vissza-sülyed a tisztán *természeti meghatározottság* alatt álló egyedi, érzéki absolutismus álláspontjára. Az önzés kíméletlen rúgói hajtják. Az egyes egyedi tehát csak elszigetelt voltában képezi a célt; minden más csakis eszköz. Így tehát csakis ő értékes, minden más magában véve értéktelen, s viszonylagos értékűvé csakis azáltal válik, hogy ezen egyest szolgálja. Ethikai hatalmak ily lelki irányzat mellett félrevetettek, semmiseknek tekintetnek s így a vakmerőséghez szorosan járul a szellemiek irányában az *elvakulás*.<sup>4</sup> A *gazdagság* magában véve nem bűnt és bajt okozó ugyan, a mint ezt a népnek ősi mondása állítja,<sup>5</sup> hanem igenis szövetkezhetik a vakmerőséggel, a nélkül azonban, hogy ennek következményeitől

<sup>1</sup> A. 1185.    <sup>2</sup> A 374., 542.    <sup>3</sup> A. 759.    <sup>4</sup> E. 381., A. 227.

<sup>5</sup> A. 749. stb.

az elbukás, a megsemmisüléstől megóvhatná a vakmerőt.<sup>1</sup> De igenis positiv bünt okoz az *érzéki vágy*. A szellemiek iránt elvakult vakmerőben, érzéki álláspontjának megfelelőleg, az érzéki ösztönök és vágyak teljes erejükben felébrednek, s hizelgő szavakkal elnémitják a tán még jelentkező erkölcsi aggodalmakat.<sup>2</sup> Az ember így teljesen természeti, érzéki és egyedi rúgók hatalma alá kerül. Az érzéki vágy — mint madár a gyermeket — ellenállhatatlanul vonzza az ily szerencsétlent maga után. Minden óvszer, eszköz hiábavaló; ő menthetetlenül elbukik — és elvész.<sup>3</sup>

Végzetes *hatású* az ősbűn. Az alapjaiban megrendített *világrend* ( $\Delta\iota\chi\eta$ ) *önérvényesülésre kényszerül*. Kell, hogy a bűnös szenvedjen. Oly biztos, mint Zeus thronusa az, hogy a merényletet baj kövesse; mert ez a jog.<sup>4</sup> A ki  $\Delta\iota\chi\eta$  fenéséges oltárát megsérti, azt mi sem mentheti meg bukásától, a mely is előbb vagy utóbb, de biztosan bekövetkezik.<sup>5</sup> A gaztett oly köszörűkő, melyen Moira a  $\Delta\iota\chi\eta$  fegyverét köszörűli.<sup>6</sup> S e  $\Delta\iota\chi\eta$  — Zeus leánya — haragot lehelve, ellenségeit megsemmisíti.<sup>7</sup> Maga Zeus a vendégbarátságot megvédi s biztosan találó nyilaival szigorúan bünteti Paris tettét.<sup>8</sup> A Moirák Zeus-szal egyesülve, mindeneiket odajuttatnak, a hová az igazságosság hajlik.<sup>9</sup>

Az erkölcsi világrend ( $\Delta\iota\chi\eta$ ) ezen önérvényesülésén kívül azonban van az ősbűnnek más hatása is. Az erkölcsi világrend alapjai fel vannak forgatva s az elbukott emberek ismét erőt vesznek a természeti, érzéki hatalmak és szenvedélyek. *A bűnös tett természetes hatalomként átszáll a testi utódra*; gyermekeiben ismét életre kel az elődnek gaztette.<sup>10</sup> Átokként ( $\xi\tau\eta$ ) nehezedik a nemzedékben élő gaz-

<sup>1</sup> A. 383. stb. <sup>2</sup> A. 390. <sup>3</sup> A. 410. stb. <sup>4</sup> A. 1562.. X. 315.

<sup>5</sup> A. 386. stb., X. 53. stb. <sup>6</sup> A. 1537. <sup>7</sup> X. 950. <sup>8</sup> A. 374. stb.

<sup>9</sup> X. 307. stb. <sup>10</sup> A. 753., 757.

tett az egész házra.<sup>1</sup> Mint a ház sötét árnyait siratja ezt a nép beszédes szava.<sup>2</sup>

S nem hogy idővel elhalaványulnának az árnyak: a gaztetek nemzedékről nemzedékre szállva, mindinkább *réme-  
sebb fényben tűnnek fel*. Thyestes uralkodási vágyból, az aranygyapjú megszerzése érdekében, a jelenlevő Atreus házában csábítja el annak nejét, s ezért iszonyan bűnhődve, visszatér később született gyermekével Atreus házába. Thyestes fia, Aigisthos ugyancsak az uralkodás elnyerése s boszúállás végett is *lopódzva* jő Agamemnon házába akkor, midőn Agamemnon a távoli Trojában időzik, meghódítja Agamemnon nejét, de a hazatérő Agamemnon előtt meg nem jelenik, a boszú végrehajtásánál egy nő mögé bujik s csak szavakban bátor az erőtelen aggok előtt. Megvannak nála atyja bűnei, de nem férfias bátorsága. (X. 304.) A testvéri házban ugyancsak a bűnnek fokozását látjuk. Atreus saját testvérének gyermekeit készíti el atyjok lakomájára, de ezután a bűnhődött testvért fiával ismét házába fogadja; Atreus fia, Agamemnon száműzi mindkettőt és *saját* gyermekét, kedvenc gyermekét sajátkezűleg gyilkolja le Artemis oltárán. Óh iszonyatos a bűnnek ezen öröklő és öregbedő hatása! Iszonyú természeti hatalommal bír maga az ősbűn.

Az ősbűnnek, mint Medusa fejének láttára megkövül az erkölcsi, nemesebb ember; az érzéki ember ismét felszabadul, nem Istentől, nem embertől, nem erkölcsi törvénytől kíván a megsértett — orvoslást: a *boszúvág*y sötét természeti hatalma felébred lelkében; nem lát semmit, nem kíván megpihenni semmiféle békés tűzhely mellett; ellentállhatlanul üzik őt a boszú szellemei; nincs nyugta, míg boszúját ki nem elégítette. A vérboszúnak ősi, még az egyedi absolutismus álláspontjáról fenmaradt törvénye ismét életbelép. Gyűlöletes

<sup>1</sup> A. 1564. <sup>2</sup> E. 383.

szóért fizess gyűlöletes szóval, véres csapásért véres csapással.<sup>1</sup> Törvény az, hogy ott, hol gyilkos-vér áztatta a földet, ott ismét vért követeljen a vér.<sup>2</sup> A csel által elejtő csel által veszszén el.<sup>3</sup> A gyilkos gyilokkal lakoljon.<sup>4</sup> Nincs engesztelés ontott véreért.<sup>5</sup> Öntse bár mindenét az áldozati oltárra az elontott vér kiengesztelésére, a régi mondás szerint: mindez hiábavaló.<sup>6</sup> Mióta a vérvágy e nemzedék beleit táplálja, még mielőtt a régi vérnek nyoma eltűnik, feltűnik ismét az új vér.<sup>7</sup> Átkokat kelt a halál s ezek az előbbi sírból feltámasztják a bünsúlyt, bűn bűnnel tetőződik.<sup>8</sup> Az ὄΑτῆ oly gyorsan halad.<sup>9</sup>

S ezen boszú szelleme nemcsak az élők lelkében ébred fel a bűn áldozatja szemléleténél, hanem él az *elhalt áldozatokban* is. Szomorú a földalatti élet, vigasz- és örömnélküli.<sup>10</sup> Csak utódaiknak sírjokra öntött s így lelköket mintegy tápláló áldozatai és sírjokat megtisztelő ajándékai, sírjok felett elhangzott gyászdalai szolgálnak szomorú sorsuk némi enyhítéseül.<sup>11</sup> De kétszeresen szomorú a sorsa annak, ki egy bűnös tettnek áldozata. A haldokló átkai<sup>12</sup> leszállnak a megholt sírjába. A testet elhamvasztó láng nem fékezi meg a leköltöző lelket, az átok a *szívnek haragjává* válik s ezen harag nem hatástalan, hanem mint a boszú szelleme, felszáll ismét e földre.<sup>13</sup> Szellemesült érzékeivel hallja a földalatti lélek kedveseinek panaszát, esdő kéréseit, imáit;<sup>14</sup> tudja azt, hogy igaz élete utódai életében rejlik, hogy ők nevének megmentői, ők biztosítják számára a halotti áldozatokat,<sup>15</sup> s ezért is, a mint rémes álmak által ijeszti a gyilkost (X. 39.), úgy emberfeletti hatalmával érleli utódaiban a boszú

<sup>1</sup> X. 310. stb. <sup>2</sup> X. 398. <sup>3</sup> X. 887. <sup>4</sup> A. 1560. <sup>5</sup> X. 44.

<sup>6</sup> X. 517., X. 64. <sup>7</sup> A. 1480., X. 59. <sup>8</sup> X. 400. <sup>9</sup> A. 1114. <sup>10</sup> E. 300., 425. <sup>11</sup> X. 80., 166., 200., 477. stb. <sup>12</sup> X. 400. <sup>13</sup> X. 321–27. és X. 39. stb. <sup>14</sup> X. 158. stb., 330. stb., 457. stb., 459. stb., 489. stb., 130. stb., 1. stb. <sup>15</sup> X. 477. stb., 501. stb.

határozó lépéseit.<sup>1</sup> Jaj azonban az utódnak, ha ez a legyilkolt atya haragjának értelmében a boszú végzésére nem vállalkozik. Az atya *boszús haragja* húst lemaró, mérges fekélylyel födi be testét, haja megőszül s az atyai vérből érlelt boszú szellemei őrjöngésre viszik őt, éjjeleit rémesekké teszik, ő földönfutóvá válik; kerüli a városokat, nincs közössége az áldozatokban, az atya láthatatlan haragja elűzi őt az oltártól; nincs ki őt befogadná házába, megvetetten, barát nélkül, gyalázatosan elaszva, végre teljes enyészetben felvész a szerencsétlen.<sup>2</sup> Óh iszonyatos a földalatti lélek boszúharagja! Nem kimél semmit, ki nem elégítettve, saját édes gyermekét százszoros halállal gyötri.

De még iszonyatosabb az *Erinysek* szerepe. Az áldó nap világító és melegítő, rendező és éltető ereje alapján létesült az erkölcsi világrend s alakot nyert mindenekelőtt a házas-, a családi életben. Ennek felforgatásával a természet sötét és vak erői felszabadulnak, s mint a boszú szellemei, kiméttelenül ragadják magukkal az élők, sőt elköltözöttek lelkeit. De mindez még nem elég. Zeus győzedelmeskedett a sötét, pusztító természeti erőket jelző Titanok fölött, s most, midőn Zeus alkotmánya az emberi társaságban alapjaiban fel van forgatva, most eme titani sötét, vérengző természeti erők is kiszabadulnak rejtekükből. Az ős és örök éjszakának vén, átkos leányai,<sup>3</sup> kik a mély Tartaros napnélküli sötétségeit sivar, köves, vak és látó által alig járható ösvényű helyeit lakják,<sup>4</sup> most elhagyják rejteküket. A földre hulló vér ugyanis a föld hatalmába ejti az áldozatot<sup>5</sup> s a gyilkost az Erinysek kezébe. Ők pedig kutyák módjára szaglásszák a véryomot,<sup>6</sup> mert embervérnek illatja nevet feléjük,<sup>7</sup> s a soha jól nem lakók felujjongnak a gyilkos vér hullásakor.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> X. 324. stb. <sup>2</sup> X. 278. stb. <sup>3</sup> E. 69., 322., 418. <sup>4</sup> E. 72., 398., 390. <sup>5</sup> E. 261. stb. <sup>6</sup> E. 247. stb. <sup>7</sup> E. 252. <sup>8</sup> A. 1107. stb.



Nem a harag szállja meg lelköket, hanem a vér utáni élv tör ki lelkükből. Ott ülik meg vért szörpölő kéjünnepöket, a hol a lefejezettek, agyonkövezettek, szemök fényétől megfosztottak, testök szerint megcsönkítettak vére folyik.<sup>1</sup> E vértől, nevezetesen rokoni vértől ittasan<sup>2</sup> immár nem álmokban kísértve, nem láthatlan módon üldözve, hanem teljes rütségben fellépve, úzóbe veszik a véreskezű gyilkost. Megjelenésük már magában véve rémitő. Hiába keres az ember, a jósnő, az Isten hozzájok foghatót. Nők is, Gorgonok is, még leginkább Harpyák, de végre sem ezek, sem amazok. Kigyók sűrűen tekerődznek szárnyatlan, fekete foszlányos ruhájú alakjuk körül; marczona kuttyák módjára kapkodnak ide-oda, szemökből utálatos vércsöppek csurognak, lehelletük véres, tüzes, mindent elszáritó, s még alva is hortyogásukkal mindenkit távortartó. Nincs földrész, mely nemzésüket meg nem bánná.<sup>3</sup> S a mily rettenetes alakjuk, oly rettenetes *hivatusuk*. Nem maguk választották hivatásukat; még történetelőtti korból, örök időktől fogva, a Moirák örök hatalma, Isten, a végzet által jutott ez születésükkor osztályrészökhöz.<sup>4</sup> Családok, bármily hatalmas nemzetségek tönkretévése hivatásuk azon esetre, ha azokban gyilkos módon rokonvér ontattott.<sup>5</sup> Csak vész és baj itt és lent átkos kíséretük.<sup>6</sup> Nincs földön hely, nincs távolság, mely őket, a ki nem fáradó sereget, a gyilkost nyomozó, vadászó és üldöző tevékenységükben visszariasztaná. A vérnyomot követve, szárnyatlan testlódításaikkal utoléri a tengeri hajókat,<sup>7</sup> s a friss vérnyom még ha templomokba vezetne, oda is elviszi őket. Hiába minden könyörgés, ők nem könyörülnek;<sup>8</sup> hiába minden erő, ők üldözőbe veszik áldozatukat, élő testéből kiször-

<sup>1</sup> E. 183. stb. <sup>2</sup> A. 1186. <sup>3</sup> X. 1046. stb. és E. 47. stb., 137.

<sup>4</sup> E. 327., 347. stb., 393. stb. <sup>5</sup> E. 351. stb., 208. stb. <sup>6</sup> E. 137., 70., 387. (átok), 324. <sup>7</sup> E. 249. stb. <sup>8</sup> E. 385. <sup>9</sup> E. 354.

pölik vérét,<sup>1</sup> s a kifáradt testére hatalmas ugrással rávetik lábukat.<sup>2</sup> Hiába minden tekintély: fekete ruhájok érintésével, gyűlölt lábuk közeledtével elolvad az, mint a hó, áldozatukat a föld elnyeli, a megvetés megemésztí az.<sup>3</sup> Hiába menekülnek Apolló, majd Athéne szentélyébe: követik őket még oda is áldozatukat, s igéző, lantnélküli, érzéket megbénító, velőt kiszárító, elmét zavaró, lelket emésztő boszú-dalukkal hatalmukba ejtik.<sup>4</sup> Nincsen menekülés: a halálig gyötörtet levezetik a Hadesbe s még itt sem bocsátják szabadon, örök kín fogadja itt is a gyilkost.<sup>5</sup>

A rettenetes Erinysek e vérengző elemi, sőt egyenesen állatias szerepét *tárgyára* s *czélzatára* nézve közelebb meg kell határoznunk.

A boszú *tárgyát* nem képezi minden gyilkos tett, sőt még minden rokon vérontása sem kelti fel a boszú szellemeit. Agamemnont, ki saját leányát, s Klytaemnestrát, ki férjét meggyilkolá, az Erinysek nem üldözik, sőt Klytaemnestra egyenesen szövetségesük.

Az Erinysek boszújának e sajátos logikáját megértjük, ha a természeti és erkölcsi világrend különbségét a családi életre nézve kellőképp megvilágítjuk. Az erkölcsi világrendnek családi alapja — a mint láttuk volt — a házasság, a *különböző* vérűek eskü által egybekapcsolt szövetsége: míg a természeti világrendnek alapja az erő, a hatalom s a vér *azonossága*. A vér azonossága a vérontást még magában véve nem tiltja meg. Az atya *ereje* és *hatalmánál* fogva, a mint egyedi meghatározottságában ura mindennek, úgy ura gyermekeinek is, azok élete s halála felett egyaránt dönt. De nem áll ez megfordítva. A gyermek, ki atyja kegyelméből él, kiben az atya ereje és vére lakozik,

<sup>1</sup> E. 265. stb. <sup>2</sup> E. 372. <sup>3</sup> E. 377. stb. <sup>4</sup> E. 342. stb., 298. stb., 308. <sup>5</sup> E. 341., 268. stb., 322. stb.

a természeti törvény szerint átyja ellen gyilkos fegyverével nem fordulhat. Az Erinysek tehát ezen logika szerint egész helyesen cselekesznek, midőn Agamemnonnt nem üldözik, s helyesen okoskodnak, midőn Klytaemnestra üldözését a vérrokonság hiánya miatt visszautasítják.<sup>1</sup> Klytaemnestra pedig, ki ezen természeti világrend alapjára helyezkedik, szintén egészen következetesen jár el, midőn fiától tartva, azt számtízi s esetleges megboszúztatása érdekében gazdag áldozatokkal, bornélküli (cultura előtti) zsíros falatokkal éjjeli időben, a mikor Isteneknek nem szokás áldozni, lekenyerezni igyekszik az Erinyseket,<sup>2</sup> és később, midőn azt látja, hogy e boszú-szellemek Apolló templomában szunnyadoznak, mint szövetségesök köztük a föld mélyéből feltűnik, szemrehányással illeti s a boszú műve folytatására buzdítja őket.<sup>3</sup>

De bármily elemi, sőt állatias az Erinysek kéjelgése a boszú kielégítésében, van e boszúnak az Erinysek felfogása szerint mégis *erkölcsi czélzata*. Az Erinysek a földalatti Zeusszal, a Hadesszel közelebbi viszonyban állanak,<sup>4</sup> s ezen természeti alapon nyugvó jognak s ennek megfelelő igazságos *ítéletnek* őrei. Dicsőségük ezen igazságos ítélet érvényesítése, melynek érdekében ők a vérrokoni gyilkos ellenében tanuságot tesznek s nem nyugosznak, míg az ontott véreért a gyilkos vérével meg nem adja a teljes elégtételt.<sup>5</sup> S ugyancsak ők arról is meg vannak győződve, hogy ezen végzetszerű, nagyértékű<sup>6</sup> ősi-hivatásuk szigorú teljesítése nélkül, maga az erkölcsi rend is veszélyeztetve van. Az elijesztésen alapuló félelem ható tényezője nélkül a pietas érzelmei kihálnak, felébred a vakmerőség szelleme, mely nem retten vissza semmiféle merénylettől.<sup>7</sup>

Az Erinysek ezen positiv viszonya az erkölcsi világ-

<sup>1</sup> E. 607. stb. <sup>2</sup> E. 106. stb. <sup>3</sup> E. 93. stb. <sup>4</sup> E. 268. stb.

<sup>5</sup> E. 313. stb. <sup>6</sup> E. 396. <sup>7</sup> E. 494. stb.

rendhez lehetővé teszi azt, hogy a velök szemben álló erkölcsi hatalmakkal ők is kibéküljenek, hogy egy magasabb vallás-erkölcsi világnézetben positiv feladattal helyt nyerjenek.

Mielőtt azonban a sötét természeti, bűnös háttérből emez új erkölcsi világrendnek dicső alakjait és fenséges eszméit kiemelnök, még *társadalmi s vallási oldalról* is ki kell egészítenünk néhány szóval az eddig nyert képet.

Jeleztük ugyan az ősbűnnek, a házasságtörésnek ily irányú hatását, midőn annak lélektani megvilágosítását adtuk. De ezen ősbűnt a családi, valamint társadalmi életet felforgató hatásában nem követtük. Láttuk volt ugyan azt, hogy a vakmerőség, mely magát a családi élet ezen alapját felforgatja, a szellemi és erkölcsi hatalmakkal szemben megvakul, s támogatva a külső hatalom (gazdagság), birtok által, feltétlenül érzéki vágyainak szolgálatába lép; de nem láttuk azt, hogy eme természeti érzéki rúgók szolgálatába való elsülyedés miképp forgatja fel tényleg a családi és társadalmi életet. Aeschylos ezen igazság tényleges beigazolását nem a multból beszélteti el, hanem Klytaemnestrában, annak családjához, környezetéhez, alattvalóihoz való viszonyában játszatja el előttünk. Klytaemnestra — a házasságtörő nő. S ő, a ki előbbi életéből a nőnek eszményét oly jól ismeri,<sup>1</sup> házasságtörése következtében teljesen elváltozik. Ez elváltozásnak egyik alapja, igaz, leányának, Iphigeniának legyilkolása; Aeschylos azonban, akár Klytaemnestra saját vallomásaira, akár a chorusnak szavaira ügyelünk, az elváltozás főalapját Klytaemnestrának érzéki, állatias természetében, az érzéki vágyban látja. A *férjet* nélkülözi ő, s ezen fájdalom bukásának alapja.<sup>2</sup> Ez viszi őt Aigisthos karjaiba. Szörnyeket szül a föld méhe, embertgyűlölő fajzatot rejt magában a tenger mélye, az aether tüzes, fénylő meteorok országa s a

<sup>1</sup> A. 606. <sup>2</sup> X. 919.

forró szélvész lehellő haragját emlegeti a levegő- és földnek lakója; de mindezeken túlesz a bűnnel szövetkező nőnek égő ármány-szerelme; érzéki vágyában égve, felülmulja még az állatot is.<sup>1</sup> S ily állapotban nincs előtte semmi szent. Az igazság, az erkölcsi javak, a család és társadalom alapviszonyai és kötelékei előtte elhalványulnak, szétszakadnak, elvesznek. Hízogó szavakkal, és önmagát, mint a nő eszményét tüntetve föl — fogadja megcsalt férjét; emberfölötti tiszteletben részesíti a hiúság csábjainak engedőt, *hazudik*, csak hogy annyival biztosabban meggyilkolhassa az elátkozott nő<sup>2</sup> a férjet.<sup>3</sup> S a mint vétkes szerelméért túlad férjén, úgy házasesetének legbecsesebb javait elveti. Kérkedve hirdeti ugyan, hogy legyilkolt leányáért állott ő boszút,<sup>4</sup> de elhallgatja azt, hogy eme boszú *szerzője* Aigisthos, tehát szerelme volt,<sup>5</sup> s hogy saját műve igenis az, hogy megmaradt s az anyai házban rabszolgasorsára jutott<sup>6</sup> egyetlen leánya, Elektrája könyeit nem látja, Orestest, egyetlen fiát, vétkes szerelme áráért, melyet Orestes szégyenkezik anyja előtt tisztán megjelölni,<sup>7</sup> a farkasszívű, gyermekeit gyűlölő anya<sup>8</sup> messze száműzi, ellene élteben az Erinysekkel szövetkezik s halála után is még az Erinysek is lanyhák egyetlen fiának haláláig, sőt azontúl való üldözésében. A házasságon alapuló szent kötelékek szét vannak tépve, de a hitvestárs és anyával együtt elbukik a nő is. *Szemérem* a nőnek főerénye, s Klytaemnestra akkor, midőn Kassandrát is lakoltatja férje hűtlenségeért, szemérmetlenül bevallja, hogy Aigisthos már régóta gyujtja saját tűzhelye lángját.<sup>9</sup> Szerénység, férje akaratával szemben *alárendelés* ékíti az igaz nőt,<sup>10</sup> s Klytaemnestra új házassági viszonyában a szerep teljesen megváltozott. Ő a férfiú s Aigisthos a nő. Csak üres szavak,

<sup>1</sup> X. 583. stb. <sup>2</sup> X. 426. <sup>3</sup> A. 800. stb. <sup>4</sup> A. 1431. stb.  
<sup>5</sup> X. 136. <sup>6</sup> A. 1604. <sup>7</sup> X. 916. <sup>8</sup> X. 420., 426. <sup>9</sup> A. 1435. stb.  
<sup>10</sup> X. 636.

hogy Aigisthos az ő erős paizsa és nagy bátorsága; <sup>1</sup> éppen megfordítva áll a viszony. Ő, Klytaemnestra, férjének paizsa és bátorsága. Agamemnon legyilkolásának szerzője Aigisthos ugyan, de cselszövényes tervezője, <sup>2</sup> kérkedő végrehajtója <sup>3</sup> Klytaemnestra. Az eddig gyáván rejtőzködő Aigisthos a hatalom birtokába jutva, bátor, sőt vakmerő a város véneivel szemben, hazug <sup>4</sup> állításaiban s kihívó fenyegetődzéseiben. De midőn ezekkel tetteleg kell szembeszállani, fedezi magát testőrségével, <sup>5</sup> s rendreutasító, őt nyilvánosan megszégyenítő mesterét Klytaemnestra személyi bátorságában s uralkodói nyugodtságában leli meg. <sup>6</sup> S midőn végre Orestes mint a büntető bosszú angyala jelenik meg atyja udvarán, nem Aigisthos fogadja őt, mint a háznak ura, hanem Klytaemnestra, ki idegenekkel szemben e természetellenes viszonyt ügyes szavakkal leplezi. <sup>7</sup> Nem Aigisthos gondoskodik előrevigyázólag arról, hogy ez idegeneket testőrségével fogadja, hanem Klytaemnestra figyelmezteti erre férjét; <sup>8</sup> s végre, míg Aigisthos tüntetve az asszonyias, zavaró mendemondával szemben, saját elméje világosságára támaszkodva, védtelenül lép az idegenek elé: addig Klytaemnestra látva a veszélyt, nem a távollevő testőrökhöz menekül, <sup>9</sup> hanem Amazonként bárdot kér, felveszi a harczot élet-halálra készen. <sup>10</sup>

Klytaemnestrán beteljesült mindaz, a mit a chorus amaz érzéki vágytól vezérelt nőről példázgatva, a nők rémes történeteiből mondott. <sup>11</sup> Az érzéki vágytól vezérelt Klytaemnestra, ama vérengző Skylla, ki háza ellenségével szövetkezve, mitsem gyanító férjét meggyilkolja: ő Thestios ama boldogtalan leánya, ki saját fiát az Erinyszek tüze által kívánja megsemmisíteni; ő ama lemnosi, Istengyűlölt Amazonok sorába tar-

<sup>1</sup> A. 1437. <sup>2</sup> A. 1635. <sup>3</sup> A. 1494. stb. <sup>4</sup> A. 1608. v. ö. 1635. <sup>5</sup> A. 1652. <sup>6</sup> A. 1656., kül. 1659. <sup>7</sup> X. 668. <sup>8</sup> X. 765. <sup>9</sup> X. 844. stb. és 853. <sup>10</sup> X. 888. stb. <sup>11</sup> X. 583 stb.

tozik, kik népüket meggyalázva, férjeiket és gyermekeiket leölték; végre ő az, ki Amazon módra a házasság viszonyt természetes voltából kiforgatva, mint férfiú uralkodott háza és asszonyos férje felett. A házasságtörő nő a család szentélyének romjain áll s az új házasság viszony ennek is csak természetellenes torzképe.

S a mily természetellenes a házassági viszony, oly annyira ellenkezik a családi alapon nyugvó erkölcsi világnézettel azon viszony, a melybe a házasságfelek a *cselédséghez*, a *kormányzott néphez* helyezkednek. Az érzéki éniség álláspontján ható erők és rügök az erkölcsi világrend felforgatásával ismét érvényesülnek. A szeretet és kegyelet összetartó szelleme helyébe a gyűlöletes zsarnoki hatalom és a tettetéssel járó szolgálai félelem lépnek. Már az örnek a trilogiát bevezető szavai is rosszat sejtetnek. Nyelvét a fék köti le, a ház beszélhetne; nincs ott minden rendben,<sup>1</sup> s a királynőhöz közeledő vénnek csakis azért köszöntik Klytaemnestrát, mert *illő* az, hogy a király távollétében neje tiszteltessék.<sup>2</sup> A benső tisztelet a házasságtörő nővel szemben már rég kihalt. Hallgattak eddig a vénnek, mert várták a királyt, s most, midőn ő közeledik s így tudják azt, hogy elnyomott fájdalmuk és szenvedésök végetért, e felett való örömükben szívesen meghalnának.<sup>3</sup> Vége azonban a hallgatásnak, vége a külsőleg megőrzött tiszteletnek, midőn látják azt, hogy várakozásuk, önuralkodásuk hiábavaló volt, midőn Agamemnon jajveszékítő felkiáltásaiból megértik azt, hogy a tyrannis sötét hatalma reájok szakad. Halálra készen, nem tágitanak a gazok elől.<sup>4</sup> A nép átkával, a bűn súlyos következményével fenyegetik, ördögi lénynek nevezik az áldozatai mellett vakmerően győzedelmeskedő Klytaemnestrát.<sup>5</sup> Az agyonkövezés ítéletét hir-

<sup>1</sup> A. 17. stb., 35. stb. <sup>2</sup> A. 300. stb. <sup>3</sup> A. 547. <sup>4</sup> A. 1350. stb.

<sup>5</sup> A. 1398—1570.

detik Aigisthosnak,<sup>1</sup> szemére lobbantják alapbűnét, a házasságtörést,<sup>2</sup> lehetetlennek tartják, hogy Argosban úr legyen az, ki tervezett tettének végrehajtását nőre bizza.<sup>3</sup> De végre is bizakodnak Orestesben, ki az átkos párt megérdemlett büntetésében részesíti.<sup>4</sup> Az alattvalói tisztelet és kegyelet kötelei megszakadtak s a tyrannis véres lobogóját szétbontja Aigisthos. A hatalom kezében van, a börtön és éhség, a kényszer majd hunyászkodóvá teszi alattvalóit.<sup>5</sup> Nyilvános a családi alapon nyugvó erkölcsi világrend ellen való fellázadás. A nép tudja azt, hogy minden joga porba van tiporva, hogy kakasként büszkélkedik a tyúk körül jövő uralkodója,<sup>6</sup> s az uralkodók tudják azt, hogy a nép szava kutyaugatás, hogy egyedüli támaszuk a bitorolt hatalom.<sup>7</sup>

Napsugár nélküli sötétség, az emberek gyűlöletének sötétsége ereszkedett le az uralkodói házra,<sup>8</sup> s magában a házban a félelem uralkodik.<sup>9</sup> A szolgák jobb érzelmeik ellenére dicsérik uraik jó és rossz cselekedeteit, s csak titokban siratják a szép multnak letűntét.<sup>10</sup> Elektrával egyek a gyűlöletben<sup>11</sup> s egyek vele a megtorló és felszabadítónak reményében;<sup>12</sup> majd később mindannyian egyesülnek imában, panaszbán s kölcsönös buzdításban a tett sikere érdekében, s maguk is megtesznek mindent, hogy az éjszakának valahára vége legyen.

A jó Isteneknek, nevezetesen Zeusnak oltalma alatt álló *idegenek* s *vendégbarátok* is bizonyára kerülnek e sötét szellemű udvart. Csak ritkán nyílnak meg ily idegenek előtt a vár kapui. A hiába veszteglő kapus őrhelyét otthagyja s csak hármás zörrenésre, sőt fenyegetődzésre jelenik meg kedvtelenül Orestes és Pylades előtt a kapuban.<sup>13</sup> A család-

<sup>1</sup> A. 1614. stb. <sup>2</sup> A. 1625. stb. <sup>3</sup> A. 1634. stb. <sup>4</sup> A. 1646. stb. <sup>5</sup> A. 1617. stb. <sup>6</sup> A. 1669., 1671. <sup>7</sup> A. 1672. stb. <sup>8</sup> X. 47. stb. <sup>9</sup> 52. <sup>10</sup> X. 78. stb., 445. stb. <sup>11</sup> X. 100. stb. <sup>12</sup> X. 118. stb. <sup>13</sup> A. 649. stb.



nak nagy kincse nem a szívesen fogadott idegenek s barátok örömlakomájára való, hanem gyalázatos módon a zsarnoki hatalmat biztosító zsoldosok és hizelgők jóltartásával pazaroltatik el.<sup>1</sup>

S a sötét szellemű udvar kerüli a *jó Istenek tiszteletét*. *Egyszer* ugyan Troja eleste s Agamemnon hazatérte hírére *örömdáozatok* lángoltak *minden* Istenek oltárain. Gazdag ajándékokat emésztett az áldozat tüze, s a királyi kamrákból folyt a lángot hizelegve élesztő sima olaj. Klytaemnestra volt az áldozatok rendezője,<sup>2</sup> s rendeletére örömeben ujjongva áldozott a környező város nőinek serege, áldozott Klytaemnestra is.<sup>3</sup> Agamemnon visszatért s Klytaemnestra a győztes királylyal együtt (hiába szólítva be Kassandrát) áldozott a házi Isteneknek.<sup>4</sup> De *hazug* volt az örömdáozat, s a ház szentélyéből felszálló tömjén édes illataiba az *enyészet* és *sír* lehellete vegyült.<sup>5</sup> A hazugság és enyészet kerüli a tiszta és éltető ég Isteneit. A milyen a ház szelleme, olyan az *Istene*. Klytaemnestra immár csak sötét éjszakákon, midőn más Isteneknek nem áldoznak, hozza meg a földalatti Erinysek oltárain a zsiros falatokat, e sötét boszúszellemeket lekenyerezendő.<sup>6</sup> E gyűlölet és boszú cultusát csak utolsó napján váltja fel a sejtelmes félelem cultusa. Gyűlölet és boszúból takaríttatá el a nép uralkodóját, hulláját megcsonkítva, a nép kísérete, gyász- és panaszdala nélkül, minden tiszteletet megvonva tőle;<sup>7</sup> s most, midőn egy rémes álmkép, a melyre ezelőtt mitsem adott,<sup>8</sup> felijeszti álmából: áldozat, gyász- és panaszdal által kívánja nem megtisztelni Agamemnont, hanem önzően megvédeni önmagát, támogatni ezáltal a rosszat és megakadályozni a jót.<sup>9</sup> Kly-

<sup>1</sup> X. 942. és 137.    <sup>2</sup> A. 83. stb.    <sup>3</sup> A. 600. stb.    <sup>4</sup> A. 1020.

<sup>5</sup> A. 1307. stb.    <sup>6</sup> E. 106. stb.    <sup>7</sup> X. 426., A. 1553.    <sup>8</sup> A. 287.    <sup>9</sup> X. 154. stb. és 537.

taemnestra maga azonban ez áldozatot nem végzi, végezteti Elektrával, s e későn megadott kegyelet ünnepélyének áldozata a jó Istentől elpártolt Klytaemnestra.

Ily végzetes a bűnnek hatása az egyesre, a család, a társadalom, a vallásra nézve. Az erkölcsi világregd alapjainak felforgatásával a természeti, érzéki, titánszerű hatalmak ismét felszabadulnak. A család önmagát emészti fel; romjain a család torzképe tűnik fel; a *társadalom* alapjában meg van semmisítve; az, a mi annak romjait összetartja, a közös gyűlölet, e gyűlölet kitörését megfékező félelem; az Olympos összeomlik s a sötét föld boszúsellemei feltámadnak, nem a bizalom, hanem a gyűlölet és félelem vezeti az egyest az oltárhoz, s a mit attól vár, nem az áldás, hanem az átok.

*Schneller István.*

## AZ ERKÖLCSI ÉRZELMEK.

— Második és befejező közlemény. —

### III.

#### *1. A társadalmi érzet.*

Az erkölcsi érzelmeknek alapját Darwinnal és sok más természettudóssal és psychologussal egyetértve, a társadalmi ösztönben vélem találhatni, abban, hogy az ember zoon politikon. «Azt hiszem — mondja Darwin — hogy bármely állat, mely jól kifejezett társadalmi ösztönökkel van felruházva, a szülői és gyermeki vonzalmat is ideértve, okvetetlenül erkölcsi érzetre vagy lelkiismeretre tenne szert, ha észbeli tehetségei oly jól, vagy majdnem oly jól volnának kifejlődve, mint az emberéi». (Az ember származása. Ford. Török Aurél és Entz Géza. Ch. VI.) Ezen társadalmi ösztönt sok állatfajban is feltaláljuk. Állatok, melyek ragadozók, ritkán élnek seregekben, de olyan állatfajok, melyek növényekkel vagy más módon táplálkoznak, nagyobb tömegekben szoktak együttlenni. (Spencer H.: Principles of Psychology Part. VIII. Chapt. V. §. 503.) Következménye az, hogy egymáshoz vonzódnak és fájdalmasan érzik, hogy egyedül kell lenniök. «A rokonságoknak észrevévése, melyeket mindig látnak, hallanak és szagolnak, öntudatuknak uralkodó részét képezi majd, — olyan uralkodót, hogy távollétük kikerülhetlenül kellemetlenséget fog okozni». (U. o. §. 584.) Darwin

hasonló módon nyilatkozik az emberről: Mindenki helyben-hagyhatja, hogy az ember társas lény. Láthatjuk ezt a magánosságtól való idegenkedéséből, valamint saját családkörén túlterjedő társaságnak az óhajtásából is. *Az egyedül való elzáratás egyike a legszigorúbb büntetésmódoknak, melylyel valakit illelhetni.* Néhány szerző azt gyanítja, hogy az emberek ősi állapotukban egyes családonként éltek; de ha mai nap egy, két, vagy három család együttesen valamely vad állapotban lévő vidék magányaiban ide-oda barangol is, azok, a mennyire a dolog nyomára jöhettem, mindig barátságos viszonyban élnek más családokkal, melyek ugyanazt a vidéket lakják. Alkalmilag idegen családok tanácskozásra is összejönnek és a közös védelem céljából egymással egyesülnek. Az, hogy a szomszédos kerületekben lakó törzsek egymással majdnem mindig csetepátéban vannak, még nem ellenbizonyítéka annak, hogy a vad állapotban élő ember nem «társas lény»; mert a társadalmi ösztönök sohasem terjednek ki egyazon faj valamennyi tagjára. (U. o.) Az ember gondolataiban és tetteiben állandóan szeme előtt tartja a többi embereket és azt a hatást, melyet tette vagy szava embertársaira tesz. Az énekes ihletet kap az őt környező lelkes közönségtől, míg a zsarnok csak úgy örülhet zsarnokságának, ha látja ennek hatását embertársaira. Ember társadalom kívül el sem képzelhető. E társadalmi ösztön a gyermekben is korán nyilatkozik. Ha azt a párnapos gyermekben talán határozattan nem is constatálhatjuk, életének első hónapjaiban mindenesetre észrevehetjük. Ha a gyermek egészséges alvás után fölébred, addig sír, míg embereket nem lát maga körül; arra azonnal felvidul arcza. E tüne-  
ményt aligha magyarázza meg a félelem magában véve.

A társadalom, mint olyan, csak úgy állhat fenn, ha a viseletnek bizonyos szabályai kötelezőknek ismertetnek el. E szabályok kor és hely szerint különbözhetnek, de minden

időben és mindenütt *vannak* viseleti szabályok. Abból, hogy minden kornak és társadalmi körnek *különös* magaviseleti szabályai vannak. az következik, hogy minden egyes ember e szabályoknak tartalmát csak a környezettől tanulhatja meg, és a fentebb rajzolt tipikus esetben láttuk, hogy a szülők a gyermeknek csak azt mondják: az jó, az rossz, legtöbbnyire minden további okadatolás nélkül. Az egyes ember társadalmi ösztöne, mely megfelelő érzelmekkel jár, őt arra készíti, hogy e viseleti szabályokhoz, a mennyire azt egyén. dispositioi megengedik, hozzásimuljon. Minden egyes embernek magaviseleti codexe tehát abból fog felépülni, hogy miképen simul egyéni természet a társadalmi környezethez és miképen idomítja ezen társadalmi környezet egyéni természetét. A mi a magaviseleti codexről általában áll, áll az különösen az erkölcsi codexről, mely a magaviseleti codexnek egy specialis, de egyúttal legfontosabb része.

Az erkölcsi érzelmek fejlődésében talán a legfontosabb tényező az embernek veleszületett azon hajlama, hogy a környezetet, sokszor önkénytelenül, utánozza; az embernek ezen hajlama például kiválóképen akkor szembetűnő, midőn a gyermek a nyelvet tanulja és a hallott hangokat utánozza. De egyébben is látjuk azt. Következménye az, hogy az emberek nagyobb része az erkölcsi viseletben is a környezetnek erkölcsi viseletét utánozza, hogy bizonyos osztályszellem fejlődik. Közös szellem hatja át a nemzetet, annak minden rendjét és osztályát, sőt még a rablóknak és tolvajoknak is van közös erkölcsi codexük. Említettem az osztályszellemet, mely az iskola minden osztályát áthatja. midőn a tipikus fejlődést vázoltam. E rendeknek, osztályoknak közös a feladatuk: céljuk is közös, és ennek csak az lesz a fejleménye, hogy sokban közös lesz érzésük módja is. Ismeretes, hogy az ember-tömeget, mely közös helyzetbe jutott, melynek közös a célja, bizonyos tekintetben közös érzelmek is hatja át; legélelkebben

látjuk azt a csatázó katonáknál, midőn a legádázabb módon törnek az ellenségre, habár valószínűleg az ellenség közül egyenkint senkisémet bántotta a csatázó katonák bármelyikét. Közös a cél: az ellenség leveretése; közös az érzelm: az ellenséges indulat. A mit mink itt kirívóan látunk, azt a közönséges életben, egyéb esetekben is, habár nem oly feltűnően, tapasztaljuk. Nagyjában mindenki ugyanazon viszonyoknak és helyzetnek van kitéve mint a nemzetnek, rendnek, osztálynak stb. többi tagjai; látja, hogy cselekszenek azok, hogy éreznek azok és hasonló módon cselekszik, érez ő is. Sokra azért tartja magát kötelezettnek, mert látja, hogy mások is ugyanarra érzik magukat kötelezetteknek. Midőn tehát fentebb említettem, hogy az ember vagy maga idomul a környezethez, vagy a környezet idomitja őt, akkor az első körülmény fölötté fontos és az erkölcsi érzelmeknek tárgyalásában semmi szín alatt nem mellőzhető. Ime a társadalmi érzet egyik megnyilatkozási módja.

## 2. *A félelem-, auctoritás-, tisztelet- és kötelességérzet.*

Meg kell most vizsgálni, miképen idomitja a társadalom az egyént erkölcsi szempontból, kiváltképen miképen fejleszti benne a kötelességérzetet, mert ez a kiváló erkölcsi érzelm. Kis gyermekben, úgy hiszem, hiába keresünk kötelességérzetet; ha azt mondjuk: kötelességed ezt vagy amazt tenni, — meg sem ért bennünket. Elemibb érzelmeket kell keresnünk és ez esetben is, úgy hiszem, ama rajzolt tipikus eset egyben-másban felvilágosíthat bennünket.

Kiinduló pontúl szolgáljon egy hely, melyet Stuart Millnél találtam: « . . . meggondolásra méltó, vajjon az, hogy a practikus életben előreláthatólag tarthatunk attól, hogy felelősségre vannak majd, nem fejleszti-e nagy mértékben anank érzelmét, hogy felelősek vagyunk; oly érzelm ez, mely bizonyára ritkán

található valamire való erőben, ha ama gyakorlati előrelátás nincs meg. Nem igen szokott megesni, hogy keleti zsarnokok, kik senki által felelősségre nem vonhatók, valami öntudatosan megéreznék, hogy felelősek. És — mi még jelentősebb — oly társadalmakban, melyekben a kaszt- és rendszellem még erős, — oly állapot ez, melynek teljes erejéről ritkán alkolhatunk kellő képet magunknak — mindennap tapasztalhatjuk, hogy emberek magukhoz egyenrangúak iránt, *kik őket felelősségre vonhatják*, a felelősségnek legerősebb erkölcsi érzetét tanusítják és annak az érzetnek legkisebb nyomát sem mutatják alsóbbrangúak iránt, kik azt nem tehetik. (Examination of Sir Willam Hamiltonsphilosophy. 508. l.)

Ez adatok világosan mutatják, hogy az erkölcsi felelősség érzetének egyik nevezetes alapja egy *elemibb* érzelem, t. i. *a büntetéstől való félelem*. Alex. Bain hasonló állásponton áll. «The Emotion and the Will» cz. művében ekképen szól: «Az első lecke, melyet a gyermek mint erkölcsi cselekvő lény (moral agent) tanul, az engedelmesség, vagy az, hogy más személy akarata szerint cselekszik. A parancsnak és auctoritásnak ily módon szerzett ismeretében (notion) semmi velünk született elem nincsen, a mennyiben annak *tapasztalását* tételezi fel, milyen a helyzetünk más emberekhez. A gyermeknek az öröm és fájdalom iránti fogékonyságával élünk, hogy ezt az engedelmességet létrehozzuk, és hamar képződik, a szellemi kapcsolat, az engedetlenség és fájdalom közt, melytől tartanunk kell és melyet a félelem még nagyobb tesz. . . . Ennek ismerete az elmében a félelem és borzadalom benyomását teszi, mint a mely tiltott cselekvésekkel össze van kötve; *ez a lelkiismeret — legszengébb csirájában vagy nyilvánulásában*. Azon érzelem, hogy bizonyos fájdalommal találkozunk, álljon az testi vagy lelki elemekből, más szóval testi szenvedésből és visszatetszésből, ez az első indító erő, mely erkölcsinek nevezhető és mely a gyermeki kor elmei

rendszerében kimutatható (that can be traced in the mental system of childhood) . . . . Vannak egyéb impulsusok is az elmében, melyek embertásaink érzelmeinek tekintetbevételére indítanak; de a szigorúan vett kötelességérzet tekintetéből a a gyermek lelkiismerete = *íjedelemnek összekötöttsége a tiltott cselekvéssel* (but with respect to duty, strictly so called, the infant conscience is the linking of terror with forbidden actions). A mint a gyermek az auctoritás tapasztalásában halad, a cselekvésben való megszokás, meg a megsértéstől való félelem mindinkább megerősödik, szóval a kötelességérzet erősebb meg erősebb lesz. Új elemek járulnak hozzá, melyek ezen szerzett megszokásra módosítólag hatnak, mely szerint mindattól tartózkodunk, mit a szülők, tanítók vagy más auctoritással bíró emberek tiltanak. A feljebb álló személy iránti szeretet és tisztelet a félelem egy másik nemét csepegteti lelkünkbe, mint azt, melyet az imént feltételeztünk, t. i. azt a félelmet, hogy a szeretett lénynek lelki fájdalmat okozunk. Néha-néha ez utóbbi hatalmasabban ijeszt, mint a többi. Magasabbrendű lelkiismeretnek nevezzük azt, ha valaki inkább szeretet által, mint félelem által indíttatik a cselekvésre. Ha a fiatal elme megérteni képes, mi haszna és értelme a felállított tilalmaknak, és ha céljukat helyeselni is tudja, cselekvéseiben új indok járul hozzá, és lelkiismerete háromszoros összetételt tüntet fel, és a szóban levő tettet háromszoros félelemmel veszi körül. Az utolsó hozzájáruló elem, ha a rokonszeny és ész megerősödött, túltesz valamennyi egyebeken». (3. kiad., 285. s. kk. l. 18. §.). Alex. Bain 290. l. 21. §. ugyanarról még ekképen folytatja tárgyalását: «Szólhatnék a kötelességérzetről elvontan, mint olyarról, melynek befolyása alatt valaki minden tőle megismert kötelességet teljesíti, a nélkül, hogy a fentebb említett indokok egyikére hivatkoznék. Megeshetik, hogy lelki szeme előtt nem áll sem a megtorlástól való félelem, sem a parancsoló



auctoritás iránti tisztelet, sem a rokonszenv érzete olyan személyek vagy érdek iránt, melyekért a kötelesség neki meg van hagyva; megeshetik, hogy nincsen meg sem a vallásos érzelem, sem egyéni hajlamainak egyetértése a szabály szellemével, sem a példának vonzó volta, vagy bármely más arra ható dolog, mely őt a cselekvésre ösztökéli, vagy a mulasztás miatti fulánkot lelkébe teszi. Szakasztott olyan a mód, a mint valaki szeretvén magát a pénzt, oda juthat, hogy bizonyos irányban való cselekvési módhoz szokik, habár az egyes impulzusok, melyek eredeti indokok voltak a cselekvésre, többé eszébe sem jutnak. Ez nem bizonyítja, hogy létezik őseredeti kötelesség-érzet, azt elvontan véve, épp oly kevéssé, mint a fukarnak visellete nem bizonyítja be, hogy az aranynak szeretetével születünk, ezt elvontan véve. A képzetkapcsolásoknak (associations) az a tendenciája, *hogy az erőnek új centrumait állítsák fel, melyek az egyes és jelentőségteljes képzetkapcsolásoktól el vannak választva*; ezen új termékek néha az érzelmenek egy erősebb hatalmát gyűjtik maguk köré, a mint az azt alkotó realitásoknak egyike megadhatná. Abból, mit pénzen vehetni, egyenkint misem hathat a pénzt összekaparó ember lelkére annyira, mint nyereségeinek arithmetikai összegezése. Szakasztott olyan az eset bizonyos osztályú elmékben a kötelesség szokásos érzelmével és ama nagy abstractiókkal, mint teszem az igaznak és igazságosnak szeretetével, a tisztasággal és más effélekkel.

Az előadottakból többféle tanulságot vonhatunk le magunknak. Mindenekelőtt a kötelességérzet és a vele rokon felelősségérzet nem eredeti érzet, és valóban — mint már mondtam — a zsenge gyermek meg sem érti e szavakat: kötelesség, felelősség. A legelemibb érzelmeknek egyike, mely igen korán szokott a gyermeki lélekben feltűnedezni, a félelem érzete; ez képezi azon szálaknak egyikét, melylyel a kötelesség és felelősség érzete és egyéb rokonérzelmek össze-

szövődnek. Korán járul az előbbiekhöz az auctoritás érzete, mely maga is többféle elemekből áll. Ha valaki gyermekeket észlelt, figyelmét ki nem kerülhette, hogy igen sokszor élenken érzik, hogy gyöngék, tehetetlenek, hogy egyrészt céljoknak elérésére, atyjoknak, anyjoknak, vagy környezetüknek támogatására szorúlnak; hogy másrészt velük szemben akaratjokat nem érvényesíthetik, ha az a nagyoknak akaratával összeütközik. De, mi több, egyes esetekben a felnőtteknek *tudását és képességét* nagyobbnak tartják, mint a milyen az, és arczúkról olvasható le a meglepetésnek kifejezése, ha ezen feltevésükben csalatkoznak. Az elemi első osztályba járó tanuló hajlandó feltenni, hogy tanítója mindent tud, és már ezen oknál fogva is engedelmeskedik parancsainak, még ha szelid, mondanám kérő hangon vannak is mondva. Ha ezen illúzió későbbben erejéből veszít is, csak azon meggyőződés maradjon meg a tanulóban, hogy oktatója sokat tud, ha nem is mindent, és hajlandóságot érez majd magában, hogy respectálja és engedelmeskedjék neki. Ime a tudomány, mint hatalom! Az auctoritás érzelmének ezen eleme még megnőtt emberek viselkedéseiben is látható. Csak parancsoljon a hatóság egyik ostobaságot a másik után, csak veszszen el azon nyomban, hogy a helyzetet bölcsen ítéli meg, magasztos czélokot tűz ki és czéltudatosan jár el és auctoritásának jó része odavész: külső hatalom és erőszak aligha lesz képes azt pótolni. Ezzel kapcsolatban áll azon meggyőződés, hogy a szülő, a tanító, a tanár, a hatóság ismeri a magaviseleti szabályoknak azon paragraphusait, melyek a társadalomnak fennállását lehetővé teszik, hogy azokat tőlük kell tanulni. Ha a fiatal ember azonfelül rendeleteiknek jó hatását magán vagy másokon is észreveszi, csupa önzésből és jól felfogott érdekében annál nagyobb hajlandóságot fog magában érezni, hogy engedelmeskedjék.

A mint pár sorral feljebb a gyermeknél láttuk, úgy a

felelő embernél is észrevehető azon lényeges momentuma az auctoritás érzelmének, hogy az auctoritással bíró személy parancsait physikai erővel is érvényesítheti. Ha ezen momentum jogi szempontból feltünőbb is, az erkölcsi auctoritas is sokat veszít nyibusából, ha ezen tudat hiányzik.

Ha az auctoritás érzetének minden szálát ki nem fejttem is, annyi már világos, hogy azon érzelem, mely a kötelességérzetnek habár csak egy, de fontos alkotó részét képezi, mely a félelemérzethez csatlakozik, már maga sok szálakból összehonyított csomót képez.

Midőn azon kérdésre térünk át, ki az auctoritás képviselője, lehetetlen észre nem venni a concretól az abstractra való haladást. A kis gyermeknél az auctoritást a szülő, vagy a környezetnek valamely személye képviseli; az auctoritás tehát tisztán concret alakú. Ha a szülő abban, a mit parancsol vagy tilt, következetes, a fiatal lélekben az *erkölcsi szabály tudata* kezd derengeni, annak tudata, hogy a szülő a szabálynak csak mintegy *végrehajtója*; az auctoritás eszméje concret-abstract alakot ölt.

Ezen haladás az abstract felé csak folytatódik, ha a fiú az elemi osztályokba lép. Arról győződik meg, hogy a tanító csak az *iskolai rendet* tartja fenn, de ezen iskolai rend nem a tanító önkényének, hanem a fenforgó viszonyoknak kifolyása. Még elvontabb lesz az auctoritásnak eszméje, ha — mint a középiskolákban — az iskolai rendnek képviselője nem *egy* tanító, hanem a tanári *testület*, melynek háta mögött a felsőbb tanhatóság áll és melynek egyes személyeit talán nem is ismeri. Innen csak egy lépést kell tenni oda, hogy az erkölcsi auctoritás képviselőjeként az egész társadalmat fogadja el, midőn mind az erkölcsi rend, mind a társadalom abstract fogalommá válik.

Ez utóbbi álláspontból kísérhetjük meg oly problémának megoldását, mely nézetem szerint nem oly könnyű,

mint azt az ember az első pillanatra gondolni hajlandó volna.

Már fentebb említettem, hogy igen gyakori azon tapasztalás, hogy a tanuló csak addig a pontig hódol az iskolai törvényeknek, a meddig ő a megfelelésnek látszatát fenn bírja tartani, és ha ezen takaró alatt a törvényt büntetlenül megszegheti, egy perczig sem habozik. Hasonlót találni az életben; sűrűen látjuk, hogy a felnőtt emberek nem az erkölcsiségnek megszegésétől félnek, hanem a scandalumtól; csak ne legyen scandalum belőle és hódolhatunk minden lelki furdalás nélkül önzésünknek, szenvedélyeinknek és minden nemtelen impulsusnak. Honnan kapja az erkölcsi szabály azt az erőt, hogy az ilyen embereket a látszólagos megfelelésre *kényszeríti*? A döntő mozzanatot abban látom, hogy mindenki azt gondolja: csak *neki* engedjek meg és talán csak *ebben az esetben* az erkölcsiségnek megszegését. Isten mentsen, hogy az *általános elvként* fogadtassék el, a mit ő művel; ha ez megtörténnék, ő maga talán teljes erővel küzdene ellene; ő talán szeret egyes esetekben csalni, de a csalást, mint olyant, üldözi, ha másnál veszi észre, kivált ha még kárát is vallja. Az erkölcsi elv, mint olyan, a társadalmi életnek productuma, és mint olyan, hatalmasabb, mint az egyesek önzése, érdeke vagy szenvedélye, innen fegyelmező hatása. Igen sokszor, midőn a szenvedélynek külső ingere semmivé lesz, megszólal az ideig-óráig elfojtott erkölcsi érzelem, vagy — hogy úgy szóljak — a társadalmi lelkiismeret az egyes emberben. Nem egyszer tapasztalhatni, hogy a gyilkos a kivégzés előtt panaszosan beismeri, hogy szégyent hozott családjára és kéri, bocsássák meg neki e szégyent. A mint az emberiség a műveltség haladásával tökéletesebb lesz, összhangzóbb társadalmi állapotokat fejleszt, a megfelelő erkölcsi codex is tökéletesebb lesz.

### 3. A szégyenérzet.

A társadalomnak befolyását az emberre a szégyenérzet is megvilágítja, és e szempontból a szégyenérzet a fejlődő erkölcsi érzelmeknek egyik hatalmas tényezője. A szégyenérzet első sorban akkor támad, ha valaki viseletében olyasmit tesz, mit a többi emberek a fennálló magaviseleti codex szerint rossznak, a minek az a következménye, hogy az illetőnek személyi bece csorbát szenved, énjének becsértéke embertársai előtt kisebb lesz. Már ebből látjuk, hogy a szégyenérzetnek lényege a társadalomnak az egyes emberre való hatásában keresendő. Az előadottakból továbbá látjuk, hogy a szégyen érzete aránylag későn mutatkozik az egyes emberben, a mint valóban igen kicsiny gyermekek előtt az intés: «szégyeld magadat», teljesen érthetetlen. Megkivántatik t. i., hogy az öntudattal összekapcsolt önérzet egy bizonyos fokig ki legyen fejlődve, és hogy az illető tudja, melyek azon magaviseleti szabályok, melyeknek megszegése az embernek tiszteletét csorbítja. Mindkét feltétel sokáig hiányzik a gyermekben. Csak miután neki sokszor mondogatták: ez jó, ez rossz, ez szép vagy csúnya dolog, az illem azt meg azt kívánja, csak azután tudhatja meg, miként vétett ezen szabályok ellen. A szégyenérzet többféle módon fokozódhatik: gyöngédségben és finomságban. Van, a ki csak akkor szégyenli magát, midőn látja, hogy *tette általános* visszatetszést szült környezetében; van, a ki szégyenli, hogy *tette* olyanoknak nem tetszik. *kiket tisztel*; van, ki már akkor is szégyenli magát, midőn *tette valakinek* visszatetszését előidézte. Igen szégyenlős embereknel nem szükséges, hogy a tett *tényleg* visszatetszést szült, az ilyen szégyenli magát, ha tettét senki sem vette észre, de elgondolja magában, hogy azt valaki *észrevehette* volna, de sőt szégyent kelthet némelyikben a tettnek

*gondolata*, vagy valamely *csúnya gondolat* maga, melyet senkisémet vehetett észre. Ez utóbbi eset csak olyanoknál lehetséges, kik énjükre, meg énjük és a társadalom közti viszonyra szeretnek reflectálni, mi csak fejlettebb lélekben és fejlettebb korban lehetséges.

A szégyenérzet nemcsak erkölcsileg megítélendő tettekre vonatkozik, hanem egyáltalában magaviseleti tettekre, tehát olyanokra is, melyek erkölcsileg közömbösek. Ha valamely bolond divat azt kíváná, hogy az ember béllal kifordított kabátban járjon, a dandy szégyenlené magát úgy viselni a kabátot, mint most teszszük; ha valaki elszólja magát és teszem, este «jó reggelt» kíván és a társaság azért kineveti, fülíg elpirulhat. Világos tehát, hogy a szégyenérzet nemcsak akkor keletkezik, ha valaki rosszat tett, hanem, ha ő az illemszabályokkal összeütközésbe jön, vagy nevetségessé válik. A mint az erkölcsi szabályok hely és idő szerint változhatnak, a mint az illem- és magaviseleti szabályok változók, a mint az ember sokféle módon válhatik nevetségessé úgy sokféle okból is szégyelheti magát. Ha tehát a szégyenérzet az előadottak szerint nem *minden* tekintetben és nem *mindig* fejleszti az erkölcsi érzelmeket, mégis hathatós tényező az az erkölcsi érzelmek fejlődésében, mert az emberek mégis csak azon és olyan tettek vagy gondolatok miatt szégyenlik magukat a legélénkebben, melyek *erkölcsi* megrovás alá esnek; hiszen olyan tettek keltik fel a legélénkebb visszatevészt, ilyen tettek képesek leginkább az egyéni becsületen csorbát ejteni. De még akkor is nevelő hatása lesz a szégyenérzetnek, ha az ember nem erkölcstelen tett miatt szégyenli magát, hanem az illemmel jön összeütközésbe, vagy nevetségessé nem akar válni, mert iparkodni fog, hogy akaratan erőt vegyen, mi mindenestre érzelmi világára is visszahat. Világos, hogy az egyik vagy másik csupa szégyenből kötelezettnek érzi magát valamire, és e szempontból a szégyen-

érzet is válhatik a kötelességérzetnek forrásává. Különben a szégyenérzettel vegyül az auctoritás érzete, mert a szégyenben az ember a társadalomnak auctoritását a szabályok felállításában rendszerint és legtöbbször mint jogost elismeri.

#### 4. A rokonszenv.

Alex. Bainnek felfogásától abban térek el, hogy a rokonszenvben is oly érzelmi magot látok, mely köré nemcsak tágasabb értelemben vett erkölcsi érzelmek, hanem szigorúan vett kötelességérzetek is csoportosulnak. A félelem mindenestre *előbb* nyilvánul a gyermekben, mint a rokonszenv és így az előbb említett mag köré *előbb* fognak egyéb erkölcsi érzelmek csoportosulhatni, mint a rokonszenv köré, de sokszor a rokonszenv a félelemtől *függetlenül* lesz valamely kötelességérzet alapja. Az anya, ki tehetetlen csecsemőjét gyöngéden ápolja, kötelességet vél teljesíteni, és midőn így cselekszik, aligha fél a büntetéstől, de még talán attól sem, hogy megszólják. Hányszor megesik, hogy valaki saját élete kockáztatásával másnak életét menti meg. Ő erősen meg van győződve, hogy csak kötelességét teljesíti. A jótékony intézetek erőben és számban tetemesen megcsappannának, ha nem élne annyi embernek keblében azon tudat, hogy felebarátját segítenie *kell*. Való igaz, hogy az önzés igen hatalmas úr a társadalmi életben, de lehetetlen észre nem venni, hogy sok ember keblében eleven erővel szólal meg a kereszténység amaz elve: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat.

Darwin (Sketch of an Infant, Mind II. 294. l.) észre vette, hogy hat hónapos gyermeke, midőn dajkája a sirást tettette, maga is pityergős arcot csinált. Egy éves gyermekeken észrevehetni, hogy maguk sírnak, ha a testvérke sír, bárha senkisémet bántotta. Az első példa mutatja, hogy a

rokonszenv csirája a képzetektől független, de fejlődésére hathatósan befoly az intelligencia fejlődése. A rokonszenv csak későbbben fejtheti ki teljes erejét; megakasztja t. i. fejlődését mindenekelőtt a gyermek impulsiv és önző természete, továbbá az, hogy embertársának lelki állapotát nehezen vagy éppen nem tudja magának elképzelni.

1. A rokonszenvnek egyik feltétele, hogy a gyermek embertársának lelki állapotát és érzelmeit magának el tudja képzelni, mire mindenesetre csak csekély mérvben képes: arról szó sem lehet, hogy a gyermek a felnőtt ember minden keservével tudjon rokonszenvezni. Az atya feleségének holt teste mellett kesereghet és a kis gyermek anyja koporsója mellett talán játszani fog, vagy éppen kevés jelét fogja adni saját lehangoltságának, a nélkül, hogy bárkinek józanul eszébe juthatna, hogy azért a gyermeket szívtelennek mondaná. Megfordítva akárhányszor megesik, hogy az öreg ember nem tud a gyermekek örömeivel és bánatával rokonszenvezni, mert már nem tudja azokat magának elképzelni. Mentől élénkebben képes valaki magát másnak helyzetébe beleélni és helyzetét magának elképzelni, annál élénkebben szólal meg lelkében a rokonszenv érzelve. Smith Ádámnak finom megjegyzése szerint, embertársunknak helyzetébe képzeljük magunkat és elképzeljük, mint éreznénk mink, ha helyzetében volnánk: innen azon érdekes lelki tünemény, hogy az élénk képzelőtehetséggel és élénk érzelmekkel bíró rokonszenvező ember csupa rokonszenvből több örömet vagy fájdalmat érezhet, mint az, kivel rokonszenvez.<sup>1</sup> «Olyasmit érzünk a tébolyodottért, mit ő maga nem érez; de sőt még holtakkal is rokonszenvezhetünk». (We feel for the insane what they do not feel; we sympathize even with the dead.) L. Alex. Bain: *Mental and moral science*, 619. l.

<sup>1</sup> Ennek még egyéb oka is lehet. L. Leslie Stephen: *The Science of Ethics*, 238. l.



2. A rokonszenvnek második feltétele, hogy felebarátunknak öröme vagy fájdalma lelkünkben az öröm és fájdalom érzelmét valóban meg is rezegtesse, mert tény, hogy sokan jól ismerik felebarátjuk örömét s fájdalmát, élénken képzelhetik azt maguknak és mégis hidegen maradnak. A rokonszenvnek ezen mozzanata egyik hathatós alapja a társadalmi érzetnek; mert sokan ugyanazt érzik lelkükben, és mert közös húr rezeg át lelkükön, egybevalóságuknak tudatára jönnek. Ez köti össze a nemzetnek egyes tagjait, a társadalomnak egyes rendeit és osztályait.

3. A rokonszenvnek harmadik feltétele, hogy felebarátunk érzelmeinek külső jeleit meg tudjuk érteni. Ebben is csak a tapasztalás és az emberekkel való társalgás segíthet.

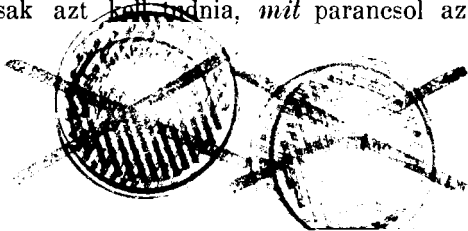
E három feltétel alapján a gyermek eleintén csak elemibb érzelmekkel fog rokonszenvezni, teszem: félelemmel, örömmel, fájdalommal, haraggal stb.; nevetni fog, ha más embert lát nevetni, még akkor is, ha nem tudja, miért nevetnek, hiszen a bohónak érzelmét már tapasztalta. Csak később lesz képes másnak aesthetikai lelkesedését vagy nemesebb erkölcsi felháborodását megérteni és osztani. A milyen a haladás az érzelem elvontságában, olyan a haladás a körben, melyre a rokonszenv terjed. Eleintén a gyermek leginkább családjával tud rokonszenvezni, majd játzó- és iskolatársaival, aztán későbbben másokkal, végre nemzetével, néha az egész emberiséggel.

Az előadottak világosan bizonyítják, hogy a rokonszenv csak a tágasabb értelemben vett társadalomnak szüleménye, és valóban, rokonszenves ember társadalom nélkül el sem képzelhető. E behatás oly mély gyökereket képes verni az emberben, hogy az még oly esetekben is nyilvánul, midőn azt nem várnók. (L. Stephen: The science of Ethics, 237. l. található fejtegetést.)

A rokonszenvvel kapcsolatosak az ú. n. gyöngédebb érzelmek, minők: a szeretet és szerelem, a jóakarát és háladatosság, a sajnálkozás, részvét és a gond. Ez érzelmek olyanpíra fokozhatják a rokonszenvet, hogy a felkeltett rokonszenves érzelem élénkebb lehet, mint a felebarátunknak saját érzelve. Szükségtelen megemlíteni, hogy ily élénken fölkelte rokszeny nagyobb erőt kölcsönöz a rajta alapuló kötelességérzetnek.

### 5. Az intelligencia fejlődése és a kötelességérzet.

A kötelességérzetet fejlesztí az intelligentiának és belátásnak haladása magában véve is, habár nem képezheti alapját. Azon typikus esetben, melyet rajzoltam, azon fontos körülményt emeltem ki, hogy sok esetben az öntudatlan külső természet maga arra tanítja az embert, hogy törvényeihez alkalmazkodnia kell, ha engedetlenségének iszonyú kárát nem akarja vallani; hiszen megmásíthatlan törvények uralkodnak a természetben. Szakasztott olyan másíthatlan törvények uralkodnak a társadalmi életben; a társadalmi viszonyok és helyzetek változhatnak, azért a társadalmi codexek is változni fognak, de azon törvény, hogy a codex a társadalmi viszonyoknak nagyjában meg fog felelni, az állandó marad. Mentől jobban képes tehát az ember a társadalmi életnek bonyolult tüneményeit és az azokban uralkodó társadalmi törvényeket megérteni; mentől jobban jut annak ismerteté, hogy az egyes ember nem ura ezen törvényeknek, de sőt ellenkezőleg szolgája, ha az általános rendet nem akarja felforgatni és talán közvetve maga megkárosodni általa: annál hajlandóbb lesz tiszta belátásánál fogva és jól felfogott érdekében engedelmeskedni, és kötelességének fogja ismerni e társadalmi törvényeket meg nem szegni. Ilyen embernek nemcsak azt kell tudnia, mit parancsol az erkölcsi codex,



hanem egyúttal azt is, *miért* parancsolja azt, a mi csak a legnagyobb műveltségnek productuma lehet. Vannak itt is, még pedig számtalanszor, a helyzetnek bonyolultságánál fogva, kétes esetek, midőn az ember nem tudja bizonyos esetben, mi a specialis kötelessége, de nagyjában tisztában lesz azzal, miféle szabályok tartandók meg minden társadalomban, és egy bizonyos társadalomnak specialis viszonyait és helyzetét vevén tekintetbe, miféle specialis szabályok felelnek meg e viszonyoknak és ennek a helyzetnek.

### 6. Az *aesthetikai* érzelem.

Fentebb már bővebben szólottam az *aesthetikai* érzés befolyásáról az erkölcsi érzelmekre, és ott láttuk, hogy csak az akarati tünemények, vagy az olyan érzelmi tünemények, melyek az akaratra közvetlenül befolyanak, jöhetnek szóba. Ismeretes, hogy Herbart az akarati viszonyoknak *aesthetikai* megítélésére alapítja teljes *ethikáját*, de ezen nézetben egyoldalúságot vélek láthatni; az *aesthetikai* érzelem élénkítheti a kötelességérzetet, de nem képezheti alapját.

### 7. A *vallásos* érzelem.

Báró Eötvös József «Gondolatai»-ban a következő szép megjegyzést találok: «Kereshetjük Istent eszünkkel, de megtalálni őt csak a szív által lehet». (15. l.) A vallás tehát nemcsak az észnek, hanem inkább a szívnek dolga. Midőn meggondoljuk, hogy egy érzelem mily könnyen gyakorolhat befolyást egy másikra, és vele asszociálódván, azt módosíthatja: a priori elgondolhatjuk, hogy a vallásos érzelem a kötelességérzet fejlődésében mint tényező léphet föl. A vallásos elmélkedés az érzésnek mélységet ad, s ezáltal egymagában is, számba nem véve a vallásnak tényleges hitágazatait

fokozhatja az erkölcsi érzelmet egyik-másik irányban. Hasonló meggyőződést vall br. Eötvös József, midőn ugyanott 16. l. ekképen szól: «Minden erénynek első feltétele az erős meggyőződés. Ki azon, hogy helyes úton jár, nem kételkedik: azt se nehézség, se más előtte nyíló, jártabb és simább ösvény, irányától eltéríteni nem fogja. *Innen van, hogy minden erős hit moralizáló hatást gyakorol az emberekre,* s hogy az uralkodó vallásnak hanyatlása mindig erkölcsi sülyedést vont maga után, még akkor is, ha az, mint például az ó-kor polytheismusa, az ember erkölcsiségével keveset foglalkozott».

A vallásnak ezen általános befolyása módosul azon különböző tételek szerint, melyeken az mint alapeszméken felépül. Azon esetre, ha a vallás isteni gondviselést fogad el hitágazatúl, oktalanságnak fogja tartani a vallásos ember Isten parancsait nem követni; hiszen a jóságos és végzetlen bölcs Isten csak olyast parancsol, mi az ember valóságos javára van; ha a sors sujt, a hívő belényugszik. Az egyéb erkölcsi érzelmekből fakadó kötelességérzet, ezen vallásos meggyőződés által csak erősödni fog. Azon esetre, ha a vallás a lélek halhatatlanságát és a túlvilági büntetést tanítja, meg az Isten mindenhatóságát: pusztá félelemből a hívő ember sok cselekedetnek elkövetésétől vissza fog riadni még akkor is, ha erősen meg volna győződve, hogy gazságát világi szem nem veszi észre. Midőn a vallás túlvilági, örökkétartó boldogságról szól, mely az erényes életnek jutalma, sok ember ezen indoknál fogva nem fog eltérni a kötelesség útjától. De minek szaporítani a szót, hiszen a vallásos érzelmek és meggyőzések befolyása az erkölcsi érzelmekre el nem vitázható. De egészen más azon kérdés, vajjon az erkölcsiség és különösen a kötelességérzet a valláson alapszik-e vagy nem? Elemzéseimnek már első szavai e nézetnek ellentmondanak, mert elméletem szerint az erkölcsi érzelmek-

nek forrása a társadalmi ösztön és a társadalom behatása az egyes emberre. Elemzéseimnek többi része is ez állásponton alapszik, úgy hogy e kérdések fölvetése nem is mutatkozik szükségesnek.

#### 8. A tényezők összehatása és a lelkiismeret.

Ezek volnának nagyjában azon érzelmek, melyek az erkölcsi érzelmeket főképen alkotják. Fejlettségük foka, egymásrahatásuk eredménye, minden egyes emberben különböző lesz. E különbség két tényezőtől függ: *a*) a külső környezettől; *b*) az illetőnek a természettől kapott egyéni érzési módjától.

*a*) Mindenesetre nagy a különbség, vajjon valaki oly körben növekedik-e föl, melyet az auctoritás érzelmé, tisztetet, szégyenérzet, a rokonszenv és vele összekötött gyöngéd érzelmek hatnak át, mely minden szép- és nemesért fogékony, vagy oly körben, melyben éppen ellenkező behatásoknak van kitéve. De nemcsak ez jöhet szóba, hanem azon körülmény is, vajjon állandóan hatnak-e rá ilyen vagy amolyan, a környezet szerint különböző érzelmek, vagy csak ideig-óráig: vajjon fejlődhetik-e benne a többszöri ismétlések nyomán egy bizonyos érzési *habitus*, és milyen erőssé válhatik?

*b*) A második tényező minden egyes embernek természeti érzési módja és fogékony-sága a különböző érzelmek iránt. Goethe mondja: «Was im Menschen nicht ist, kommt auch nicht aus ihm». (Herm. u. Dor. III. 3.) Már értekezése-mnek elején idéztem Maudsley-nak abbéli megjegyzését, hogy sok gyermek semmi erkölcsi behatás iránt nem tanúsít fogékony-ságot. A «Pathology of the Mind» cz. munkában (285—295, 345—355. l.) és egyebütt még sok példát találhatunk erre: a tény a moral insanity neve alatt ismeretes. A mit itt nagyítva, mintegy górcső alatt látunk, azt a mindennapi tapasztalás minden elképzelhető fokban tünteti fel.

Fölösleges említeni, hogy e két, már magában változatos tényező összehatásának eredménye még változatosabb lesz, hogy tehát minden egyén erkölcsileg egyéni módon fog érezni, a mi külső kifejezését az erkölcsi elvekben leli. E pszichologiai elemzés arra vezet, hogy mindenkinek sajátos erkölcsi codexe van, a mint mindenkinek saját szokásai, világnézete, irálya stb. is van; szóval mindenki individuum és nem typos.

Ez utóbbi megjegyzésekkel az utat egyengettem, hogy nézetemet a lelkiismeretről kifejtsem. A lelkiismeret első sorban nem érzelem, hanem inkább ítélet, melyet valaki saját erkölcsi értékéről és kivált egyes esetekben cselekedeteinek erkölcsi értékéről mond; de ezen ítélet érzelmekkel van összekötve, belőlük fakad. Ha az erkölcsi fejlődés szerencsés körülmények közt ment végbe; ha az illető egyén nemcsak érez, hanem az erkölcsi tettekről gondolkodik is: akkor az illető egyén az erkölcsileg dicsérendő gerjedelmekről úgy fog ítélni, mint Smith Ádám igen szépen mondja: «Ezek, valamint minden többi emberi gerjedelem akkor arravalók és helyeslendők, ha minden részrehajlatlan megfigyelő rokonszenvez velük; ha minden indifferens ember egészen egyetért velük és azokhoz tartja magát». (These as well as all the other passions of human nature, seem proper, and are aproved of, when the heart of every impartial spectator entirely sympathizes with them, when every indifferent by-stander entirely enters into, and goes along with them.) (Alex. Bain: Mental and moral science, 622. s k. l.) Már a «részrehajlatlan megfigyelő», az «indifferens ember»-féle kifejezések arra vallanak, hogy a lelkiismeret a társadalmi behatások alatt fejlődik és azokat feltételezi, hogy az, úgy szólván a társadalom lelkiismeretének tükörképe lesz. A lelkiismeret, fejlődésnek productuma. A kisdéd gyermeknél a lelkiismeretről szó sem lehet; a társadalom, a jog a kisdéd gyermekeket beszámít-

hatatlanoknak tartja és lelkifurdalásokat ritkán tételez fel róluk. Valóban, az ember tényleges erkölcsi szabályok szerint él már, még mielőtt lelkiismeretének nyilvánulásai tisztán kimutathatók volnának. Az erkölcsi érzelmek összehatásából, melyhez még az intelligentia fejlődése, a társadalmi viszonyoknak megismerése és annak ismerete járul, hogy milyen feltételek mellett állhat fenn a társadalom és melyek a tetteinek következményei: fejlődnek az erőnek azon magasabb centrumai, melyekről Alex. Bain a fentebb idézett helyen szól. Eme centrumok erejüket az őket alkotó elemektől kapják, még akkor is, ha az elemekkel való közvetlen összefüggésük egyes esetekben tisztán ki sem mutatható. E tekintetben igen szépen nyilatkozik Leslie Stephen arról az általános nézetről, hogy az erkölcsi axiomák az erkölcsi érzelmektől független hatalommal bírnak. «Ezen magyarázat azonban voltaképpen téves, éppoly téves, mint azon nézet volna, hogy a finomabb eszközök, melyekkel nagy mechanikai eredményeket érünk el csekély erő kifejtéssel: arra képesítenek bennünket, hogy erőt egyáltalában ne alkalmazzunk. A gyermek bizonyos gépezetek segítségével nagy súlyt emelhet azáltal, hogy rugóhoz nyúl vagy villamos áramot indít. Azért nem következik, hogy a hatást erő nélkül érte el. Hasonló módon egy magasan szervezett intellectusnak finom és bonyolult ténykedései (operations) a cselekvő embernek viseletét kormányozhatják, a nélkül, hogy az érzelmi erőnek nagyobb kifejtése szükséges volna. De akkor sem működik az minden érzelem nélkül, hanem az érzelmek szövevényesebb és finomabb módon hatnak össze. Egyetlen szó kormányozza őt, midőn tompább elménél valamely hatalmas gerjedelemnek tényleges ingerlése volna szükséges. (The science of ethics, 64. l.)

A lelkiismeret tehát igen bonyolult lelki productum, és a régi psychologiák vagy ethikák, melyek benne a léleknek veleszületett képességét vélték láthatni, éppúgy tévedtek, mint

a régi természettudósok, kik a levegőben és vízben elemeket véltek láthatni: a tévedés onnan van, hogy sem az egyik, sem a másik esetben az összetettet nem tudták elemeire felbontani.

#### IV.

Milyen következtetéseket vonhatunk immár az előadottakból az erkölcsi codexre és a morálra egyáltalában?

Az előadottak szerint megállapítottunk tarthatjuk a következő tételeket, illetőleg tényeket: 1. az erkölcsi érzelmek bonyolult productumok, melyeknek 2. egyes tényezői: *a)* a környezetnek, kivált a társadalomnak behatása az egyénre; *b)* az egyénnek veleszületett dispositiói. Szabad-e ezen pszichológiai adatokból az erkölcstanra magára következtetéseket vonni? Eddig láttuk, *mikép* és *mily* tényezőkből fejlődnek az erkölcsi *érzelmek*; talán nem lesz alaptalan, ha most azt is állítjuk, hogy az erkölcsi *elvek* ezen érzelmekkel összhangzásban lesznek, hogy nekik ellent nem mondanak. Az ethika azonban egészen más alakban veti fel a problémát; azt kérdezi: *melyek* az erkölcsi magaviseletnek szabályai és *mi okból* és *mi célból* vannak ezen szabályok? Nem azt: *mikép* fejlődtek? A problema már most az: vajjon a négy kérdés annyira idegen-e egymástól, hogy semmi viszony sem lelhető föl köztük? Ha az érzelmek az említett két tényezőnek productumai, ha az elvek velők összhangzásban vannak: akkor, ha *minden* egyes embernek erkölcsi elvei e két tényezővel összefüggésben állanak, minthogy a társadalom az egyeseknek összesége, a társadalomnak erkölcsi elvei is csak az emberek egymásra hatásának és erkölcsi dispositióiknak productumai lesznek. Az előbbinek legelső folyománya, hogy az erkölcsi elvek vagy összeségük, az erkölcsi codex, a socialis életnek fejleménye. De még mindig elképzelhető, hogy százezer együtt-



elő embernek százezerféle, egymástól teljesen eltérő erkölcsi codexe lesz, melyek mindegyike egyenkint, hogy úgy szóljak, a leirt természeti fejlődésnek productuma. A kérdés még mindig az marad: lesz-e a százezer embernek valamiben *közös* erkölcsi codexe? Ez utóbbi eset csak úgy lehetséges, ha a társadalmi behatásoknak és az erkölcsi dispositióknak, minden különféleségük mellett, közös vonásai is vannak. Vannak is, a hogy azt a mindennapi tapasztalás bizonyítja; a vizsgálat tehát új irányt fog kapni, vizsgálni kell t. i., hogy honnan jönnek e közös vonások.

Nem akarom vizsgálni, vajjon mennyire és miképen határozza meg az erkölcsi elveket azon körülmény, hogy mindenki honpolgáiraival együtt hasonló földrajzi viszonyok között él. Még a tisztán socialis befolyásokról csak néhányat akarok e szempontból megemlíteni. Mindenki valamely nemzetnek tagja, mely a szomszéd nemzetekkel békében vagy háborúban él, ilyen vagy amolyan anyagi vagy szellemi csereviszonyban áll vele; minden nemzetnek van multja és történelme; a jelent a mult határozza meg, a jövőt a jelen; e történelem tehát a fennálló erkölcsi elveknek egyik tényezője, mely az erkölcsi elveknek bizonyos közösségét hozza létre; minden nemzet egyes rendjeinek és osztályainak többé-kevésbé megállapított helyzete és viszonya van a többi rendekhez, osztályokhoz, van történelmük stb. De minek szaporítsam a szót, ismeretesek a társadalmi behatások egyforma tényezői, melyek az erkölcsi érzelmeknek és erkölcsi elveknek egyformaságát idézik elő.

A másik főténytében, az erkölcsi dispositiókban is bizonyos egyformaságot fogunk látni. Ha az adoptatio elméletét, mint behozottat elfogadjuk, akkor a külső tényezők egyformasága a belső dispositióknak egyformaságát fogja létrehozni; hiszen Spencer Herbert formulája szerint: Az élet az élő lény belső viszonyainak szakadatlan

alkalmazkodása a környezet külső viszonyaihoz. (Life is the continuous adjustment of internal relations to external relations.) De még akkor is, ha ezen elméletet mint bizonyost el nem fogadjuk, a mindennapi tapasztalás a mellett tanuskodik, hogy az emberek erkölcsi dispositiói minden változatosságuk mellett bizonyos egyformaságot tüntetnek fel.<sup>1</sup> Ha értekezésem folyamában felhoztam Maudsley példáját a lelkileg beteg emberekről s a moral insanity-ról szólottam, akkor nem szabad felejtetni, hogy ezek kivételek, hogy az emberiség tömege sem nem angyal, sem nem ördög, hanem éppen csak ember; és mert emberek, az erkölcsi dispositiókban is bizonyos fokig egyöntetűek lesznek. A többször említett azon állítás, hogy mindenki, mert egyén, egyéni erkölcsi codex-szel bír, nem értendő tehát úgy, hogy erkölcsi codexe a többiekétől teljesen elüt, hanem hogy a közös vonások mellett sajátos egyéni vonásai is vannak. Hiszen a művészek, természetesen, festők, szobrászok, költők stb., mindamellett, hogy művészetüknek közös szabályai szerint járnak el, mégis mindnyájan egyénileg sajátos módon iparkodnak művészi eszméiket megvalósítani. Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a körülményt sem, hogy az egyes ember egész életén át sem vallja magáénak egy és ugyanazon erkölcsi codexet, hogy tehát ha nagyjában és a főelvekben bizonyos egyöntetűséget

<sup>1</sup> Az emberiség vágyainak egyformaságáról szépen szól b. Eötvös József: «Az emberi természet nem változik, s ezredek előtt szint azon érzelmeket és szenvedélyeket találjuk, melyek a világot most mozgásba hozzák, csak a mód változik, melyben az érzelmeik kielégítését keresik. Az ember mindig boldogságot keres, szabadságot kíván, emelkedni vágyódik, csak hogy különböző korokban a boldogságot másban keresi, a szabadságnak más értelmet ad, más eszményeket tűz ki magának, s miután ez ismereteinek körétől, az eszmék kifejlődésétől függ: világos, hogy az, mi az emberi-nem történeteiben változik, csak úgy érthető, ha az eszmék kifejlődését s időszakonkénti változását tekintjük. (Gondolatok, 175. l.)

fogunk is találni, a részletekben folyvást változást és átalakulást látunk. Az individualis vonások számosabbak és változatosabbak a magas műveltségű embereknél.

Az előadottakból többféle consequentiák vonhatók le. Olyan a legkisebb részletekig egyforma erkölcsi codex, mely mindenütt és mindenkor érvényes legyen, nem létezik, hanem ténylegesen csak olyan, mely a különböző tényezők összehatásának megfelel. Ha a philosophusok általános érvényű erkölcsi codexet akartak felállítani, mert egyének voltak, lehetetlen volt, hogy egyéni vonásokat nem vettek fel abba. Absolut erkölcsi codex egyöntetű, idealis társaságot és idealis embereket tételez fel, milyenek nem léteznek. Azért azonban mégis nagy a becse azon codexnek, melyet felállítottak; ők, mint erkölcsileg finom érzésű és fenkölt lelkű emberek, az illető kornak és körnek, melyben éltek, kiváló képviselői voltak és szabatosan fejezték ki sokszor azt, a mit ezeren és ezeren homályosan éreztek. Az előadottaknak további folyománya az, hogy az absolut erkölcsi codex-szel úgy vagyunk, mint az észjoggal, mely szintén nem létezik olyan alakban, mint azt azelőtt gondolták. A jog, meg az erkölcsiség a társadalmi viszonyokat szabályozzák és e viszonyoknak változásával változni fognak maguk.

Álláspontom szerint ennél fogva a tudományos vizsgálatoknak két irányban kell haladniuk: 1. bizonyos korban és időben *a*) melyek voltak az uralkodó elvek? *b*) miféle összeható okok (társadalmiak és egyebek) születték ez elveket, azaz mi a létezésüknek oka? 2. Az előhaladottabb társadalmak összehasonlítása által megállapítandó, melyek a társadalmakban uralkodó közös erkölcsi elvek, a melyek tehát mintegy nélkülözhetetlen alapjai minden műveltebb társadalmi életnek. Ez volna tehát egy összehasonlító erkölcestudomány.

E két irányban haladó tudományos vizsgálatok tudományos és positiv eredményeket hoznának napfényre, me-

lyek éppoly általánosan elfogadtnak, mint akár a gravitatio törvénye és megszűnnék a német feljajdulás: Er schöpft aus den Tiefen seines Gemüthes eine Ethik. A subjectiv állásponttól az objectiv álláspontra kell helyezkednünk.

Két körülményt nem szabad felejtetni. 1. A mint az ismeretek haladásában azon közös alpból, mondhatnám közös tőkéből, mely a műveletlen embernél is megvan, az ismeretkör folyvást tágul és olyasmire is kiterjed positiv tudomásunk, miről elődeinknek sejtelmük sem volt; a mint az ismeretek egyik szempontból bonyolultabbakká és összeszövöttebbekké válnak, másrészt azonban tagozottabbakká és tisztábbakká: úgy az erkölcsi codex a műveltség haladásával egyrészt többre fog kiterjedni, olyasmire is, miről az egyszerűbb társadalmi viszonyokban élő elődeink nem álmodtak; másrészt bonyolultabbá lesz az. Magasabb műveltségű társadalmakban élő ember erkölcsileg oly bonyolult helyzetbe juthat, melyet vadember vagy félgművelt ember nem ismer. 2. Láttuk továbbá, hogy az erkölcsi dispositiók az erkölcsiségnek egyik tényezője, azaz nemcsak a környezet határozza meg az embert, hanem az ember lelki tulajdonságaival a környezetre is hat. Ha a környezet változik, az erkölcsi dispositiók is változnak, habár lényeges vonásaikban állandók. Ez utóbbi változásnak módzatai beható sociologiai és pszichologiai tanulmányok után állapíthatók meg, és nehéz feladat e tekintetben tudományos és positiv tényekre jutni, melyek a tudományos vizsgálódásnak további biztos alapjául szolgálhatnak.

Könnyebbnek tartom a föladatot, ha a kérdésnek megvizsgálásánál a következő formulát tartjuk szemünk előtt: *Adott körülmények közt azok lesznek az erkölcsi codexek tételei, melyeknek alapján az illető körülmények közt élő társadalom vagy nemzet fennállását legjobban biztosíthatja és életének egyes működéseit a leghatályosabban kifejezheti.*

Azon kérdés megfejtésénél, vajjon mi a célja az erkölcsi codexnek és morálnak egyáltalában. . . . a positiv alapot már tünedezni érezzük lábunk alatt. Az-e a cél, hogy az emberiség tökéletes boldogságra jusson? Vagy hogy a morál segítségével nyomorától megszabaduljon? Arra van-e hivatva a morál, hogy azt a mi az emberi természetben implicite megvan, teljes kifejtésre juttassa? Mindezekre és hasonló sok kérdésre szigorú és biztos feleletet nem adhatunk, még pedig azért nem, mert a pálya, melyet az emberiség eddig befutott, még korántsem oly nagy, hogy biztosan következtethessünk a multból az előttünk elterülő végtelen jövőre és megmondhassuk, melyik lesz azon végpont, melyet az emberiség fejlődésében, mint végezt, el fog érni. A fölvetett kérdésekre feleletet adni a speculatio iparkodhatik, de e feleletnek csakis speculativ és nem szigorúan vett tudományos értéke lesz.

*Dr. Lechner László.*

## A KORONÁZÁS ÉS KÖZJOGI JELENTŐSÉGE.

— Második közlemény. —

### A királyi eskü és a felavatási hitlevél.

Azon kérdésre, hogy mikor tettek királyaink először esküt az ország alkotmányának fentartására, megfelelni nagyon nehéz, mert emlékeink e tekintetben homályosak lévén, inkább csak a körülményekből lehet a valószínűre következtetni, mint pozitív tényekre hivatkozni. Vannak, kik azt állítják, hogy már szent István is tett volna koronázása alkalmával esküt a nemzet jogainak és szabadságainak megtartására, sőt hogy ő is szerződött volna a nemzettel a főhatalom gyakorlásának mikéntjére nézve; és ezen állításuk igazolására szent István életírójára, Hartvicusra hivatkoznak.

Hartvic azt mondja, hogy Gejza új esküt kívánt népétől, de arról, hogy ő is tett volna esküt vagy hogy ezen eskületétel fejedelem és nép között kölcsönös lett volna, egy szót sem szól, erről tehát arra következtetni nem lehet. És nem is valószínű, hogy Hartvic meg ne említette volna a vezér esküjét, ha annak hagyományai éltek volna, annál is inkább, mert egész Európában a kölcsönös eskü nem vala szokásos.

Úgyszinte nem lehet Hartvicnak Istvánra vonatkozó szavaiból sem következtetni a kölcsönös eskületételre. Hartvic

ugyanis csak annyit mond, hogy miután István átvette a királyi méltóság jeleit, az ország püspökeivel és főembereivel együtt közzétett egy általa hozott határozatot, melyben minden bűnre orvosságot adott, és hogy bebizonyítsa, miszerint ő a Krisztus által hozott világbéke fia, *örök érvényű szerződés aláírásával hagyta az utódokra*, hogy senki sem támadjon meg mást ellenségképen, senki se bántsa szomszédját törvényes vizsgálat nélkül, ne háborgassa az özvegyeket és árvákat<sup>1</sup> stb. Kovachich ebből azt következteti, hogy István törvényt alkotott, melyet örök szövetségi aláírással hagyott az utódokra, vagyis mintha István saját és utódai nevében a nemzet és a király között fennálló viszonyt szerződésszerűen rendezte volna. Pedig Hartvic fentebbi szavaiból nem lehet egyebet következtetni, mint hogy István országában a joguralmat biztosítani akarta, és esküje nem volt egyéb, mint a nyugaton is szokásos juramentum justitiae et pacis.

Valószínű tehát, hogy István a főhatalom gyakorlásának módjaira a nemzettel nem szerződött, sem az alkotmány fentartására esküt nem tett, de ilyet tőle a koronázáskor a nemzet nem is kívánt, mert a koronázásban az érzelmeire még nem keresztény nemzet aligha látott egyebet, mint egy idegenszerű és nem tetsző ünnepélyességet. A kívül szemben a koronaért és a királyi címért István le volt kötelezve, az nem a nemzet, hanem az egyház és a pápa volt, ha tehát esküt kellett tennie koronázásakor, az bizonyára nem a nemzet, hanem az egyház jogainak fentartására és megvédésére vonatkozott.

Az ország jogainak fentartására vonatkozó fejedelmi esküről csak azon időtől fogva lehet szó, midőn a nemzet érzelmeiben is kereszténynyé válva, a koronázást a királyi

<sup>1</sup> Endlicher Monum. 174. l.

hatalom Istentől való átruházása eszközének tekintette, és a keresztény esküre súlyt kezdett fektetni. Ez pedig csak szent László idejétől fogva valószínű.

Első nyomát annak, hogy a király koronáztatása alkalmával nemcsak az egyház védelmére, hanem az ország jogainak fentartására is esküt tesz, II. Andrásnál találjuk. IX. Gergely pápának Béla ifjabb királyhoz 1235. július 15-ről intézett levelében ugyanis az foglaltatik, hogy II. András koronáztatása alkalmával az ország jogainak és a korona tekintélyének sértetlen fentartására esküt tett,<sup>1</sup> a miből egyúttal arra is lehet következtetni, hogy a nemzet akkor már a koronában látta megtestesülve a királyi hatalmat, és azért kötelezte a királyt a korona tekintélyének fentartására, hogy azt a király a nemesség szabadságának az urak elleni megvédelmezésére fordítsa.

A XIII. századbéli oklevelekben már gyakran történik hivatkozás a koronázáskor a nemzet jogainak fentartását ígérő esküre. Így, a mint ezt Erzsébet királynénak Mózes nádorhoz intézett adománylevelében olvassuk, V. István és neje, megkoronáztatásuk alkalmával mindketten esküt tettek arra, hogy a nemesség jogait és elfoglalt javait visszaadják.<sup>2</sup>

III. Andrásnál már ennél is többet találunk, t. i. nyomaira akadunk a felavatási oklevélnek. András ugyanis kedvezőtlen viszonyok közt lépett a trónra, és több trónkövetelővel gyűlt meg a baja. Természetesnek látszik, hogy e zavaros időkben azok is, kik híveinek vallották magukat, felhasználva András szorult helyzetét, feltételeket szabtak elé, hogy azokat koronáztatása előtt fogadja el és erősítse meg.

<sup>1</sup> «et in Coronatione sua juraverit etiam jura Regni sui, et honorem Coronae illibata servare, etc.» (Kovachich. Vestig. 81. l.)

<sup>2</sup> «Die appositionis Coronae capiti nostro promisimus juramento, quod iura nobilium per antecessores nostros indebite alienata et iniuste occupata reddi faciemus.» (Horv. M. II. 80. l. Fehér V. 1, 237.)



Az okmányok szövegét nem bírjuk, de hogy az valóban létezett, kitűnik az 1298. évi törvények bevezetéséből, továbbá 33. és 41. cikkeiből.

A bevezetés így szól: «Magyarország felséges királyának, Andrásnak koronázása idejében az országnak ha nem is minden szabadsága és conditiója, legalább azon szabadságok és conditiók nevezeteshjei és szükségeshjei előadattak, és Urunk királyunk pecsétjével megerősítették».<sup>1</sup>

A 33. cikk ezt mondja: «És ezeken kívül mások is, melyek a király úrnak koronázásakor kiadott levelében foglaltatnak, teljesen felújítatnak, és erősen megtartatnak».<sup>2</sup>

A 41. cikk pedig azt mondja: «Elhatároztuk s örök törvényképen megállapítottuk, hogy urunk királyunk tartsa meg az egyházaknak és az országlakóknak az ő koronázásakor írásban kifejezett szabadságait».<sup>3</sup>

Mindezekből világos, hogy András koronázásakor kiadott egy okmányt, melyben a nemzet jogait és szabadságait biztosítja, a melyben ezen jogok és szabadságok pontonként (conditiókban) vannak felsorolva.

Nincs ugyan tudomásunk valamennyi ezután következő királyaink felavatási okleveleiről, de valószínű, hogy a vegyes házbeli királyok valamennyien adtak ki ilyenmő okmányokat.

Ilyennek tekinthető Zsigmondnak 1387. márczius 31-én történt koronázásakor kiadott oklevele, melyet Horváth Mihály közöl (Magyarorsz. tört. II. 377. l.), Albert korától kezdve pedig a hitlevél kiadása és az egyházi eskő mellett az alkotmányra leteendő eskő a koronázásnak elengedhetlen előfeltételét képezi, illetőleg legfontosabb kiegészítő részül tekintetik.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Endlicher Monum. 631. l.

<sup>2</sup> U. o. 638. l.

<sup>3</sup> Kovach. Supl. 89. l.

<sup>4</sup> Albert felavatási hitlevelének szövege ismeretlen, de hogy az létezett, kitűnik az 1439-ik évi törvényekből.

Ezen időtől kezdve egész határozottan domborodik ki a hitlevél és a koronázási eskü közötti különbség, mert míg az előbbi a megválasztás feltételeinek pontonkénti felsorolása, melyet a megválasztott király a koronázást megelőzőleg szokott elfogadni és megerősíteni, addig az utóbbi általános biztosításokat foglal magában és a koronázás alatt tétetik le.

A választókirályság idejében azonban még nem találkozzunk a hitlevelek körül egyöntetű eljárással, és az I. Ulászló, V. László, Mátyás és II. Ulászló hitlevelei nemcsak tartalmukra, hanem külső formájukra és kiadásuk körülményeire is különböznek egymástól.

I. és II. Ulászlónak hitlevelei koronáztatásuk előtt, V. László hitlevele koronázás nélkül, Mátyás hitlevele koronázás után néhány nappal adatott ki; I. Ulászló hitlevele<sup>1</sup> conditiókat tartalmaz, V. Lászlóé<sup>2</sup> articulusokat, Mátyás hitlevele<sup>3</sup> az arany bullának (Lajos és Zsigmond királyok megerősítő leveleivel együtt) ünnepélyes kiadása, II. Ulászló hitlevele<sup>4</sup> pontokra oszlik; tartalmuk pedig valamennyinek különböző.

Ezek közül V. László hitlevele különösen két oknál fogva nevezetes; először, mert arra az esküt koronázás nélkül tette le, mivel a korona nem volt az ország birtokában; másodsor, mert — a mint ez annak 2. cikkéből és berekesztéséből kitűnik, — itt találkozunk először a rendek és a király kölcsönös eskületételével. A mi az elsőt illeti, László már gyermek korában megkoronáztatott, de ezen koronázást az országgyűlés érvénytelennek nyilvánította, mert a nemzet beleegyezése nélkül történt; a hitlevél kiadásakor tehát ezen hiány pótoltatott és így koronáztatása utólag érvényesített. A mi a másodikat illeti, valószínű, hogy V. László hitlevélkiadási szertartásai képezték mintáját az erdélyi feje-

<sup>1</sup> I. Ulászló hitlevelét lásd Kovachich Suplem. I. 477. l.

<sup>2</sup> U. o. <sup>3</sup> U. o. <sup>4</sup> Corpus Juris.

delmek ünnepélyes beiktatásának. mert itt is a hitlevél kiadását kölcsönös eskületével követte.

II. Lajos még csecsemő korában koronáztatott meg, és ez alkalommal apja adta ki helyette a hitlevelet és tette le a koronázási esküt, azon kikötéssel (a mi e hitlevél befejező mondatát képezi), hogy Lajos nagykorúságra jutván, azt ismétetni fogja.<sup>1</sup>

Szapolyay János hitleveléről nincs tudomásom, I. Ferdinánd pedig felavatási hitlevelet valószínűleg nem is adott ki: a helyett azonban még megválasztása előtt 1526. november 30-án kiadott levelében igéri, hogy az arany-bullát szentül megtartandja; 1527. november 3-án végbement koronázása alkalmával pedig a Corpus Jurisban olvasható esküt tette le, a melyet utódai koronáztatásuk alkalmával I. Józsefíg változatlanul, azóta pedig azon változtatással ismétettek, hogy az ország törvényeit II. András arany-bullája záradékának kivételével és «prout super eorum intellectu et usu, regio ac communi statuum consensu dietaliter conventum fuerit», igérik megtartani. Ez utóbbi kitétel azonban, mely a későbbi hitlevelekben is benfoglaltatik, Mária Teréziától kezdve az esküben mellőztetett.

*I. Ferdinándnak* koronázásakor letett esküje így hangzik:

«Nos Ferdinandus, Dei gratia Rex Hungariae, Bohemiae etc. iuramus per Deum vivum, per eius Sanctissimam Genitricem Virginem Mariam, et omnes Sanctos: Quod nos Ecclesias Dei, Dominos Praelatos, Barones,

*Ferencz József* Ő Felségének 1867. évi jun. 8-án végbement koronázásakor letett esküje így hangzik:

Mi I. Ferencz József stb., mint Magyarország és társországainak örökös és apostoli királya, esküszünk az élő Istenre, boldogságos Szűz Máriára, s az Istennek

<sup>1</sup> Kovachich: Vestigia Com. 455. l.

Nobiles, Civitates liberas, et omnes Regnicolas, in suis immunitatibus, et libertatibus, jure, privilegiis, ac in antiquis bonis, et approbatis consuetudinibus, conservabimus: Omnibusque justitiam faciemus; Serenissimi condam Andreae Regis Decreta observabimus; Fines Regni nostri Hungariae, et quae ad illud quocunque jure, aut titulo pertinent, non alienabimus; nec minuemus; Sed quoad poterimus, augebimus, et extendemus; Omniaque alia faciemus; quaecunque pro bono publico, honore, et incremento omnium Statuum, ac totius Regni nostri Hungariae, juste facere poterimus. Sic Nos Deus adjuvet et omnes Sancti.»

minden Szentjeire: hogy az Istennek egyházait, Magyarország és társországi törvényhatóságait s egyházi és világi minden rendű lakosait jogaikban, kiváltságaikban, szabadságukban, szabadalmaikban, törvényeikben, régi és jó helybenhagyott szokásaikban megtartandjuk, mindenkinek igazságot szolgáltatunk, Magyarország és társországi jogait, alkotmányát, törvényes függetlenségét és területi épségét sértetlenül fentartandjuk, dicsőült II. András király törvényeit (kivéve mindazonáltal azon törvények 31. cikkének záradékát, mely így kezdődik: «Quodsi vero Nos», egészen azon szavakig: «in perpetuum facultatem») megtartandjuk. Magyarország és társországi határait, és a mi ezen országokhoz bármi jog és czímen tartozik, el nem idegenítjük, se meg nem csonkítjuk, sőt a mennyire lehet, gyarapítjuk és kiterjesztjük s megteendjük mindazt, a mit ezen országnak közjavára, dicsőségére igazságosan megtehetünk. Isten minket úgy segéljen, és annak minden szentjei.»

A mint a fentebbiekből is látható, a királyi eskü egyenletesebben és szabatosabban fejlődik, mint a királyi hitlevél, melynek alakja, tartalma és körülményei felette változtak. A hitlevelek az ausztriai ház uralkodása alatt is csak 1687 óta vesznek fel állandó formát. Rudolf és Miksa hitleveleiről hallgatnak írónk, II. Mátyásnál annak helyét a koronázás előtti törvények pótolják, II. Ferdinándnak 1618-ban végbement koronázása alkalmával kiadott és 17 conditióból álló hitlevele pedig az apja életében megkoronázott királynak trónralépte alkalmával 1622-ben, mint ezen évi II. törv.-czikk, törvénybe iktatott; és ezen időtől kezdve minden magyar király, miután még elődje életében választott királylyá és koronáztatott meg, a királyválasztó és koronázó országgyűlés által elébe terjesztett hitlevelet kiadta, és ígérte, hogy trónralépte alkalmával azt az ország törvényei közé fogja iktatni; a mi meg is történt úgy III. Ferdinánd, mint I. Lipót hitleveleivel.

Eddig nem volt törvényünk, mely a királyi hitlevél kiadását és arra az eskü letételét kötelezővé tette volna. De az 1687. évi II. és III. t.-cz. a trónöröklés elvét kimondván, a hitlevél kiadását és arra az eskü letételét — nem mint előbb, a trónralépésnek, — hanem a koronázásnak előfeltételül állapította meg.

Józsefnek 1687. decz. 9-én végbement koronázásakor kiadott hat pontból álló hitlevelének törvénybe iktatását a Rákóczy-féle felkelés akadályozta meg. De utódainak az övével megegyező hitlevelei a törvények közé iktattattak, a mi által a hitlevél kiadása az előd által az utódra nézve kötelezővé tétetett.

József hitlevelének 5. pontjában ugyanis az foglaltatik, hogy «valahányszor a fentebb említett mód szerint (t. i. a megállapított öröködési rend szerint) beálland ezen országban a koronázás szüksége, a mi fiörököseink, a megkoronázandó örökös királyok mindig tartoznak előre bocsátani

*jelen* biztosíték elfogadását, megerősítését, s esküt tartoznak tenni reá.»

Ez oka annak, hogy I. Józseftől kezdve valamennyi királyunk hitleveleinek lényeges tartalmuk egymással megegyez, mert az előd hitlevele törvénybe iktattatván, mint valóságos törvény, kötelezi a trónralépő utódot, hogy az előd által elfogadott és kiadott hitlevelet ő is kiadja.

De most azon nagyfontosságú közjogi kérdés merül fel, hogy a trónöröklési rendnek alaptörvényileg történt megállapítása óta tétethetnek-e az országgyűlés által a koronázandó király elébe elfogadás végett előterjesztendő hitlevélben oly változtatások, melyek az előd hitlevelében nem foglaltatnak.

Ezen kérdés elbírálásánál — mely az 1790/1-ik és 1830-ik országgyűléseken élénk vita tárgyát képezte — nem szabad megelegednünk a szószerinti magyarázattal, hanem a hitlevél jogi természetéből kell kiindulnunk.

«A királyi hitlevél — mondja az 1790/1. évi országgyűlés 1790. okt. 5-én kelt feliratában — nem egyéb, mint az ország alkotmányának fentartása iránt az országglás átvételekor adandó biztosítás, ennél fogva rendeltetése és természeténél fogva nem egyéb, mint a már megállapított s a trónöröklési szerződésekben gyökerező alkotmány épségben fenmaradásának eszközeit magában foglaló okmány. Tehát nem valamely új capitulatio, melynek öröklő országokban helye nem lehet: mert a capitulatio maga szerződéseket és az ország sarkalatos törvényeit, melyek a fejedelem s a rendek jogait és kölcsönös viszonyukat körülírják, foglalja magában: holott a hitlevél csak azon eszközöket, melyek által a régi, előbbi szerződésekben és alaptörvényekben sarkaló alkotmány épségben fentartassék.»<sup>1</sup>

Ezen felfogás teljesen megegyezik a történelmi fejlődés

<sup>1</sup> 1790/1. országgy. irom., 28. sz., 190. l.; Récsi közjoga, 528. l.

déssel, mert a míg Magyarország választókirályság vala, a kir. felavatási oklevelek *conditiókat*, feltételeket foglaltak magukban, a melyek tartalmukra igen különbözők voltak egymástól; továbbá azon időben a felavatási oklevél nem alkormánybiztosító intézmény, hanem a nemzet és választott királya közt a kölcsönös jogviszonyokat szabályozó szerződés volt. A trónöröklés kimondása óta azonban a felavatási hitlevél alkotmánybiztosító intézmény, tehát minden örökös királyra egyaránt kötelező; de viszont a trónöröklésről szóló 1687. évi II. és III., továbbá az 1723. évi I. és II. törvény-czikk szerint a király elődje halálával, a mennyiben az ezen törvényekben kikötött feltételeknek megfelel, az öröklés jogánál fogva következik a trónon, ennél fogva oly követeléseknek, melyeket ezen törvények nem szabnak elébe, eleget tenni nem tartozik.

Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a hitlevél tartalmában és szövegében oly változások ne eszközöltessenek, melyek szintén csak a fennálló alkotmány biztosítására irányulnak, tehát nem állapítanak meg új jogviszonyt nemzet és királya közt, de a fennálló alkotmány biztosítását világosabban kifejezik, mint az előd hitlevele.

Ezen kérdésről az 1830-ik évi országgyűlés ekként nyilatkozott feliratában: «Jóllehet, így lelkesítettven, mindazonáltal el nem hallgathatjuk, hogy a királyi meghívó-levélben jövő királyunk s urunknak a már megállapított hitlevélnek (*praestabilitate diplomaticae assecurationis*) elfogadása után leendő koronáztatása jelentetik ki. Mert minekutána a mult idők példái azt bizonyítanak, hogy a királyi hitlevelek a király s az ország egyetértésével részint bővitések, részint változások által, melyek az 1715. évi I. törv.-czikkben is említettnek, s az 1791-ik és 1792-ik esztendő II. cikkeiben foglaltatnak, a közhaszon tekintetéhez és a közös birodalom megerősítésére szolgáló módokhoz valának alkal-

maztatva, — nyílt szívvel valljuk, hogy a «megállapított» kifejezést oly értelemben, mintha a koronázási hitlevélről való országgyűlési értekezésnek minden útja el volna zárva, nem fogadhatjuk el». <sup>1</sup>

Ezen kijelentés helyessége úgy az örökös királyaink által kiadott hitlevelek 5. pontjának szavaiból, valamint a dolog természetéből és a történelmi tényekből következik.

Először: a kir. hitlevelének 5-ik pontja ugyanis csak az utódot kötelezi az elődje hitlevelének kiadására, mondván: «Haeredes et Successores Nostri futuri coronandi haereditarii Reges, praemittendam habeunt *praesentis* diplomaticae assecurationis acceptationem, deponendumque superinde Juramentum». De ezen szavak nem kötelezik az országgyűlést arra, hogy szóról-szóra az előd hitlevelét terjeszszék elfogadás végett a megkoronázandó király elé, mert az 5. pontban megállapított kötelezettség célja nem a hitlevél szövegének végleges megállapítása, hanem egyrészt a nemzet biztosítása azon veszély ellen, hogy a trónralépő utód a hitlevelet kiadni egyáltalán vonakodnék, vagy pedig oly hitlevelet akarna kiadni, mely az előd hitlevele által nyújtott biztosítékokat nem foglalja magában; másrészt pedig biztosítása a királyi hatalomkörnek, nehogy oly hitlevél kiadása követeltesék a trónralépő uralkodótól, mely a nemzet és királya között törvényesen fennálló jogviszonyt megbontaná.

Másodszor: következik a dolog természetéből, mert az alkotmányon az előd idejében oly változások történhetnek, melyek az általa kiadott hitlevél szavaival már meg nem egyeznek. Így pl. Károly hitlevelének 4. pontja, mely az ő fiutódainak kihalása esetére a nemzetnek a szabad királyválasztást biztosítja, az 1723. évi I. és II. törv.-cikkkel kimondott nőági örökösödés következtében tarthatatlanná vált.

<sup>1</sup> 1830. országgy. irományok. 10. sz., 34. l.; Récsy közjoga, 529. l.



Harmadszor: következik a történelmi tényekből, mert — eltekintve attól, hogy minden kir. hitlevél szövege ősidőktől fogva az országgyűlés által állapítottatott meg, — I. József óta a hitleveleken lényeges változások tétettek. Így József hitlevelének hét pontja a III. Károlyéban öt pontra vonatott össze; ezek a Mária Terézia hitlevelében, miután az örökösödési jog a nőágra is kiterjesztetett, változást szenvedtek; a Károly hitlevelének 3. pontjába be volt iktatva az első pont záradéka ily szavakkal: «praenotato Regno, et eidem adnexis partibus sub modalitate supradictae Interpretationis de usu et intellectu legum et privilegiorum de toto reincorporabimus», mely szavak a Mária Terézia hitleveléből kihagyattak; II. Lipót hitlevelének 1. pontjába a törvények értelme iránti záradékba fölvétetett az 1741. évi VIII. törv.-czikkre való hivatkozás, mely ama záradék hatályát lényegesen korlátolja; I. Ferencz hitlevelében, a mi az első pont kezdő szavaiban homályosan hangzott, világosabb szerkezetben fejeztetett ki; és végre Ferencz József Ő felségének hitlevele, mely már magyar nyelven van szerkesztve, 1. pontjában az 1791. évi III. t.-czikkre is különösen hivatkozik, a minek oka koronáztatásának 18 éven át történt elmaradásában keresendő.

Egyébiránt a Ferencz József Ő felsége által kiadott hitlevél, elhagyva a bevezetést és berekesztést, így szól:

«1. §. Szentül és sértetlenül megtartandjuk, s királyi hatalmunkkal mások által is meg fogjuk tartatni az 1723. évi I. és II. törvényczikkekben megállapított királyi trónöröklést; — az 1791. évi III. törv.-czikk értelmében teljesítendő koronázást; — Magyarország s társországa jogait, alkotmányát, törvényes függetlenségét, szabadságát és területi épségét. Szentül és szigorúan megtartandjuk, s királyi hatalmunkkal mások által is megtartatjuk Magyarország és társországi törvényesen fennálló szabadalmait, kiváltságait, törvényszerű

szokásait és az eddigelé országgyűlésileg alkotott s dicső Elődeink, Magyarország koronázott királyai által szentesítettett, valamint ezután országgyűlésileg alkotandó s Általunk mint koronázott magyar király által szentesítendő törvényeit, minden pontjaikban, czikkeikben és záradékaikban úgy, mint ezeknek értelme és gyakorlata a király és országgyűlés közös meg-egyezésével fog megállapíttatni; kivéve mindazonáltal dicsőült II. András 1222-iki törvényének azon megszüntetett záradékát, a mely így kezdődik: «Quodsi vero Nos», ezen szavakig: «in perpetuum facultatem». Mindezek biztosítására szolgáland azon királyi Eskünk is, melyet jelen kir. levelünk tartalmára dicső Elődünk, I. Ferdinánd koronázási esküje szövegének alapján koronáztatásunk alkalmával le fogunk tenni.

2. §. Az ország szent koronáját az ország lakosainak régi törvényes szokása, s a hazai törvények szerint az országban fogjuk mindenkor tartani, s a kebelünkből valláskülönb-ségre való tekintet nélkül választott és megbizott világi szemé-lyek által őriztetni.

3. §. Magyarország és társországainak mindazon részeit és tartományait, a melyek már visszaszerezetttek, s azokat, a melyek Isten segedelmével ezután fognak visszaszereztetni. koronázási eskünk értelmében is, a nevezett országhoz és társországaihoz visszakapcsolandjuk.

4. §. Abban az esetben, melyet Isten kegyelme messze távoztasson, ha az ausztriai főherczegek mindkét nemének magvaszakadása, elsőben is a dicső emlékezetű ősatyák, VI-ik, illetőleg III. Károly; utána dicsőült I. József; végre dicsőült I. Lipót császárok és magyar királyok ágyékaiból leszármazó örökösök kihaltával bekövetkeznék, a királyválasztás és koronázás előjoga az 1723. évi I. és II. t.-czikk rendelete szerint is visszaszáll Magyarországra és társországaira, s ezen országoknál régi szokásaik szerint az sértetlenül megmarad hajdani érvényében és állapotában.

5. §. A mint fentebb az 1. pontban foglaltatik, valahányszor jövendőben ilyen koronázás Magyarorszában országgyűlésileg teljesítendő: Örököseink és Utódaink, a koronázandó örökös királyok kötelesek lesznek mindannyiszor ezen hitlevélbeli biztosítások elfogadását előrebocsátani, és arra az esküt letenni.»

De a hitlevél 5. pontjának azon kitétele: «*ezen* hitlevélbeli biztosítások elfogadását» — a mint ezt fentebb kifejtettem — nem azt teszi, hogy a megkoronázandó uralkodó elé új szövegű hitlevél nem terjeszthető, hanem csupán azt, hogy az ujonnan trónralépő király által kiadandó hitlevél annyira biztosítsa a fennálló alkotmányt, mint a mily biztositékaúl szolgált annak az elődje által kiadott hitlevél.

A hitlevél tehát alkotmánybiztosító okmány, melyet koronáztatása előtt a király kiadni tartozik, és a mely az által nyer kiváló fontosságot, hogy arra a király koronáztatása alkalmával a hitet (esküt) ünnepélyesen leteszi, és annak kiadására és a benfoglaltakra vonatkozó eskü letételeire utódját is kötelezi.

### A koronázás törvényességének kellékei.

Miután a legelső Árpád-házbeli királyok korában a koronázás csak egyházi jelentőségű cselekmény volt, a mely a királyt az egyház nevében ruházta fel a királyság díszjeleivel; annálfogva az egyház koronázta a királyt, és az esztergomi érsek, mint a magyar keresztény egyház legelső főpapja, csak az egyház által volt a koronázás véghezviteleire megbízva és felhatalmazva. A koronázásnál lényeges funkciót csakis ő végzett, és egyedül az egyház nevében, a többiek pedig, kik a koronázásnál részt vettek az ünnepélyben, nem mint cselekvő résztvevők, segédkezők, hanem csak mint jelenlévők, tanúskodók szerepeltek a koronázásnál.

Ez az oka annak, hogy a király koronázása az esztergomi érsek pápai meghatalmazáson alapuló kizárólagos előjogának tekintetett, mert tényleg az egyház nevében koronázta a királyt. Ezen felfogás annyira meggyökerezett az egyháziak körében, hogy még akkor is, mikor a koronázás már politikai fontossággal is kezdett bírni, akadt oly esztergomi érsek, a ki azon hitben volt, hogy az egyház neki valóságos vetojogot adott, valakit a koronázás megtagadása által az uralkodásból kizárni. Így III. Bélát az esztergomi érsek nem akarta megkoronázni, azt hivén, hogy ezáltal őt az uralkodásból kizárhatja. A király és az urak a pápához fordultak tehát, hogy a kalocsai érseket hatalmazza fel a koronázás véghezvitelére.

Sőt még akkor is, mikor már a koronázás a nemzet közreműködésével véghezvitt királyavatássá fejlődött, t. i. Róbert Károly idejében, az utódja sorsáról gondoskodó király 1333-ban megkérte a pápát, hogy azon esetre, ha az esztergomi érseki szék nem volna betöltve, vagy bármely más okból utódját az esztergomi érsek meg nem koronázhatná, a koronázás érvényes véghezvitelére a kalocsai érseket és a váradi és zágrábi püspököket hatalmazza fel.<sup>1</sup> Pedig már a XIII. századtól kezdve a felavatási hitlevél és a koronázási eskü hozzájárulása következtében, a koronázás nem történhetett meg az országgyűlés megegyezése és részvétele nélkül, a mint ez az 1291. évi decretum bevezetésének következő szavaiból kiviláglik: «Miután az országunk tisztelendő atyjainak, az érsekeknek, püspököknek, továbbá *bároinak, főembereinek és nemeseinek megegyezésével* Fehérvárott megkoronáztattunk etc.»

Róbert Károly harmadszori és negyedszori megkoronázása óta pedig minden koronázás az országgyűlés jelenlété-

<sup>1</sup> Horváth M.: Magyarország. tört. II. 214. l.

ben ment végbe, és a királyválasztás korszakában mindannyiszor, valahányszor királykoronázás szüksége merült fel, a nádor, vagy az életbenlévő király e végből királyválasztó és koronázó országgyűlést hívott össze.

Ennek következtében az esztergomi érsek is lassankint megszűnt kizárólag az egyház megbízottja és felhatalmazottja lenni, és mint Magyarország első főpapja, őt a magyar közjog szerint megillető magas országos méltóságánál fogva kezd szerepelni királyaink koronázásánál. A szent korona tanának kifejlődése óta tehát nem az egyház, hanem az országgyűlés koronázza a királyt, az esztergomi érsek pedig nemcsak az egyház, hanem az országgyűlés nevében is teszi a király fejére a koronát. Ezt bizonyítja az, hogy Zsigmondot a veszprémi püspök, Jánost és Ferdinándot a nyitrai püspök koronázta meg, de már nem külön pápai engedély és megbízás alapján, hanem mivel azon időben ők voltak a legidősebb és így rangban legelső *magyar* főpapok.

V. László óta már nemcsak az esztergomi érsek, hanem az ország első világi főméltósága, a nádor is közreműködik a koronázásnál és azóta a nádor és primás együtt teszik a király fejére a koronát.

Miután az országgyűlés csakis az ország határán belől hívható össze, az országgyűlés közreműködése nélkül pedig a koronázás meg nem történhetik, a koronázás csakis az ország határain belől mehet végbe. Hajdan valamennyi királyunk Székesfehérvárott koronáztatott, és ha voltak is koronázások, melyek másutt történtek (Róbert Károlynak 1300-ban Zágrábban és 1301-ben Esztergomban, Nápolyi Lászlónak 1403-ban Zárában történt koronázása), azok más okokból érvénytelenek voltak.

János és I. Ferdinánd még Székesfehérvárott, Miksa Sopronban, Rudolf és utódai Pozsonyban, Ferencz Budán, Ferencz József pedig Pesten koronáztatottak.

Manapság, miután az 1848. évi IV. t.-cz. az országgyűlés székhelyéül Pestet jelöli ki, a koronázás székhelyéül is Pest, illetőleg Budapest tekinthető.

A választás korában csak az volt királyllyá koronázható, illetőleg csak annak koronázása volt érvényes, a kit az ország királyllyá választott. A trónöröklés kimondásakor pedig (az 1687: II. és III., továbbá az 1723: I. és II. czikkeken) a nemzet kötelezte magát, hogy mindig azt fogja királyllyá koronázni, a ki az elsőszülöttség rendje szerint következik. Ennélfogva a kit a trón örökösödés útján meg nem illet, annak megkoronáztatása nem érvényes, mert 1687 óta a nemzet szabad akaratát a törvényben megállapított örökösödési jog képviseli és helyettesíti.

Ugyanezen törvények kikötik azt is, hogy a koronázást előzze meg a hitlevél elfogadása, és az királyi esküvel erősíttessék meg. A hitlevél kiadása és esküvel való megerősítése nélkül végbement koronázás tehát nem érvényes.

Azon<sup>!</sup> kérdés merül fel mostan, hogy érvényes-e a koronázás, ha a nemzet akaratából megválasztott, vagy a míg az örökösödési törvények érvényben vannak, az örökösödési jog szerint következő személy országgyűlésen, az ország határain belül, magyar főpap és a nádor közreműködése mellett, de nem a szent István koronájával koronáztatik Magyarország királyává?

Ha szigorúan okoskodások után indulnánk, azt kellene felelnünk, hogy érvényes, mert a koronázás ereje nem valamely ékszerben, hanem a törvényekben és a nemzet akaratában rejlik. De történelmi alkotmányoknál nem elégséges a törvényeknek csupán a logika szabályai szerint való magyarázata, hanem ott főképen a praecedensek azok, a mikből meg kell ítélni a nemzet közjogi gondolkozását és alkotmányának szellemét, ezek tárván szemünk elé azt, hogy valamely kérdés felől miképen vélekedett azon kor, a melyben

azon kérdések felmerültek. Ennélfogva ezen kérdésre is csak a történelem adhat feleletet.

III. Andrásnak Theodor fehérvári préposthoz intézett levelében a következőket olvassuk: «Midőn a mi uralkodásunk és megkoronáztatásunk ellenségei előbb titkon, majd nyíltan abban mesterkedtek, hogy trónraléptünkör *ne juthassunk a szent király koronájához*, hogy a mi uralkodásunk tekintélye és az országlakók üdve és jóléte kérdéssé tétessék stb.»<sup>1</sup> Ezen szavakból tehát azt lehet következtetni, hogy egyedül a szent István koronájával való megkoronázás adta meg a királyi tekintélyt.

Róbert Károly már 1308-ban forma szerint királylyá választatott. Ugyanekkor Gentilis kardinális pápai követ a rendek megegyezésével kiadott egy végzést, melyben szent István koronája azon esetre, ha Apor vajdától, a ki azt hatalmába kerítette, a koronázásra kitűzött napig vissza nem kerülne, érvénytelennek és megvetettnék nyilvánítatik, és egy új korona készítése rendeltetik el, a mely a legatus által megáldatván, egyedül érvényesnek jelentetik ki.

Károly ezen koronával a nemzet akaratából, a rendek és a király kölcsönös eskületele mellett, országgyűlésen koronáztatott meg, és azért mégis, a nemzet őt nem ruházta fel a királyi tekintéllyel, mert nem a szent István koronája övezte homlokát. Elannyira, hogy a szent korona visszaszerzésére mindent el kellett követnie, a mi megtörténvén, nem is a király, hanem mintha a királyi szék be sem volna töltve, Omode nádor 1310. szent István napjára a Rákos mezejére királyválasztó és koronázó országgyűlést hívott össze, a melyen Károly újra megválasztatván, Fehérvárott a szent koronával is megkoronáztatott, a mint Károly

<sup>1</sup> «ut nostri regiminis autoritas, et salutis exordium regnicolarum differtur» etc. (Kovachich Vest. Com. 150. l.)

maga mondja, azért: «ut scandalum de medio vulgi tolleretur». És csak ezen koronázás adta meg Károlynak a királyi tekintélyt.

Zsigmond 1304-ben így nyilatkozik Nápolyi László koronázásáról: «meg akarván minket fosztani a mi királyi diademánktól és koronánktól, melynek jogán 16 éven át bírtuk országunkat, felajánlották azt Károly (II. v. kis Károly) fiának, Lászlónak, kit Jádrába (Zárába) hoztak, s ott *valami össze-takolt hamis valamivel megkoronáztak*». <sup>1</sup>

I. Ulászló koronázása alkalmával az országgyűlés kísérletet tett arra, hogy a koronázás érvényességét a szent István koronájától, a mely akkor az osztrák Frigyes kezeiben volt, függetlenítse.

A rendeknek ezen alkalommal kiadott manifestuma elmondja, hogy Erzsébet özv. királyné a koronát hatalmába kerítvén, azzal csecsemő fiát, az utószülött Lászlót, a rendek akaratán kívül, és a fennálló szokások ellenére, az ország szent ereklyéi nélkül megkoronáztatta, és a koronát ismeretlen helyre továbbította. Azután így folytatja: «Ulászlót oly népes országgyűlés választotta és koronázta királylyá, a milyen a régibb királyok koronázásakor sohasem volt együtt. A koronázás pedig minden szertartások nyilvános és pontos megtartásával s végrehajtásával történt, a melyeknek meg kell történnie a koronázás ünnepélyessége s érvényessége szempontjából, fölékesítettvén a mi királyunk a szent király minden ékszerével, átadattak neki és ő valóssággal kezében tartotta a szent király kardját, királyi pálczáját, az almát, és a szent király megbízatását jelző keresztet, szóval minden erre szükségeset, úgy hogy csak maga a korona hiányzott».

Majd elmondja, hogy meggondolván a rendek különö-

<sup>1</sup> Fejér Cod. Dipl. X. (IV.) 299. l.



sen azt, hogy a királyok koronázása mindig az országlakosok beleegyezésétől függött, és hogy a korona hatálya és ereje (efficacia ac virtus Coronae) a rendek megegyezésében áll, a mostani koronát<sup>1</sup> és koronázást ugyanazon erővel és hatálylallyal ruházzák fel, mintha a szent István koronája helyzetetett volna a király fejére, és hogy a régi korona, ha vissza nem kerülne, minden erejét veszítse, és annak minden jelentősége (quodlibet signaculum, mysterium et robur) a mostani koronára átszarmazott legyen; az előbbi korona visszaszerzése ugyan kísértessék meg, de ha az nem sikerülne, a jövő királyok valamennyien ezen mostani koronával koronáztassanak meg; a mely úgy őrizendő és oly tiszteletben részesítendő, mint a régi korona. De ha a régi korona visszakerülne, akkor újra vissza fogja nyerni előbbi hatályát és erejét.

A gyermek László koronázásáról pedig azt mondja a szóban forgó manifestum: «hogy azon másik koronázás, ha ugyan úgy lehet nevezni, a melyet Erzsébet királyné a mi akaratunk ellen hajtott végre a maga kiskorú fián, valamely meghasonlás forrásává ne legyen, azon koronázást, mint a mely a mi akaratunk és beleegyezésünk nélkül történt, eltöröljük, megsemmisítjük, hatálytalannak, érvénytelennek nyilvánítjuk».<sup>2</sup>

És ha végig olvassuk ezen manifestumot, nem tűnik-e fel mindjárt első pillanatra az ellenmondás az okoskodás és a szívek érzelmei között? — vagy mi czélja van annak, hogy a manifestum a koronázás érvényességének bizonyításánál a szent király ereklyéinek erejére hivatkozik, ha a korona ereje és hatálya a rendek megegyezésében áll? — Hiszen ha abban áll, akkor nem szükséges arra hivatkozni,

<sup>1</sup> A szent István sirjáról levett korona.

<sup>2</sup> Kovachich : Vestigia Com. 135—243. l.

hogy László koronázásánál ezen ereklyék nem szerepeltek, az Ulászlóénál pedig szerepeltek, vagy ha azoknak szereplése is szükséges volt, annál inkább lett volna szükséges a korona maga.

Az egészről csak az tükrözik vissza, hogy a rendek akarnak ugyan szabadulni a szent korona kizárólagos érvényességének hitétől, de azért mégsem képesek az alól magukat emancipálni; és ha sikerült volna ezen koronázás után Ulászlónak a koronát előteremteni, bizonyára újra megkoronáztatta volna magát a szent koronával.

És a nemzet nem is tekintette ezen koronázást teljes hatályú koronázásnak, mert különben I. Ulászló privilegiumai halála után nem jelentettek volna ki érvényteleneknek. A nemzet ragaszkodott ugyan a jeles és vitéz királyhoz személyes tulajdonainál fogva és a politikai viszonyok által indítva, de nem azért, mert meg volt koronázva. Különben is, ha valaha, úgy ezen időben volt a királyság intézményéhez való ragaszkodás legcsekélyebb, a mit az ezután két ízben is következő interregnumok és kormányzóságok bizonyítanak.

A mellett, hogy csakis a szent koronával való koronázás érvényes, bizonyít az is, hogy Mátyás, az igazságos, a ki koronáztatását megelőzőleg három éven át dicsőségesen uralkodott, mindent elkövetett arra, hogy a szent koronát Frigyes birtokából visszaszerezze, sőt e végett még hátrányos békekötésre is kész volt. E mellett bizonyít a Mátyás által létesített koronaörség intézménye, úgyszintén a Habsburg-házbeli királyok hitleveleinek azon kikötése, hogy a király a koronát az országban fogja őriztetni.

I. Ferdinánd trónját is a szent koronával 1527-ben végbement koronáztatása fektette csak szilárdabb alapra az országban és a nemzet hű maradt a tradíciókhoz mindenha, és a szent István koronája iránt mindenkor határtalan kegye-

lettel viseltetett, abban és csakis abban vélvén rejleni azon erőt, mely a király személyét előtte szentté teszi.

Egy kilenczszázados traditio, melynek gyökere a szívek mélyében van, sokkal hatalmasabb, sem hogy azt rideg jogi okoskodásokkal ki lehetne irtani a nemzet meggyőződéséből, és a nemzet ellen vétkezik, a ki azt onnan kiirtani megkísérti, mert ezzel a mult emlékei iránt élő tisztelet megdöntésére működik.

Valamely alkotmány csak addig életképes, a míg az nemcsak a törvénykönyvekben és avult pergamenteken, hanem a nemzet szívében és lelkében is él, mert a polgárok érzelmei és nem észjogi okoskodások adnak annak erőt és képesítik kiállani az idők viszontagságait.

Ha nem ragaszkodik a katona a zászlóhoz, melyre fölesküdött, nem várhatunk tőle önfeláldozást annak becsületéért; ha nem ragaszkodik egy nemzet történelmének ereklényéhez, és államiságának symbolumához, azon nemzettől nem várhatunk tiszteletet és ragaszkodást az ősök sirjához és alkotmányához sem, mert annál hiányzik azon erkölcsi tényező, mely minden nagynak és nemesnek forrása.

Egy ezredév dicsősége és szenvedése, nemzetünk történelmének minden emléke szent István koronájához fűződik, abban látja a nemzet hajdani nagyságát, állami önállóságának egységének symbolumát; hazánk történelme a szent István koronájának történelmével egy és ugyanaz.

Miután a nemzeti közérzület a koronázást csak akkor tekintette érvényesnek, ha az közakarattal és szent István koronájával ment végbe, nincs okunk kételkedni abban, hogy ma is csak a szent koronával végbement koronázás tekinthető érvényes és törvényes koronázásnak, és minden olyan, mely ezen tételt elveti, forradalmi tannak benyomását teszi a kedélyekre.

És ha a szent István koronája elveszne vagy megsemmisülne?! Bizony hosszú idő és sok dicsőséges uralkodó kellene ahhoz, hogy a koronázás intézménye egy új korona mellett a régi koronázások jelentőségére emelkedjek, sőt talán a koronázás, és ezzel együtt a királyság iránti hódolatteljes tisztelet nem is nyerné vissza többé azon erkölcsi erőt, mely nem okoskodásokban, hanem a szent István koronájához fűződő érzelmekben, és egy sajátzerű nemzeti hitvallásban gyökeredzik.

*Dr. Ferdinandy Géza.*

## A DARWINISMUS ÚJABB VITAKÉRDÉSEI.

Alig van tudományos kérdés, mely gyökeresebb felforgatással fenyegetné egész világnézetünket, társadalmi és politikai intézményeinket, mint az, a melyet az újabb physiologiai iskola, az átöröklés elméletének nevéen ismer. A francia naturalista írók egész serege — élükön Zolával — foglalkozik azzal, hogy irodalmi és költői jogosultságot adjon annak a felfogásnak, mely a véralkat öröklött hajlamainak nemzedékeken át megrögződő dispositióiból construálja meg a maga tapasztalati emberét, s a büntetőjog reformjának egyik legactualisabb kérdése is az, vajjon a bűnös modern anthropológiája mennyiben felel meg az akarat erkölcsi indokairól táplált régi eszményeinknek s mennyiben ad igazat azon, különösen az újabb olasz iskola által fölkellett áramlatnak, mely a büntettes abstract typusát rajta egészen kívül álló tényezőkben keresi. Ezek a tényezők pedig részint a társadalmi eszmék általános irányára, részint a környezet physikai körülményeire vezethetők vissza. De még ez utóbbi rendű föltételek is tovább kísérhetők keletkezésükben az egyén erkölcsi világán túl, föl egészen addig az eredetig, mely a születés mysteriumában jelentkezik előttünk. Mert az átöröklés valószínűsége teljes hitelt érdemlész tekintélyével nyomul elénkbe abban az igazságban, hogy hasonló hasonlót szül. Ebben az axiomában az emberi nem állandó jellege nyer kifejezést, oly természeti

elv, melynek apodiktikus igazságát kénytelenek vagyunk elismerni.

Vegyük fel példa gyanánt egy magasabb rendű, tökéletesebb állat, pl. az ember eredetét; kísérvük végig fejlődését embryonalis állapota első pillanatától, melyben már összes képességei, hajlamai, egész természeti mivolta meg vannak adva. A csodálatos pálya kezdete mindössze egy petének vagy csirának nevezett egyszerű sejt, a protoplasma, teljesen hasonló azokhoz a többi sejtekhez, melyekből testünk szövete áll. Ez a mikroszkopikus élő anyag azonban, melynek megtermékenyítéséhez a nemzés titokzatos folyamata szükséges, a fejlődés, a többszörösödés oly erejével van felruházva, melylyel egyetlen más élő anyag sem bír. Egyetlen egy eredeti sejtől támadnak sokszorozódás és osztódás útján az emberi vagy állati test szövetét alkotó többi sejtek milliói. De ez az eredeti sejt a maga végtelen kicsinységében egyszersmind mindent magában foglal, a mi a fajnak, melynek életét reproducálni van hivatva, teljes hasonmásához szükséges.

A Darwin-féle pangensisnek ez a rendszere igen egyszerű. Abból indulva ki, hogy egy állati test élő sejtek számtalan csoportjainak szövedéke, Darwin fölvette, hogy a sejtekből szünetlen apró részecskék, *gemma* válnak ki, melyek éppúgy, mint az anyasejtek, önszaporodásra és fejlődésre képesek. Mivel pedig az élő *gemma* az élő test minden részéből válnak ki, ezeknek összesége a peteképző szervekben az élő test valóságos mikrokosmosmát nyújtja, a minek eredménye, hogy «hasonló mindig hasonlót szül».

Meglepőnek látszhatik, hogy a *gemma*knak akkora mennyisége, a mekkora az állati test reproductiójához szükséges, egy petesejt apró testecskéjében helyet foglalhasson. De Darwin azt is kimutatta, hogy egy köbviz, melynek oldalai csak egy tizedrész hüvelyk hosszúak, 121 billió

atomot tartalmazhat. Ez megmagyarázza azt, hogy a test képzéséhez szükséges elemek hogyan férhetnek el egyetlen sejt térfogatában.

Ez a folyamat bárki által is figyelemmel kísérhető a legalsóbb organismusoknál, melyeket algák, infusoriák néven ismerünk, s a melyek nem egyebek, mint egyszerű sejtek. Még jobban szemügyre vehető a szaporodás jelzett módja a Haeckel által *Protamoeba primitiváknak* nevezett édesvízi mikro-organismusoknál. Górcső alatt tekintve, ezekből milliókat láthatunk egyetlen csepp vízben. Pillanat alatt a formátlan testből hosszú nyúlványokat, lábakat látunk előtűnni, melyek a törzsből hol kibujnak, hol meg visszahúzódnak, s ily módon a testet ide-oda mozgatják. Egyszerre azonban mi történik? A test közepe benyomul, mind vékonyabb lesz, ellenben két vége fölfuvódik, hólyaggá dagad, úgy hogy a két tömeget már csak egy vékonyka szál tartja össze, végre ez is elszakad s akkor az eredetileg egy test két részre válik szét, melyek mindegyike ismét nyúlványokat bocsát ki s külön folytatja életét.

Mi történt itt? Egy individuumból kettő lett szaporodás útján.

Ezek csak egyszerű, nem összetett sejtek. De most el kell képzelni, hogy az emberi test maga millió és millió ily sejtből áll, mely sejtek egy része a csontrendszert, más része az izomrendszert alkotja s mozgásra képesít; ismét egy részük idegekké csoportosul össze, vagy különös nedvet képez, vagy az agyat látja el. De mind e sejtek életműködése ugyanaz, a mit amaz szervezeteknél láttunk.

Tovább menve, az átöröklés biológiájának egyik legjelesebb angol buvára, *Galton*, 1876-ban arra a meggyőződésre jutott, hogy a nemzési csírák vagy peték összesége két teljesen különböző elemből áll. Ezek egyikének feladata a jövőendő állati test reproductiója, míg a másik lappangó

állapotban marad s nem vesz részt a szervezet kiépítésében, csak arra való, hogy azokat az elemeket kifejleszsze, melyek által új peték és új generációk támadhatnak. Az előbbinek hivatása az individuum fentartása, a másiké ellenben a faj továbbszaporítása.

Látható, hogy e tan lényeges előrelépés a darwinismus által letett alapokon, mert éles szemmel hatolt bele az újabb anthropologia sok függő kérdésébe, főleg azáltal, hogy az úgynevezett «testsejtek» és «pete- vagy csirsejtek» közötti megkülönböztetést keresztülvitte. Galton további fejtegetései azt is kimutathatni vélik, hogy a sejtek e két csoportja egymástól teljesen független, egymásra kölcsönhatást nem gyakorol, s csak a csirasejtek azok, melyek a fajszaporítás céljaira szolgálnak és nemzedékről nemzedékre átruházzák azokat a fajszerű vonásokat, melyeket a maguk részéről szintén az elődök hosszú sorától örökölték.

Mindjárt látni fogjuk, hogy az angol tudós elméletének épp az utóbbi része az, mely a kritikát maga ellen erősen kihívja s a legtöbb támadásnak szolgált okául. Mert kétség nem lehet a felől, hogy ha a testsejtek a csirasejtekre behatást semmiképen sem gyakorolhatnak, akkor az egész élet körében előforduló változások és benyomások sem lehetnek oly természetűek, melyek az öröklés útján átruházásra alkalmasak volnának.

Fokozott buzgalommal folytak azóta az átöröklés titka feletti mélyebb kutatások, s legújabban *Weismann* nyomozásai a kérdést oly irányba terelték, mely hatalmas rést üt a bevett fogalmakon. Az evolutio tanának legfelszínesebb ismerői is tudják, hogy ennek az elméletnek alapja az a gondolat, hogy az állati és növényi alkatban létrejött minden változás a fajzás ténye. Új fajok a régiek módosulása és elágazása által állnak elő. A darwinismus nem egyéb, mint ez elmélet alkalmazása a természet élő organismusaira.



Úgyde Weizsmann épp ellenkezőleg a csirasejtek állandóságából indul ki, mikor az átöröklés tanát megmagyarázni igyekszik, abból az elvből, hogy «hasonló hasonlót szül». Ha tehát az átöröklés az állandó és változatlan csirasejtek élettani átszarmaztatásának ténye, joggal szeretnők tudni: nem áll-e ez a körülmény kiegyenlíthetlen ellenmondásban az evolutio tanával, mely az individualis fejlődést veszi alapúl.

Weizsmann szerint mindenekelőtt az átöröklés csupán a csirasejtek alkati tulajdonságait származtatná át és nem egyszersmind a test-sejtekét is. Más szavakkal az átöröklés processusának csakis congenitalis, velünk született vagy szintén öröklött állapotok lennének tárgyai s nem pedig egyszersmind szerzett tulajdonságok is. Ezzel a felfogással a tények határozott ellentétben állanak. Százával állnak az esetek előttünk, mikor határozottan és nyilván szerzett testi fogyatkozások, például nyomorék ujjak nemzedékről nemzedékre átöröklődnek, a mi nem volna lehető, ha az öröklés hajlandósága egyedül a csirasejtekhez volna kötve.

Ime itt egy példa: egy *Kelleia Gratio* nevű máltai lakosé, kinek esete újabban sűrűen foglalkoztatta a tudományos világot. Ennek szülőinél a kéz- és lábujjak tekintetében semmi rendellenesség nem volt észlelhető. Neki azonban mindkét kezén és lábán hat-hat ujjja volt. Felesége ujjainak száma nem haladta túl a rendes számot.

Négy gyermek származott e pártól. Salvator, a legidősbik fiú, örökölte apjának hat ujját. György és András anyjokhoz hasonlítottak, de az előbbi kezei s lábai némi formátlanságot mutattak. Marinak, a leánynak szintén öt ujjja volt mindenik kezén s lábán, s csak hüvelykujjai voltak aránytalanul fejlettek. A mi a második nemzedéket illeti, mindegyik gyermek rendes kéz- és lábfejlődéssel bíró házastársat kapván, Salvator négy gyermeke közül három hat-

ujjú volt. Györgynek két leánya volt hat kéz- és lábujjal, s egy harmadik leánya, mindkét kezén hat ujjal, jobb lábán szintén hat, de bal lábán csak öt ujjal; végül egy fia rendes számú ujjakkal. Andrásnak számos gyermeke közül mindenik normalis fejlődésű volt, míg Mari családjából egy fiúnak volt csak hat ujja, a többi három gyermeke nem tért el a rendes typustól.

Hasonló példánk van a színvakságra, mely egy családban, csupán fiágon, hét nemzedéken át öröklődött. Hogy a süketnémaság szintén átszarmazhatik szülőről gyermekekre, a felől semmi kétség; ellenben constatálva lett, hogy a süketesség esélye a gyermekeknél csaknem kétszerte nagyobb, ha mindkét szülő szenved a bajban, mint ha csak egyik.

Még érdekesebbek a tapasztalatok haemorrhagikus hán-talmaknál. Itt egy esetben ugyanazon nemzedék négy férfitagja közül három mutatta a betegség symptomáit. A következő nemzedékben pedig tizennégy közül tizenhárom, ellenben a harmadik nemzedékből már csak kilencz közül egy. Az a körülmény azonban, hogy a véredények bizonyos organikus hibájából eredő eme baj a harmadik nemzedéknél kihalóban találtatott, nem gyöngíti a betegség átöröklése tekintetében kivonható következtetéseket.

Nem állhat meg ennél fogva Weizmann azon tétele, hogy a szülők szerzett tulajdonságai és állapotai ivadékaikra átörökölhettek ne lennének. Sőt még ha elfogadjuk is Weizmannal, hogy az öröklött tulajdonok kizárólagos közegei a csirasejtek: bizonyosnak látszik legalább az is, hogy e sejtek, távol attól, hogy az egyén életföltételei által módosulást ne szenvednének, sőt egyenesen azok tényleges befolyása alatt állanak.

A mint a kérdés most jelentkezik tehát előttünk, az átöröklés és az evolutio tana teljességgel nem egymást szűk-ségképen kizáró fogalmak. Constatálnunk szabad mindenek-

előtt, hogy a fejlődés törvénye a közös típusoktól való eltérésben mutatkozik. Nincs két állat vagy két növény egymáshoz tökéletesen hasonló; világos tehát, hogy a «hasonló hasonló szül» sarktétele nem absolut hasonlatosságot contemplál, a mi annál kevésbé is lehető, mivel egyenlő valami csak önmagához lehet. A fejlődés processusa nemcsak hogy ki nem zárja, de egyenesen föltételezi annak a két erőnek összejátszását, melyek közül egyik a tipikus sajátosságok átszarmaztatásában, tehát az átöröklésben nyilvánul, holott a másik azokat az eltéréseket provocálja, melyek a leszarmazásban egyénről egyénre módosítólag hatnak.

Kezdve Lamarck-tól, szentnek és megtámadhatlannak tartották azt a balfelfogást, hogy minden növényi és állati egyed átruházhatja tulajdonságait a maga nemzetségére. Maga Lamarck nézete az volt, hogy ha például egy madár a rendesnél nagyobb szárnynyal, vagy egyéb rendellenességgel születik, ez a sajátossága természetszerűleg átmegy ivadékaiba, s lassankint egy teljesen új faj képződésének enged helyet. A szokás, bizonyos szervek és testrészek állandó használata vagy használaton kívül való helyezése, megannyi tényezőivé válnak ekként az élő lények fejlődéstanának; példa a zsiráf nyaka, mely az elődök hosszú során át a fák magasabb ágai után való nyakmeregetés közben nyúlt aránytalanul hosszúra.

Darwin ezzel szemben szintén nem tagadja a test és részei több-kevesebb használatának befolyását az életforma változásaira; de az evolutio tulajdonképeni módszerét az egyén csirasejteiben előállott esetleges változásokban találja, a melyeket «congenitalisok»-nak nevez, ellentétben amazokkal, melyek szeretteknek nevezhetők. Ilyen értelemben válik a darwinismus azon elméletté, mely a természeti kiválás, az erősebb túlélése által látja fentartva és megőrizve azokat az öröklött tulajdonságokat, a melyek a faj életére kedvezők.

Ha már most az itt fölvetett és ismertetett nézeteket egyeztetni óhajtjuk, bátran elfogadhatjuk úgy Weismann, mint Lamarck és Darwin tételeit. Lényeges ellenmondást nem látunk azokban. Ha magunkévá teszszük is azt a felfogást, hogy az átöröklés kizárólagos folyamata a csirasejtekhez van kötve: abból nem következik, hogy ezek a környező testsejtek befolyásaitól teljesen el volnának szigetelve, s hogy semmi alkati összefüggésben azokkal ne állnának. Más szavakkal: a szervezet minden egyéni változásai kell, hogy a csirasejtekre is visszahassanak, oly módon, hogy fogékonyakká tegyék azokat a változás fölvetelére és továbbadására.

Érdekeseen illusztrálja ezt a hypothesis-t a következő eset, melyet *Wilson* említ. Indiában egy telivér arab kanca csikót ellett egy quaggától, mely a zebra-hoz tudvalevőleg közel áll. A csikó zebraszerű csikokkal jött világra. Később ugyanaz a kanca egy arab méntől fedezve ellett csikókat. Ezek közül aztán az első teljesen örökölte a quagga fejét, annak fekete csikjaival, míg a többiek a quagga tipikus vonásait csak megcsökkent mértékben mutatták.

Itt tehát nyilvánvalólag szerzett tulajdonságok nyertek átvitelt, a melyeknek közvetlenül semmi közük nem volt az anya csirasejtjeihez, ha csak nem testsejtjei közvetítésével folytak be azokra ébresztőleg és módosítólag, a mi ismét azt mutatná, hogy az átöröklés nemcsak az előző nemzedékek egész során át birt s a csirasejtekben székelő fajtulajdonságok átruházása, hanem a testsejtek kisebb-nagyobb mérvű behatásainak is alá van vetve.

Valójában csak ez az egy mód van az átöröklés tanát nemcsak a tapasztalati tényekkel, de a fajkeletkezés és evolutio nagyfontosságú rendszereivel is összeillesztésbe hozni. Az életet alkotó két elem, a csirasejtek és a testsejtek közül, amazok a faj reproductiója nagy munkájára vannak hivatva, míg ezek a test és az élet mindennapi munkáját végzik.

Az átöröklés már most az ős-plasmák vagy csirasejtek folytonosságának nemzedékről nemzedékre szállása, még pedig cumulativ módon, nem csupán egy előd vagy szülő, hanem az összes élő nemzedékek tulajdonságainak leszármaztatásával. Míg tehát az átöröklés a faj állandó jellegének megőrzése a csirasejtek folytonossága útján, addig másfelől a természet szüntelen újító munkásságának is üdvös fékezője, a változások és eltérések hőlcs egyengetője.

*R. N.*

## A LEGÚJABB MŰVÉSZETI TÖREKVÉSEK.

— Első közlemény. —

### I. A naturalismus.<sup>1</sup>

Midőn jelenkorunkban a realistikus világnézet legszebb gyümölcseit termelte a művészetben; midőn, hogy úgy mondjuk, az *oratori* festészet, az irány-dráma és regény nemcsak technikai, hanem eszmei magaslatuk által is egy modern renaissance reményét a megvalósításhoz közelvinni látszottak: hirtelenül és meglepően állottak elé a szellem forradalmárai, s a költői gondolkodásnak új formáit mutatva be, egy percze lázba hozták a gondolkodó világot, a másokban pedig kibontott zászlóval indultak diadalútjokra.

E forradalmárok a realistikus világnézetből kinőtt férfiak valának, művészek és költők egyaránt; az eszme pedig, mely oly váratlanul más mederbe vezette a művészet folyamatát: a naturalismus.

Az első pillanatban joggal csodálkozhatunk ez átalakuláson. Mert úgy látszott, hogy mind az irodalom, mind a festészet oly pályán haladt, mely a legmagasabbhoz fogja elvezetni. Az is nyomatékkal lön hangsúlyozva, hogy jelen civilizatióink sem nem alkalmas, sem' nem szorult rá arra,

<sup>1</sup> V. ö. «Athenaeum» I. évf. 3. és 4. szám «*A modern művészet bölcsélete*» című cikkemmel.

hogy e megkezdett útat abbahagyja. Sőt éppen akkor hirdették ezt lehangosabban, midőn a reformgondolatok már előtérbe léptek, midőn az új világnézet matadorjai már megkezdtek eszméik propagálását.

Mindez egy perczig talányszerűnek látszik, de csak egy perczig. Ha abba a nagy vegykonyhába tekintünk, melyben a világfelfogások nyers anyaga forr és vajúdik, megtaláljuk a zürzavarban azon elemeket, melyek szükségképen kell, hogy létrehozták legyen a dolgok új oldalról való felfogását.

Ez eszmei forrongásban módszerünk segítségével megtaláljuk ama motorokat, melyek mindannyiszor erőteljes működésbe jönnek, valahányszor költészetünk és művészetünk — hogy úgy mondjuk — lejárta magát. Akkor e motorok kettőzött feszerővel látnak a munkához, fölemésztenek minden parányt, a mi csak tüzöket táplálhatja, s e mindent magába fogadó vegyüleből alakulnak ki finom kölcsönhatások révén ama gondolatok, melyek új irányokat jeleznek.

E jelenség, melynek nyomai minden eszmeátalakulásnál megjelennek, világosan elemezhető módon áll elénk ama változásnál is, mely a naturalismus nevet választotta motto gyanánt.

Maga a naturalismus azon kevés műirányok közé tartozik, melyekről el lehet mondani, hogy a művészek öntudatosan küzdtek ki létjogosultságát. Hirtelenebbül jelent meg, mint a többi, kialakításánál segélyeül szolgált az irodalom minden fegyvere. Talán sohasem foglalkoztak az irodalomban oly behatóan valamely művészeti elv megállapításával, mint ekkor: a napisajtó, a periodikus iratok és szakfolyóiratok egész apparatussal láttak hozzá a naturalista eszme tisztázása, kifejtése és terjesztéséhez. A régiebb időkben teljesen ösmeretlen nagy műtárlatok Párisban, Münchenben, Berlinben és Londonban jóformán e jelszó alatt nyíltak meg, s a juryk jóformán e jelszó alatt bírálták s tüntették ki a

műveket. Széles és nagy arányokban lépett fel és csakhamar körutat tett az egész művelt világon. Sőt megteremtette pl. Észak-Amerika új és friss művészetét.

Helyet kért s kapott a művészeti iskolákban. A naturalismus elvei elsőrendű nevelő-eszközökké lettek a modern művészeti akadémiákon s teljesen átalakították ezeknek eddigi paedagogiai rendszereit. Minthogy már a legfiatalabb művésznemzedéknél kezdtek eszméik propagálását s aztán ugyanazt folytatták a világsajtóban, nem csodálkozhatunk, hogy az új irány rohamosan terjedt s csakhamar megtalálta az utat a nagy közönség ízléséhez is.

E körülmények magyarázzák meg a naturalista művészet széleskörű terjedését. Valóban úgy látszott, mintha valamennyi műirány közt ez volna a legközvetlenebbül s ennél fogva a legtartósabban ható. Ez magyarázza meg azt a jelenséget is, hogy még ma is virágozik a legpuritánabb naturalista művészet is.

Végelemeiben a művészi naturalismus eszmeileg ugyanazon szellem *productuma*, mely az új positivismusnak hódított teret. Technikailag pedig ama végletek egyike, melyek a művészet *belső* fejlődéséből erednek s melyek ennek mindig specialis jellemvonásai; míg az előbbi, az eszmei tartalom, külső, főképp a korszellemből eredő hatások *productuma*, s mint ilyen, sok közös vonással bír a vele egykorú világnézletekkel.

Tényleg a positivismus széles terjedése volt a legfontosabb factor a művészi naturalismus megteremtésében.

Ez állítás csak akkor fog koczkáztatottnak látszani, ha a positivismust a czéhbéli bölcelet termékének tekintjük, minden hozzája varrt sallanggal, minden sophismával és logikai játékkal. Ezekkel együtt valóban nem is lépi át a bölceleti játékok niveauját. De ha lényegét és culturhistoriai fellépését és hatását tekintjük irányadónak, mint a hogy



tekintjük is, meggyőződünk arról, hogy e bölcséleti világnézet sokkal mélyebb gyökerekkel, sokkal elágazóbb hajtásokkal bír, semhogy történeti jelentőségét és hatását szemünk elől téveszthetnők.

A világfelfogások ilyen irányai hasonlatosak egy patakhoz, mely minden földön más szint vesz fel, de azért mégis csak ugyanaz a patak marad. A pozitivistikus világfelfogás egy-egy ága más-más mezőkön csörgedez, alakja, ereje, coloritja is más-más. A mint mindent áthat, azonképen minden színben mutatja a maga sajátlagos lényegét. A bölcsészetben épp úgy megvan a maga külön köntöse, mint a jogban, a természettudományokban, s végül a költészetben és művészetben is. Igaz, hogy változó színben, de lényege, alap gondolata hamisítatlanul megvan, illetve megvolt egyikben is, másokban is.

Az az alapeszme, hogy a mi világunk az a világ, melyet az érzékelés által hatalmunkba ejtünk, s hogy ennek megvannak a maga áttörhetlen korlátai, melyeken túl ugyan lehet valami, de ezzel a valamivel mi ne törődjünk, mert úgyszólván fáradság volna: ez a gondolat nagyon kézzelfoghatóan nyilvánul a művészeti naturalizmusban. Miért éppen ez a gondolata a pozitivismusnak s miért nem a többi is? — kérhetnők. A felelet nem nehéz. Mert a művészet a pozitivismus valamennyi fölvetett eszméi közt éppen ezt találta olyannak, a mely könnyen és eredménynyel acclimatizálódhatik az ő új légkörében.

Meg is honosult, meg is hozta gyümölcseit. Többekévesbbé szélylyeláradt gondolkodásunk és érzésünk minden terén, s mindegyikre rávetette az ő sajátlagos reflexét. E rávetett fényekből éppúgy megítélhetjük alapelveit, velejét, mint a hogy a csillagász a messze égitestek magvát kimutatja színeik képének elemzésével.

Hogy e hatást könnyebben figyelhessük meg, e modern világnézet három karakteristikus alkotására vetünk egy pillantást: a naturalista regényre, drámára és képre.<sup>1</sup>

A realistikus világnézet legjellemzőbb művét, hatalmas epopoeáját Zola írta meg regény-cyclusában. E cyclus egyes részei mintaképei a realistikus regénynek. E művek elveket domborítottak ki, irányokat tűztek, dogmákat állapítottak meg. A tendentia világosan megvan bennök, sőt ez adja meg karakteristikus coloritjokat. Egy elvet diadalra juttatni: ez volt a kiadott jelszó a realistikus regényben, s keletkeztek azok a művek, melyek óriási apparatussal láttak hozzá, hogy haladásunk legkiválóbb vívmányait a köztudatba begyökereztessek. Tudományos irányregények voltak, vezérczikkek a haladás érdekében.

A szorosan vett naturalista regényben mindennek nyoma sincs. A naturalista regény kihat egy képsort az életből, s ezt a lehető objectivitással igyekszik az olvasó elé adni. Nem foglalgozik nevezetes, átalakító problémákkal, nem tűz ki követendő irányelveket, nem vet a felszínre reformgondolatokat. Minden, a mi bennök vonzó, egy súlypontban van egyesítve, s e súlypont az előadás.

Más szóval: az, a mi eddig eszköz volt, most czéllá lesz. Ha eddig a realista regényben az előadás erejét és szépségét hathatós, csaknem kapacitáló eszközül használták, hogy véleményeiket az olvasóval elfogadtassák: úgy a naturalista regényben ez az előadás az egyetlen szempont, a mi az író az olvasóval összeköti. Nincsenek már megoldandó problémák, csak az úgynevezett valóság van, mindenestől, egész

<sup>1</sup> Az irodalmi kritika ugyan nem tesz különbséget realistikus és naturalistikus regény és dráma közt, mi azonban nem kerülhetjük el, hogy e finom különbségre ne utaljunk. Hogy mit nevezünk irodalmi realismus- és naturalismusnak, az a jelen s a már egyszer utalt cikkekéből kiviláglik.

környezetével együtt. Az életnek valamely egyenlete van itt adva, a nélkül azonban, hogy az író megfejtéséhez fogna: egyszerűen felsorolja művészi technikája minden mesterfogásával az adott elemeket.

Hasonló fordulat állt be a drámában is. A szorosan vett naturalista dráma (melynek legkiválóbb képviselője a norvég Strindberg), ugyanazon kereteken belül mozog, ugyanazon súlypontokkal bír, mint a naturalista regény. Hasonlóképpen az életből kiszakított képet ad elő, melynél a főgond a leghívebb másolásra esik. A naturalista drámát az elbeszéléstől jóformán csak a külalak, a forma különbözteti meg.

Végül a festészet művei közül bemutatjuk Bastien-Lepage «Fauvette»-jét, mint a naturalista kép legkitünőbb típusát.

E kép korántsem hirdet új hitvallást, új tanokat, nem lép a szónoklat terére, mint elődei, hogy utat nyisson a tömeg gondolkodásának, nem nyúl bele az actualis társaséletbe. A naturalista festőművészet ez utól nem ért remeke egyszerű kép, az életből kihasítva, tendenciák, erkölcsi tanulságok nélkül; úgy megfestve, a mennyire pontosan emberi kéz segélyével csak lehet. E kép nem tartalma által hat (tárgya egy réten álló pásztorlányka), hanem az előadás módja által, a megcsinálás, a technika mesterei volta s puritán egyszerűsége által.

A művészi naturalismus e példányképeiből nehézség nélkül kiolvashatjuk lényegét. Alapelve nézve a modern kritika maig sem jutott egybehangzó megállapodásra.

Objectiv művészetnek nevezték kezdetben. Tették ezt azért, mert úgy látták, hogy a művész és költő e művekben nem irányadó gondolatok kijelentésére vagy propagálására törekszik, s így a mű látszólag igen laza összefüggésben áll szerzője gondolkodásmódjával, egyéniségével. De csakhamar be kellett látni a tévedést, mert hisz nemcsak a kijelentések

tárgyában, hanem e kijelentések módjában is van subjectiv elem elég. A kritika csakhamar felkapta e sententiát s a másik végletbe jutott: a subjectivizmus művészetének tartották a naturalismust. Az aesthetikusok e meddő torzsalkodása azonban nem gyakorolt semmi befolyást a naturalizmus fejlődésére s azért az reánk nézve is csak mellékes szempont.

A naturalizmus, mint ilyen, a modern kor eszme-productumai közül kiváltképen a képzőművészeteket választotta ki magának termő talajúl. Ez nagyon természetes. A művészeti naturalizmusban domináló elv lévén az utánzás: az utánzó művészetek által juthatott legkiválóbb kifejezésre. A színpadi dráma talán legközelebb áll még e tekintetben a festészet és szobrászathoz. Az építészet és zene már mérhetlenül messze esik a természet utánzásától s így nem lehet architectonikus vagy zenei naturalizmusról beszélni. Azért mindkettő más utakon haladt fejlődése felé, az előbbiben új jelenség a tisztán utilitaristikus szempont, az utóbbinál a zenedráma új alapelve.

A par excellence naturalizmust a képzőművészetekben találjuk legkifejlettebben, e tekintetben a regény és a dráma sem jutott ki a kísérletezés stadiumából, melyek sikertelen volta után mindkét műfaj azon új irányokra tért át, melyekhez a képzőművészetek csak a naturalizmus hídján jutottak, s melyeket alább mint az individualizmus termékeit fogjuk bemutatni.

A művészi naturalizmus épp oly módon fejlődött az öt megelező irányokból, mint a művészeti törekvés egyáltalában. Fejlődése s kialakulása igazolja azon elvet, mely szerint egy új művészi irány eszmei része párhuzamban halad a korszellem fejlődése és kialakulásával, technikai része pedig egyenes reactiója a megelőző műirány technikájának.

A naturalizmust tehát e két szempontból elemezhetjük.

Az eszmei szempontra nézve utaltunk már azon rokon-

kapcsolatra, mely az új positivismus és a naturalismus közt fennáll. Valóban alig van a bölceletnek és a művészetnek oly szoros összefüggése a multban, mint e két irányé. A legmesszebb kalandozó theoriák korát követte a legszűkebb körbe zárkozó positivismus, egyenes reactióként. A légvár-épitgetés meddőnek látszó munkáját felváltotta a másik véglet. A bölceleti felfogásmódoknak az egész történelmen átvonuló e hullámozása beállt a modern korban is.

Ezzel párhuzamban alakult ki a művészetben a naturalismus. Mi volt előtte az öntudatos vagy öntudatlan hitvallás? Az, hogy a művészetnek feladata, mikép egy eszmét fejezzen ki, mely lehetőleg culturai vonatkozású legyen, vagy pedig, hogy oly hangulatokba hozza az embereket, melyekben ezek fogékonyakká lesznek az új gondolatok befogadására.

Tehát végelemzésben e realistikus művészet is theoriákkal foglalkozott, még pedig nem tisztán művésziekkel, hanem olyanokkal, melyek culturai vonatkozással bírtak. Elég lesz e tekintetben Uhde és Verescsjagin képeire utalnunk.

A positivistikus gondolkodásmód uralomra jutásának egyik eredménye az, hogy a művészetből lassan kivészett ez eszméket hirdető, oratori szempont.

Jött helyébe más, egészen a positivistikus gondolkodásnak megfelelő elem.

Az az elv jött helyébe, hogy a művészet maradjon meg az utánozhatás korlátain belül, ne legyen culturális vezércikké hirdetőoszlopává. Más szóval, hogy az utánzó elem fejlődjék ki benne minden más czél kizárásával.

S ebben valóban félre nem ösmerhető módon járt kezére a technika fejlődése, annak reactiója az előbbi iránynyal szemben.

Tudjuk, hogy a realistikus irány idejében a technika eszköz volt bizonyos eszmék kifejezésére. Másodrangú szerep jutott neki, a kép lényege a tartalom levén.

Hirtelen állt be erre a másik végletbe való átcsapás: a technika lett a domináló szempont s a tartalom jóformán elvesztette jelentőségét. Az egész festészet a tájkép körül fordult meg.

Kérdés most már, hogy miért állt be e technikai reactio?

Maga a technika fejlődési menete szülte azt. Az előző korokhoz képest már a realistikus irány is bámulatos haladását mutatja a rajz és színben való utánzóképeségnek. A modell-tanulmányon nevelkedtek e kor művészei s nem a régi mesterek másolásán. Egyetlenegy korban sem tanulmányozták az adott természetet oly detail-irozva, mint ekkor. S e szorgos tanulmányok végre is arra a meggyőződésre bírták a művészeket, hogy az adott tárgy rajzolása és megfestésének lehetősége nemcsak a művész tudásától, hanem magától e tárgytól is függ.

Igy például egy heves mozdulatnak, egy pillanatnyi hangulatnak reproducálása korántsem mehet végbe oly pontos ellenőrzéssel, mint egy állandó hangulat vagy egy mozdulatlan tárgyé. A mozgások pillanatnyiak lévén, a művész kénytelen volt azon pillanatnyi benyomásban bízni, melyet szemei a mozgásról felvettek, a nélkül, hogy a benyomás pontos voltát később ellenőrizhette volna.

Ennélfogva azok, kik a technikának, mint eszköznek, tökéletesítésén fáradtak, oly tárgyakat vettek feldolgozás alá, melyek megengedték az állandó ellenőrzést. A festők leginkább a tájkép felé fordultak, a szobrászok nyugalmas, csaknem mozdulatlan alakokkal foglalkoztak. Pihenés és csönd a naturalista művek hangulata.

E jelentéktelennek látszó technikai mozzanat másik factora a naturalismus kialakulásának. Ezzel együtt természetesen elfordultak a művészek a hagyományos történeti és vallásos képtől, ezek helyét a nyugodt genre- és tájkép

váltotta fel. Hasonló arányokban növekedik az arczkép művelése, még pedig nem éppen mint a közönség szükségletének kielégítésére, hanem inkább mint eszköz a tudás bemutatására. A naturalismus virágkorában nem nagy compositiókkal, hanem nyugodalmas modellek hű másolásának technikai virtuositásával akarták művészetüket documentálni.

Igy játszott össze a naturalismus kialakításán a korszellem és a technika reakciója. E kettő kölcsönhatásából keletkezett aztán a valódi naturalista elv: hogy tudniillik *a művészet a természet egy darab képének hű visszaadása*.

E gondolat nem egészen új ugyan, de alkalmazásának módja az. Hisz minden kor művészeiben megvolt a törekvés, hogy hiven, beszédesen adják elő alakjaikat vagy hangulataikat. De mindig csak másodrangú szerepet játszott, míg a naturalismus elsőrangúvá, egyeduralkodó szempontul választotta.

Maga a szétterjedt naturalista művészet természetesen életteljesebb, frissebb, közvetlenebb vonatkozással bír az élethez, mint e factorok, melyek létrehozásán közreműködtek. Ha nem ragadjuk ki az életből, mint megvizsgálandó objectumot, hanem a modern életben való szerepelését is tekintjük, más szempontot is fogunk találni. E művészet mindenekelőtt úgy tűnik fel, mint bizonyos korlátokba szorított törekvés. Nincs meg a határt nem ismerő szabadsága, a mely például a renaissance idejében oly csodás műveknek adott lételt. Épp oly korlátok közt mozog, mint a gondolkodók positivismusa. Ennélfogva szükségszerűleg hiányzik belőle minden szenvedélyesség, az érzések orgiái, a szertelenség és a conceptio nagy mérete. Bizonyos tekintetben a lemondás művészetének is lehetne nevezni, a mennyiben öntudatosan kerül mindent, a mi a technikát tökéletességében zavarhatná. A naturalista művész az előbbi irányok művészeivel épp oly viszonyban áll, mint az okmányokat ki-

böngésző részletmunkás és az igazi, nagy szempontból dolgozó történet-philosoph.

Valamint azonban nem teremhetett volna meg történet-tudomány a monographok szorgalmas napszámos-munkája nélkül, úgy a naturalismust követő lyrai művészet sem termett volna meg a naturalisták szorgalmas és alapos tanulmányai nélkül. S ez a naturalismus műtörténeti értéke, szerepköre és érdeme, hogy a művészek óriási természettanulmányaik után megtanultak jól rajzolni és festeni, a mit az előző kétszáz év alatt csaknem elfelejtettek. A technikai tudás pedig nagyszerű fegyver s kitünő eszközzé lett később, midőn a művészet új czélok felé vette útját.

*Lyka Károly.*



## TAINE ÉS A MODERN KRITIKA.

— Első közlemény. —

Sehol sem érezhetik fájóbban a művelt világon azt a veszteséget, mely az európai tudományosságot Taine Hippolyt halálában érte, mint nálunk, hol eszméi, törekvései akkora visszhangra találtak, s híveinek tábora, utánczóinak legiója oly nagy volt. Az az irány, melyet Taine húsz éven át oly sok jelentékeny művében képviselt, védett, hangoztatott és terjesztett a szellemi munka minden eszközével, *a kritika, mint exact tudomány*, első pillanatra csakugyan mintha nemzeti gondolkodásunkkal, tudományos hajlamainkkal szerencsés egyezésben állna. Philosophiai gondolkodásunknak a német bölcsészet és kritika hatásától eddig érintetlen maradt egész mezejét készen találta Taine, hogy abba diadalmasan vonuljon be s mint első foglaló tűzze ki lobogóját nemzeti bölcselkedésünk eddig megvitatlan bástyáin.

Mert Taine szelleme valóban át- meg áthatotta az emberiséget, mint egy finom illat láthatlan párolgása. Rendszerének, mindent átfogó methodusának számos gyöngéit nem nehéz kimutatni, de abban mindenki igazat fog adni, hogy logikájának vasfegyelme sehol sem vált inconsequenssé. Örök időkre szóló monumentumát azokra a romokra fogja az utókor emelni, melyeket hidegvérrel, biztos kézzel szakított az emberi előítéletek kegyeletes templomain. Hazája, Franciaország, kezdetben tapsolta a hagyományoknak ezt az engesztelhetlen «demoleur»-jét, ki legsérthetlenebbnek hitt ideáljainak

merészen s büszkén tette testére lábát, majd első volt, a ki kijózanodva bálványozásából, lerázta nyakáról a pedans methodus vasjarmait, melyekkel Taine hatalmába hajtotta a század szellemét. De sem a chauvinismus, sem a kosmopolitismus nem tehetné kétségessé azt a rendkívül termékenyítő hatást, azt a felvillanyozó inspiratiót, melyet opportunisták és utilitaristák egyformán nyertek hatalmas szellemétől, a mely a tudásnak és ismereteknek új bányáit nyitotta meg a kutatás előtt.

A mellett az igazi tudós komoly és szelid nimbusát látta a világ e nagy gondolkodó fején ragyogni, ki szereplésre sohasem vágyott s erkölcsi élete egyensúlyát föl nem áldozta a hiúság önző csábításainak. A politikai küzdőterre is csak egyszer lépett ki, hogy az általános szavazatjog ellen törjön lándsát, habár úgy tetszik, hogy társadalom-bölcséleti praemissáival a legkevésbé sem állott ellentétben a demokratikus caesarismus oly eszménye, mely a plutokratia árnyalatával enyhíté a tömegek felelőség nélküli uralmát. De Taine mégis, egyénisége egész gravitásával aristokrata volt. A közönségesnek azon irtózata töltötte be lelkét, mely a pessimismusra hajló kedélyek sajátja, a kik a dolgokról való ítéletükben abból indulnak ki, hogy mi az emberek túlnyomó többségének álláspontja és már feligazságnak tartják, ha a közönség véleményével ellentétbe helyezkedhetnek.

De Taine-t sorsa mintegy ránevelte arra, hogy gyanús-nak lássa az uralkodó közmeggyőződéseket és bizalmatlansággal viseltessék az azok mögött rejlő hátsó gondolatok iránt. A vouziersi szegény ügyvéd fia, megtagadva az Universitétől tanai merészsége miatt, s egy vidéki kis iskola szűk négy fala közé száműzve eszméit s tehetségeit, a félreismertetés és mellőztetés minden bántalmát el kellett, hogy viselje az eszményeiért folytatott küzdelemben, s ez kényszerítette rá, hogy utóljára is benyujtsa lemondását.

Czéloztak némelyek bizonyos titkos meg hasonlásokra,

melyek árnyékot vetettek a nagy tudós kedélyére; ha ez igaz, oka semmiesetre sem a külső körülményekben keresendő. Hiszen Taine jobban élvezhette, mint bárki más, a csöndes munkásság örömeit és meglegedését. Gazdagon nőszülve, korán túltehetette magát az anyagi gondokon, melyek úgyszemint tették erős próbára kevésbé beérő szerény igényeit. Sőt Taine — ha e szó nagyon rosszul nem hangzanék — némileg fukarnak lett volna mondható, vagyis, a mint inkább hihetjük, a tudomány munkásának fegyelmezett komoly rendszerességével ismerte föl a pénz értékét a független és szabad szellemi munka sikerének szempontjából.

Azt is emlegették, hogy Taine reactionarius nézetei egy ifjúkori impressióból eredtek, a mely habozó, érzékeny természetén letörölhetlen nyomokat hagyott. Jelen volt egy véres összekocczanás az 1848-iki februáriusi forradalom idején, s ennek emléke alól sohasem szabadulhatott, a borzasztó epizód örökre lenyűgözte történetírói szabad ítéletét.

Fölösleges súlyt fektetnünk Taine egyénisége és belső világa e magyarázó glossáira. A nagynevű tudós erkölcsi és politikai doctrinái sokkal szabatosabban és önként tárulnak eléink rendszere azon vas-syllogismusában, mely mint gyűrű öleli és fogja be egész gondolkodását, s abban a pessimismusban, melynek eredeti kiindulási pontja tudományos methodusa, végeredménye pedig az a kiméletlen, sőt sokszor igaztalan kritika, melylyel a jelenkori társadalmat sújtja.

\*

Kritikusai támadására maga Taine sietett első ízben kijelenteni, hogy neki nincs systemája, legfeljebb módszere. Azután fejtegetéseit folytatva, megmagyarázza, hogy mit ért rendszer, és mit módszer alatt. A rendszer — úgymond — egy egésznek kifejtése s kész munkát jelez, a methodus ellenben semmi egyéb, mint egy munkálat módja, a készülő munka.

Ennek a módszernek egész lényege benne van abban az elméletben, hogy az erkölcsi dolgok csak úgy, mint a fizikaiak, egymásközt függésben és föltételezettségben állanak. Darwin természeti kiválása és Stuart Mill inductiója körül forog Taine sajátos szemléleti világa s egész gondolkodásának ezek a nyomjelzői. Szerinte minden alkotás alkotójának egy bizonyos állandó pszichológiai állapotát tükrözi vissza, hajlamainak, tehetségeinek, rokon- és ellenszenveinek, természeti tulajdonságainak és szokásainak bizonyos egyéni kinyomatát. De a pszichológiai analysis ezzel nem éri be, még tovább megy és kimutatja, hogy bizonyos népeknél, bizonyos korszakokban ugyanaz a szellem, ugyanazok a szükségletek hozták létre például a philosophiát, a melyek a valást és a művészeteket; hogy tehát egy nagy és egyetemes civilisatio minden része kölcsönös függésben áll s ez a kölcsönös függés ismét közös jelenségekre vezethető vissza. A tények egymásközi viszonya azon csoportokban fejeződik ki, melyekben benne foglalvák.

Az egymásmellé helyezett s ugyanegy időben létező körülmények ezen függőségi viszonya az időileg egymást követő dolgok rendjében *föltételezettségi* viszonyoknak ad helyet. A nemzedékről nemzedékre öröklődő fajjelleg, a cultura behatásaitól érintetlen maradt nemzeti ösztön-élet némely tipikus műveiben ölt testet. De ezek a művek ismét föltételt állapítanak meg minden következőkkel szemben. Így támadt az angol forradalom az angol nép jelleméből s a Tudorok által a Stuartokra örökül hagyott despotismusból; így kelt életre a XIV. Lajos monarchiája a francia népjellem és a polgárháborúk által a Bourbonokra származtatott nemesi anarchiából. X. Leo pápa alatt a képzőművészet nagyszerű föllendüléséhez előbb szükséges volt az olasz genius pittoreszk üdesége a bárdolatlan erkölcsök hosszú uralmával és a középkor egész érzékiségével.

Taine előre látja az ellenvetést, melyet e tan kelthet abban a hitben, hogy a nemzeti szellemet és az általános viszonyokat a történelem kizárólagos döntő tényezőivé emeli és az egyén jelentőségét nullificálja. De — siet hozzátenni — ezek a döntő és irányzó erők alapjában nem egyebek, mint az egyéni hajlandóságok és cselekvőségek összegei, megjelöléseik pedig collectiv kifejezések, melyek alá millió és millió azonos inclinatiojú és természetű egyént foglalunk. Már pedig ha száz ember hoz mozgásba egy kereket, a működésben lévő kerék erőösszege nem egyéb, mint száz embererőnek összetétele; egy nemzetben, században, vagy fajban pedig éppúgy élnek és működnek az egyének, mint egy összeadásban a benne tartalmazott számegységek, daczára annak, hogy csak a végösszeget írjuk ki.

Ha azonban a dolgok függőségének és föltételezettségének e teljesen aprioristikus tételéből — mert hiszen lényegileg ez sem egyéb — kiindulva, a rendszert a maga egészében veszszük szemügyre, nem merül-e föl látszólag az a veszély, hogy az ember merő gépezetté süljed, önálló szabad személyisége megszűnik s erélytelen eszközzé válik a viszonyok külső nyomása alatt? Természetesen, s a mint azt várni is lehetett, Taine erre azt feleli, hogy az egyéni lélek maga sem egyéb, mint a dolgok összesége, mert a mit a lélek általános környezetéből merít, az személyes tulajdonságává válik. Mi több, valamint a természettudományokban a tények és tünemények szoros viszonyosságának fölismerése adta az ember kezébe azt a lehetőséget, hogy bizonyos mértékig módosítsa és befolyásolja a természeti eseményeket, úgy az erkölcsi tudományokban is ez fog képesíteni arra, hogy a történelem folyásába beavatkozhatunk és ekkép az ember saját sorsának urává lehessen.

Tagadhatatlan, hogy mihelyt egy tény szoros föltételezettségét és szükségképeniségét fölismertük, az adatok egész

láncolatát látjuk magunk előtt, melyből elég egy láncszemet kioldanunk, hogy a föbbi azonnal helyet cseréljen. Már most állítja Taine, háromszáz év óta gyakorlati haladásunknak minden titka ebben rejlik. Ténysorozatokot fejtettünk s tártunk föl, melyeknek tagjai annyira összefüggtek, hogy a mint az első föltet-szett, a második is nyomban követte. Ily módon gyarapítja a tudás gyarapodása erőnket s hatalmunkat is, s hoz abba a helyzetbe, hogy kezünkkel belenyúlhassunk a nagy világ-mechanismusba, s helyére igazítsunk egy-egy rugót vagy kereket.

Abban is meglepő a párhuzam a természetbölcselem és az emberiség történetének bölcselme közt, hogy míg a természetbuvár constatálta például Cuvier törvénye szerint az állati test különböző szerveinek, fogaknak, lábaknak, gynomornak oly szoros kapcsolatát, hogy egyiknek átídomulása a megfelelő többi testrészeknek is átídomulását vonja maga után: addig a történetbuvár nem kevesebb szabatosággal észleli, hogy egy korszak, egy egyén vagy faj ösztönei szintén akkép függnek össze, hogy azoknak a legcsekélyebb fokú módosulása egy más egyén, egy más csoport vagy időszak jellegében, az egész rendszert eltérővé teszi. Tovább vonva a párhuzamot, kétségtelen, hogy valamint egy állati szervnek túlfejlődése, mint a kängurúnál vagy bőregégnél, a megfelelő organumok elcsenevészesedésével jár, úgy a historiában is egy szellemi tulajdonság, mint például tegyük föl, a germán fajoknál az erkölcsi érzék, a hinduknál a metafizikai és vallásos ösztönök túlsúlyának, a megfordított tulajdonságok visszamaradása a természetes következménye. A természettudomány kimutatja, hogy egy állat- vagy növény-csoport jellegei közt némelyek alárendeltek, lényegtelenek. sőt éppen hiányoznak, míg mások elhatározó jelentőségűek, s irányadók annak egész oeconomiájára nézve. Viszont a történettudós is jól tudja, hogy egy egyén vagy embercsoport ismertető jegyei közt vannak, melyek csupán járulékosak,

és vannak mások, melyek egész életét és gondolkozását dominálják. Végül, a mint Darwin után tudjuk, hogy egy élő fajban azok az egyedek fejlődnek ki legjobban és reproducálódnak legbiztosabban, melyeket különös alkatuk legalkalmazkodóbbakká tesz a fenforgó körülményekhez, s a természet akkép rostálja és küszöböli ki a tökéletlenebb típusokat, hogy az életrevalóbbak kiválasztásával fokozatosan tökéletesítse a fajt: úgy a historiában is azoké a kiemelkedő helyzet, kiknek tulajdonságai legjobban megfelelnek az őket környező csoportnak, mert az erkölcsi «milieu» csak úgy, mint a physikai «milieu» állandólag hat az egyénre, s árama nyomásával hoz felszínre művészeket, vallásreformereket és politikusokat, kik koruk és fajuk eszményeit megvalósítják.

Aesthetikai fejtegetéseiben, kritikai jellemrajzaiban ez a methodus az, melynek alkalmazását Taine megkísérli, hogy hatását a maga élettani laboratoriumában a vivisectio alá vett nagy szellemek egész során próbálja ki, Balzactól Racineig, Xenophontól Micheletig, Platótól Montalembertig és Merimée Prosperig. Mikor Micheletről ír, e szavakkal vezeti be Taine tanulmányát: «A pillanat alkalmas, hogy ítéletet mondjunk művéről, de rajzoljuk inkább az író-t.» Milyen jellemző sorok! Taine előtt még oly írónál is, mint Michelet, az alkotásnak nincs más, mint viszonylagos értéke; nem látja máskép, mint létrejötté pillanatában, abban a perczen, melyben elszakad méhétől, hogy önálló létet kezdjen. Csakhogy az eszme, mely formát és testet ölt — ne feledjük — mindig kettős vonatkozásban áll az őt környező világhoz; először abban a vonatkozásban, mely a teremtő elme subjectiv viszonyát tünteti fel az irodalmi és költői mű előállításához, és azután abban, mely rendeltetését, célját, hatását rajta kívül szabja meg, s önmagában álló, tárgyias jelentkezésében fogja fel, vagy legalább is mások eszméinek, izlésének, tetszésének vagy nem tetszésének rendeli alá. A kritika objectiv szempontjai ennél fogva

teljességgel nem mellőzhetők, mihelyt a jelenségek természeti processusán túl azoknak eszmei tartalmát is vizsgálódásunk körébe akarjuk vonni. És Taine leggyöngébb oldala éppen abban áll, hogy módszerének egyoldalúsága nem nyújt támpontot arra, hogy a művészet és irodalom magasabb ethikai áttekintéséhez emelkedjünk, hogy lényegükben ismerjük meg általa azokat az igazságokat, melyek a teremtő lángész alkotásaiban az emberi szellem czéltudatos fejlődésének útját és irányát jelölik.

\*

A modern kritika igazság szerint Taine-en jóval túl, Sainte-Beuve-től vezetni le merész csapását, melyet a vizsgálódás régi methodusain át hasított. Csakhogy míg Sainte-Beuve kritikája lényege szerint pszichológiai volt, addig Taine tovább ment s a kritika természettudományi módszerének vetette meg alapját. A mint a természettudomány magyarázza a leszármazás, a környezet, éghajlat, táplálkozás stb. befolyása kapcsán a dolgok és tények okszerű fejlődését, úgy Taine is az ember és műve előállításából, milieu-jéből fejti ki annak egész természetét és összealkotását. Milyen volt a faj, melyből ez s ez az egyén kiágazott? milyen volt a kor szellemi iránya, melyben első benyomásait nyerte? mely befolyásoknak volt alávetve földrajzi és társadalmi helyzetében? milyen a véralkat, melyben hajlamai, vágyai gyökereztek: ezek azok a döntő momentumok, melyekből Taine az egyén belső életére következtet, s melyeknek apróra való földerítésében látja a történeti kutatás céljait.

Az az elmélet, melyre Taine híres «schlagwort»-ja, a «milieu», tulajdonképen csak a keresztséget adta fel, az a tan, hogy az egyéniség nem izolált jelenség, hanem a hely és idő, a viszonyok és a nevelés összes tényezőinek természetes és összefutó productuma, már az angol civilisatio nagy történetírójánál, Buckle-nél s még ő előtte Herdernél és Montesquieu-



nél meglehetősen határozott formulázást nyert. A mit Taine gyönyörű tanulmányában, az «Essai sur Tite Live»-ben hangsúlyoz, szorosán véve nem egyéb e nagy gondolkodók eszméi parafrázisánál: «Bármily találékony legyen is egy elme — úgymond — valósággal semmit sem talál föl; eszméi korának eszméi, s a mit ezeken eredetisége változtat vagy hozzájok tesz, az keveset nyom a latban. Egyesek gondolkodása, ha még oly jelentékenynek tartjuk is, elenyészővé törpül az eszmék azon tömegével szemben, mely minden időben s minden oldalról olvasmányai, eszmecezeréi útján tör rést beléjük. Mint egy nagy folyó habjainak, nekünk is megvan a magunk kis hullámozásunk, belevegyítjük szerény hangunkat a széles áradat zúgásába, mely magával ragad, de azért mégis csak a többiekkel haladunk, s csak azért jutunk előre, mivel ezek maguk után sodornak».

Mi egy eszmemű? fűzi tovább Zola a rendszer körvonalozását egy Taine-nek szentelt cikkében, melyben megkísérli a naturalismust a kritikai módszer fonálahoz bogozni. S felelete rá ez: «a teremtés egy zuga, temperamentumunkon át nézve». Taine lerombolta a művészeti és irodalmi kritika százados illúzióit, földérintette és megtisztította az irodalmi harcz terepét, s megmutatta, hogy csak abban kell hinni, a mit protocollálni lehet. Zola ráépitette a «documents humains»-re a naturalismus merész bástyáit, melyek mögött az emberi élet physiológiáját kísérletezése alá fogja. És mi egyéb a Taine módszere is, mint az emberiség történetének naturalista felfogása, a mikor az archivumok poros registerei ilyen szavakra ihletik lelkét: «az ember szinte kortársává lesz azoknak, kiknek történetét írja; nem egyszer jöttem kísértetbe velök hangosan beszélni, ha a levéltárakban sárgult papíron régi kézvonásaikat olvastam». Taine-nél először nő össze az alkotás az alkotó egész világával s természetes személyiségével, azért helyesen méltatja Sainte-Beuve, mikor a «Histoire

de la litterature anglaise»-re azt jegyzi meg, hogy az volt-a kép, «Histoire de la race et de la civilisation anglaise par la litterature».

Az a hajlam, hogy egy író, egy könyvet, egy tájt, egy korszakot saját temperamentumán át nézzen, hogy a maga lelki világát fölébe helyezze azok lelki világának, kiket tanulmányoz, s hogy személyiségét belevegyítse a tárgyakba, melyeket észlel: Taine-t a leghamisabb kritikussá, a leggyanusabb történetíróvá teszi. Optikájának ezt a végzetes csalódását semmi sem árulja el jobban, mint a «Jelenkori Franciaország eredetéről» írott nagy műve. Ebben a legtévesebb véleményeket, a legmegbízhatlanabb adatokat és következtetéseket halmozta össze a mozaikszerűleg egymás mellé illesztett részletekben, melyeka rendkívül mesteri technika daczára látni engedik a systematikus, az aprioristikus gondolkozót. Taine utólérhetlen a tények csoportosításában, de minden műve visszatükrözi azt a törekvést, hogy a tapasztalatot a maga subjectiv idealismusában hígítsa föl, s lelke benső hajlamaihoz idomítsa. Nyilvánvalólag kiténik ez a görög művészet bölcséletéről, a németalföldi művészetről, az idealismusról és Carlyle-ről írt tanulmányaiból. A «milieu» theoriája kétségkívül helyes és nem szorul bizonyításra, de Taine azt veszélyes túlságba vitte. Ki tagadná, hogy az éghajlatnak, a physikai viszonyoknak döntő befolyásuk van a nemzetek erkölcsöire, törvényeire, polgári kifejlődésére? De vajjon ez a befolyás oly végzetes, állandó és ellenállhatatlan-e? A legkevésbé sem. Taine rámutat, hogy a hellén «milieu» klimája, harmonikus természeti viszonyai maguk után vonták a művelt erkölcsöket, a szelid törvényeket, a szép formájú és szeretetreméltó isteneket, s így inspirálták a művészt a szép cultusára, mely a jón-tenger tiszta kékjéből sugárzott feléje. De ha ez így van, hogyan fejtheti meg Taine, hogy Görögország földje, hol az éghajlat, a hegy,

a víz ugyanaz maradtak, ma már nem terem Phidiásokat és Sophoklesekét?

A mondottakból önként következik Taine azon jellemvonása, hogy sohasem általánosít. A bölceletben csak úgy, mint a történelemben, a tényeket domborítja ki, azokat csoportosítja, de semmi sem áll tőle távolabb, mint hogy azokból a jelenségek törvényeire vonjon következtetést. Ebből a szempontból ő a legcsattanósabb bizonyága a «milieu»-ról szóló elmélete helyességének. Oly időben élve, mikor az abstract bölcsészeti tételeknek csak gyakorlati társadalompolitikai alkalmazásukban nyílik út érvényesülésükre, korunk legeredetibb két philosophiai irányzata, a saint-simonismus és positivismus, merítette ki mindazt a tőkét, mely Taine szellemében a metaphysikai speculatio felhőkben járó szélsőségeire alkalmas talaj lett volna. Ennek tulajdonítható, hogy első volt, a ki megadta a halálos dőfést a Cousin-féle eclecticikus idealismusnak, mely ő előtte félszázadon át dominálta a francia bölcselkedést.

Pedig Taine sohasem volt igazi francia genius. Még a mikor kathedrájáról leszállva is, a «Vie Parisienne» frivol hátsábjain szólaltatta meg Graindorge Tamását, a párisi életre szórt ezer pikáns megjegyzéseiben mindig pedans és száraz didacta maradt. Mint Renánban, benne is volt valami a világi szerzetesből. «Az élet — úgymond egy helytt — többé nem salon, a melyben társalognak, hanem laboratorium, melyben gondolkoznak.» És ez a chemiai hasonlat voltaképen kifejezte egész eszmeirányát, gondolkodásának egész módszerét. Elméje a vegyi analysis pontos processusának volt rajza; kivonta a tényekből az eszméket, képleteket combinált, amalgamizálta az események documentumait és élő tanuságait, idézeteket és megjegyzéseket, jellemvonásokat és ötleteket, mindent egy lombikba vetett, hogy erős, de egyoldalú kritikájának retortáin át fényes és csillogó aranynyá párolja.

Ha ez a methodus hasonlított sokban a botanikus eljárásához, a ki fonnyadt virágait türelmesen tűzdeli, ragasztgatja kartonjaira, úgy viszont azt sem lehet tagadni, hogy Taine műveiben egyáltalán sok van a herbariumok hervadt illatából. És ha Taine azt hitte, hogy a történetírás valódi feladata a multnak oly megjelenítése, mely az események elvonuló rajzát a maga pillanatszerűségében rögzítse és szögezze collodiumos papírlapjára: úgy ebben ő egy egész iskola tévedését osztja. A mult és a jelen szelleme közt még egy harmadik momentuma is van annak a viszonynak, mely a történet-tudományban a kettő közti idealis folytonosság láncolatán át a népek szelleme benső etikájából folyó igazságok örök forrására vezet el, s ez a történet-philosophia magasabb látköre, az embereknek és a tényeknek a maguk általános, eszmei vonatkozásaikban való szemlélete. A historia morálja nem az egyesek morálja, hanem az emberek összességének morálja; s éppen azért keveset törődik azokkal a detailokkal, melyeket az eszmék materialisatiói magukkal fölvetnek. Az, hogy bizonyos igazságok miképen érintik és hatják át a társadalom bizonyos rétegeit, vagy éppen egyeseket, a társadalom psychologusa előtt igen érdekes problema lehet, de a történetírást csak másodsorban érdekli, mert rá nézve nem az emberek teremtik az igazságokat, hanem az igazságok mozgatják az embereket s irányozzák cselekvéseiket azon objectiv czélok felé, melyek természetes rendeltetésük elé kitűzvék, s melyeknek fokozatos logikai megvalósulása a történelem.

Ha Taine methodusáról beszélünk, ezt úgy kell értenünk, a mint ő maga mesterileg magyarázta Balzac-ról írt jellemrajzában. «Mindenkiben van bizonyos megszokás, mely irányozza s kényszeríti, hogy előbb ide, aztán amoda nézzen, hosszasan vagy rövidebb ideig, lassan vagy gyorsabban, itt képzelődésre, eszmélkedésre, amott meg tréfára serkentve,

úgy, hogy akármivel foglalkozik, mindig abba esik bele, mert ez a szükségszerűség szokásává, hajlamává és modorává vált. A tudósok methodusnak nevezik, a művészek tehetségnek.»

És azután mintha csak saját magát rajzolná a naturalismus ez irodalmi ösatyjában, ki Taine-re is mindenkinél nagyobb hatással volt. «A helyett, hogy festene, bonczolga-gatott. Nem hatolt azonnal erővel bele, mint Shakspere vagy Saint-Simon, alakjainak lelkébe; türelmesen, fontolgatva nézegette minden oldalról, mint egy anatomista, itt egy izmot, ott egy csontot emelve föl, majd egy véreret, egy ideget, csak a szervek és functiók egész körének bejárása után jutva el az agyhoz, a szívhez. Leírta a várost, aztán az utczá-t és a házat... Mint Geoffroy, St.-Hilaire tanítványa, fejébe vette, hogy megírja az ember természetrajzát; mások katalogusba szedték az állatokat, az ő erkölcsök inventariumát akarta megcsinálni.»

Nem-e minden sor magát Taine-t jellemzi, a mint bele-lopja magát tárgya belsejébe, gondolatával életrehívja, meg-személyesíti, hypnotizálja, az élet közvetlen illusióját keltve föl bennünk, nem a phantasia szabad szárnyalásával, hanem a számító elme hideg minutiosításával. Pedig a tárgyak, a személyek nem élnek, sokszor egy elhibázott szó vagy moz-dulat elárulja az inspiratio hiányát. A képzelet nem egy-szerre construálta s teremtette a semmiből, hanem a reflexio töprengő vajudásával izenkint valósította meg. Innen az, hogy érdekességével sokszor untat, compilatiói terjengősek, feledi, hogy egy virág összes porodáinak előszámlálása sem kelti föl bennünk az élő virág képét, s hogy a leírás még koránt-sem festmény.

Az analytikus módszernek ezt a fárasztó, gyötrelmes benyomását Taine sem feledtetheti mindig. Az, a ki elemzés útján alkotja eszméit, úgyszólván lépésről lépésre gondolko-zik, mindenütt megköveteli az átmenetet, megköveteli, hogy

az első gondolatot a második kövesse, s hogy általános igazságokhoz az író az alsóbb rendű igazságok egész létrafok-sorozatán emelkedjék föl s észrevétlenül vezesse olvasóját a magasabb reflexiókhoz.

Az elmemű — mondja Taine — tulajdonkép nem csupán az elme műve, az egész ember résztvesz annak megteremtésében; jelleme, élete, multja és jelene, indulatai és tehetségei, erényei és bűnei, lelkének és cselekvőségének minde része rajta hagyja nyomát azon, a mit gondol, és azon, a mit ír. Ebben álltulajdonkép a modern kritika azon elve, hogy egy író megértéséhez és megítéléséhez ismerni kell annak lelki világát és külső életét: ez az a két ellenkező véráram, mely az emberi alkotásoknak színét és illatát adja meg.

Igy fejt ki Taine, elméletét a gyakorlatra alkalmazva, Balzac egyénisége természetrajzát, kiindulva az eladósodott üzletemberből, végig kísérve jelleme fejlődését minden pházison, a mint lassankint a pénz rabszolgája lett, mely munkájához lánczolta és éhes képzelődését milliókkal táplálta. Ez vitte be regényeibe a vállalkozások, üzleti speculatiók, adásvévések, szerződések, kereskedelmi törvények és váltólevelek egész világát, ez népesítette meg műveit ügyvédek, bankárok, üzérek ismerős alakjaival. Tolla alatt fölhalmozódtak a milliók, elkeseredett harcok folytak itt egy örökség, ott egy hozomány fölött, s az olvasó szívesen vegyült el ez irigylérsreméltó társaságban.

Hanem aztán milyen világos látással és találó logikával vonja ki a párhuzamot a classikus és modern színpad, Racine és Shakspere között! Amannak legfőbb tulajdonságul az oratori szellemet látja. Személyei abstract lények inkább, mint valódi emberek. Racine csak contour-okat rajzol, nem physiognomiákat. Semmi sem áll tőle távolabb, mint Shakspere átható tekintete, melylyel egy pillanat közben tudja fölfogni alakjainak testét, lelkét, nevelését, természeti hajlamait, mult-

ját és jelenét s a jellemét alkotó összeszövődő szálaknak számtalan elágazását.

Ámde — úgymond tovább — ha Racine-ban kifogásolják némelyek, hogy ó-kori nevek alatt voltakép XIV. Lajos udvaronczeit festette, úgy ebben nincs igazuk. Mert minden színpad a jelenkori erkölcsöket festi. Euripides mythologiai hősei ügyvédek és bölcsészek, mint a korabeli ifjú athéniek. Mikor Shakspeare Caesart, Brutust, Ajaxot és Thersitest akarta festeni, XVI. századbeli embereket faragott belőlük. Hugo Victor minden ifja zord lázadó plebejus, René és Childe Harold fia. Igazság szerint egy művész nem is utánozhat egyebet, mint a mit maga előtt lát; a történelmi távlat csak arra szolgál, hogy az igazságot poezisbe öltöztesse.

Ebben, úgy látszik, Taine mindenkéül helyesebben fogta föl a történelmi elem valódi jelentőségét a művészetben. A kettő nem különválva vagy egymás mellé rendelve jelenik meg a költői alkotásban, sőt inkább a historiai háttér csak eszköze a művészi hatásnak, csak a költői eszme egyéniesítési formája. Történelmi *irányról* beszélni aesthetikai értelemben tiszta nonsens; a költő, a művész nem helyezheti ki magát önmagából, s ebbe az önmagába természetesen beletartozik a kor is, melyben él, beletartoznak azok az eszmék is, melyek társadalmát mozgatják. Ha az író képes felfogni százada szellemét, úgy a közfelfogás és az egyéni felfogás közt bizonyos pontos összevágás támad. Lelke a mások lelkének tükre és kivonata, melyben fokozottan leljük fel azokat az elemeket és vonásokat, melyek kortársai lelkületét megalkotják. Pontról pontra kimutatja Taine is, hogy Racine alakjai minden szálaikkal kora társadalmában gyökereznek, abban a társadalomban, melyben a világfias erkölcsök először lépnek föl, miután a XVI. század letűntével a harczok független kalandor-élete is megszűnt.

Várnai Sándor.

## VÁZLATOK A POSITIVISMUS TÖRTÉNELMÉBŐL.

— Második közlemény. —

### II. Az orthodox positivizmus.

Litré-nél csöndesebb, de sokkal maradandóbb hatása volt az orthodox iskolának, mely szorosabban ragaszkodik a mesterhez.

Az orthodox iskola az egyes államok szerint különböző nemzeti csoportokra oszlik; ezek közül természetesen a francia lép előtérbe, melynek a mester egykori lakában (rue Monsieur-le-Prince 10.) van otthona. E francia csoporttal jelentőségre és színezetre nézve megegyezik az angol positivizmus. Ezekén kívül van még svéd, brazíliai és chilei csoport.

1877-ben néhány «legszigorúbb positivista» elvált Laffitte-től, mivel szerintük ez, mint Comte-nak az «emberiség főpapi méltóságában utódja», főleg az angol csoport befolyása következtében, sokban eltért Comte eredeti intézkedéseitől és rendeleteitől. Audiffrent és Sémérie orvosok Franciaországban és az egykori praedicator, Congreve, Angliában az orthodox iskolán belül is külön csoportot alapítottak. Ez irány legnyabb jelentőségre jutott Braziliában és Chileben.

*A francia csoportnak* Comte halála után (1857.) *P. Laffitte* a feje. (Directeur du positivisme.) *P. Laffitte* 1823-ban Béguey-ben, Gironde-ban született. 1839-ben Párisba ment, hogy a philosophiai cursus elvégzése után a mathe-



matikára adja magát. 1842-ben Comte fölolvasása a positiv philosophiáról, mint «fénytderítő villám hatott rá és határozott egész társadalmi hivatása fölött». Ez időtől fogva más bölcséleti művet nem olvasott, csak Comte munkáit. Hogy a positivista tanítóság és papság hivatására kellőleg előkészüljön, Comte tanácsára de Blainville-től biológiát, Segond, Ch. Robin és Cl. Bernard positivista tanároktól orvostant hallgatott és három éven át látogatta dr. Gendrin klinikáját a de la Pitié kórházban. A sociológiába Comte vezette be.

Annak daczára, hogy Pierre Laffitte-ről a mester, halálos ágyán, állítólag kedvezőtlenül nyilatkozott, Comte tanítványai mégis «egyelőre» Laffitte-ot választották — ennek hosszas vonakodása után — a «positivismus directorává». Gruber is elismeri, hogy azóta Laffitte figyelemreméltó kitartással, odaadással és önzéstelenséggel teljesíté feladatát. Bár vagyontalan volt, de addig a positivistáktól mitsem fogadott el, míg erre megfelelő munkálataival jogos igényt nem szerzett. Szerényen élt matematikai leczkék adásából és összes fenmaradt szabad idejét ismereteinek gyarapítására és a «positivista egyház» vezetésére, nemkülönb a positivista propagandára fordította. A megerőltetett munka miatt jobbszemét elveszté, balszeme pedig annyira meggyengült, hogy írói tevékenységénél titkárra szorul. Szembeszállt éppúgy a munka nehézségeivel, mint a kezdet sikertelenségeivel, végre húsz évi szakadatlan munkával a kezdetben reázúduló gúny helyett a nyilvánosságban jelentőséget vívott ki magának.

Laffitte-ban nagy tudományán kívül különösen kiemelik rendkívül finom érzékét, kedélyének szeretetreméltó derült-ségét, lényegének egyszerűségét, talpig becsületességét, melyek a positivismus vallási és politikai actiójában fontos tényezők. Föllépésében támadóival szemben lemond minden keserűségről. Különösen megnyerte a nők és a proletárok bizalmát. Bámulatos eruditióját, értelmes, világos előadását és tanítói

tevékenységét még a szigorúan orthodox ellenfelei is csodálattal említik; azonban szemére vetik, hogy mint nőtlen, az egyszerű positivista papságra sem méltó, mert Comte a «positivista papok» kötelességévé tette a házasságot, nagy fontosságot tulajdonítván az ember érzelmi, affectív oldalát képviselő nő befolyásának az erkölcsi életre. Azt állítják, hogy nélkülöz minden «vallási enthusiasmust». Szavaiban és cselekedeteiben nem láthatni a papot, a lelki vezért; a papi köntös erkölcsi zavarba hozza és zsenirozza.

Gruber szintén dicséri tanultságát, szorgalmát, de megjegyzi, hogy új eszméket hasztalanul keresünk nála és publicatióiban, előadásaiban csak arra szorítkozik, hogy Comte eszméit népszerűsítse és a korszellemhez jobban alkalmazza.

A francia csoport második nevezetes egyénisége *Fabien Magnin* asztalos (1810—1884.). A mester őt úgy tekinté, mint «a positivista proletariatus typusát». Sok természetes észszel volt megáldva; őt tartják a positivisták szem előtt, midőn a «pedantokratia» (professorczég) ellenében, egészen a mester tanainak értelmében azt hangoztatják, hogy «a nép közönséges emberei nemcsak magasabb, belső, erkölcsi értékkel, hanem sokkal nagyobb realis ismeretekkel is birhatnak, mint némely híres, tudós, szókkal és entitásokkal megtömött professor».

Irodalmilag is működött, több előadást tartott és több röpiratot írt a munkáskérdésről.

A nemzetgazdász *August Hadery* (1808—1884.) a positivista társadalmi rend «ipari patriciatusának typusa». A jezsuiták nevelték, majd mérnök, később St. Simonista és Fourierista lett, végre Comte-hoz csatlakozott. 1848-ban erősen hívén az új társadalmi rend felvirradását, 100.000 francnyi veszteséggel eladta értékpapirjait, hogy Comte tanácsára — ki különösen figyelmébe ajánlotta a háziállatokkal való szelíd bánásmódot — St.-Lothainban (Jura) a positivista alaptételek szerint igazgató első farm-ot létesítse. Igen szigorú életet élt, csak

a legnélkülözhetetlenebbekre szorítkozott, s betegeskedése daczára maga is fogta az ekét és boronát; elégtelen tőkéje miatt a legnagyobb nehézségekkel kellett küzdenie, míg végre az angol eredetű, positivista aristokrata Winstanley 250,000 franckal támogató, hogy a positivista mintagazdaságot szélesebb alapokra fektethesse. Új feladatára a «destinatio»-nak nevezett positivista szentség ünnepélyes fölvételével készült. E szentség föladása előtt azonban meg kellett esküdni, hogy a positivista iparpolitika alaptételeihez szigorúan fog ragaszkodni.<sup>1</sup>

Hadery-nek nem volt szerencséje vállalatában; a tűzesetek tönkretévék és mivel kellően nem táplálkozott, általános elerőtlenedésben meghalt. Vagyonának maradványait a positivista cassára hagyta. Számos mezőgazdasági és politikai iratot hagyott hátra.

*Robinet* doctor, Comte háziorvosa és legmeghittebb barátja, kiváló vonzalommal viseltetett a mester iránt, kinek életéről és műveiről könyvet is írt. Családjában nagyon szeretett megfordulni a mester. Robinet neje is lelkes positivista volt; fia, Gábor. Páris későbbi községtanácsosa, ki sok szolgálatot tón a positivistáknak, gyermekkorában, 14. életévében fölvette az «initiation» (fölvatás) szentségét, s Comte meghagyására naponkint három positivista imádságot mondott,

<sup>1</sup> Ez alaptételek a következők: A tulajdonjog szükséges, de minden gazdaságnak socialis célzattal és hivatással kell bírnia. Nem az a fő, hogy kinek kezeiben van a birtok, hanem hogy miként használja föl e birtokot az emberiség javára. A birtokosnak sohasem szabad felednie, hogy a birtoknak csak kezelője az emberiség nevében, azért személyes föntartására bölcsek takarékoszággal csak a legszükségesebbeket használhatja, a tőke kamatait pedig jobbára a munkát teljesítő sorsának javítására és a munkaeszközök tőkélyesítésére kell fordítania. A birtokos köteles utódjául a legméltóbbat kijelölni és a születési öröklés helyére a sociokratikus öröklést kell tenni.

melyeket e szavakkal végzett: «La soumission est la base du perfectionnement».

Robinet a positivismus érdekében egész csapat munkát adott ki; legjellemzőbb a Comte szellemében szerkesztett felirat, melyet 1885-ben Bismarck herceghez, mint az afrikai conferentia elnökéhez intézett, a rabszolgakereskedés ellen.

*Audiffrent* doctorhoz intézte Comte a lelki betegségről írt theoriáját. A legszigorúbban készült A. a positivista papságra, mely tisztséghez tartozik az orvosi segélynyújtás is. A positivista papságnak ugyanis a lelkész, a professor és az orvos tulajdonságait kell magában egyesítenie. A positivismus papságát e philosophiai testület első sorban a polytechnikus és orvosi körökből véli toborzani és azért, hogy az orvosokat, mint «a sociokratikus papság előfutárjait» hivatásukra figyelmeztesse, Audiffrent megírta 1862-ben «Appel aux Médecins» című művét. 1877-ben elszakadt Laffitte igazgatóságától.

Gruber közli itt a positivista iskola többi orvosi műveit is.

Az 1890-ben meghalt *Lonchampt József*, váltóügynök, a «positivista jámborság» typosának tekinthető. Nagy buzgalommal működött közre a holtak positivista emlékünnepeinek behozatalában. Az imáról írt műve több kiadást ért, azonkívül népszerű előadásokban a népnek magyarázgatta a positivista katechismust.

A francia csoporthoz sorolja Gruber azon más nemzetiségű aristokratákat is, kik a positivista propaganda érdekében különös buzgalmat fejtettek ki és kik szorosan e csoporthoz ragaszkodtak. Ilyen de *Constant-Rebecque* Vilmos báró, magasabb hollandi tengerésztiszt (1806—1862.), ki különösen Német- és Olaszországban terjeszté a positivismust. A positivista segélyalap pénztárát gazdag ajándékokkal támogató. 1856-ban kiadta «Réflexions synthétiques sur la philosophie, la morale et la religion» e jelmonddal: Diis extinctis Deoque successit humanitas. 1860-ban egy értekezést

írt, Kempis Tamás «Krisztus követése» című munkájáról, melyből a theologiai és metaphysikai kifejezések lehántásával a positiv magvat igyekvék előtűntetni.

A hollandi király szárnysegéde, van *Limburg-Stirum* gróf (szül. 1807.), lefordította hollandi nyelvre a positivista katechismust. A hollandi positivisták több positiv szellemű munkát adtak ki.

Áttér ezután Gruber a francia csoport tevékenységére, melyet az *oktatás*, a *cultus* és a *politika terén* kifejtettek.

A positivista tevékenység célja: 1. a positivizmus elveinek megfelelő, minden osztály és mindkét nem számára egyaránt érvényes egyetemes, nevelési rendszer felállítása, mely a legegyszerűbb matematikai képzetektől fel a legmagasabb sociologiai és morális teoriáig mindent közöl és mely az erkölcstanban éri el koronáját; 2. e nevelési rendszer életbe léptetésével egyidejűleg, Nyugaton oly cultusnak, oly szertartásoknak és összefüggéseknek szervezése, melyek alkalmmal figyelmeztetnek socialis célunkra s arra, hogy másokért éljünk, a mit sokfelé szétszórt tényleges életünk gyakorta szem elől téveszt; 3. oly politikai directivák föllállítása, melyek képesek vezérlő csillagok gyanánt szerepelni socialis és politikai életünkben.

E hármassal feladat megoldása első sorban a positivista papság feladata, melynek képzésére a legnagyobb súlyt helyezi a positivizmus.

Az oktatás «a szellemi hatalomnak, a philosophiai corporationnak specialis és hivatásszerű functiója. A papság ez alapfeladata, a többi tevékenység alapja». Azért a francia csoport magát még így is nevezi: «*Société positiviste d'enseignement populaire supérieur*» (A magasabb népoktatást eszközlő positivista egyesület).

Az oktatás normalis eszköze az előszóval való tanítás, de nagy mértékben fölhasználják a sajtót is. E célra szolgál

két alap: a papság fõntartására szolgáló önkéntes adományok alapja (*subsidiè positiviste* vagy *sacerdotal*) és a *typographiai alap*. Comte intézkedései szerint mindenkinek, ki a pozitivismus általános elveit elismeri, elengedhetetlen társadalmi kötelessége mindkét alaphoz évenként legalább 3 fr. és 65 cent.-mel, vagyis napi egy cent.-mel hozzájárulni. 1888-ban a papi segélyalap 9207 fr. és 25 cent. volt. Alapítása óta (1848.) e segélypénztárba 1888-ig 308.475 franc folyt be.

A francia pozitivisták egyik legszorgalmasabban üzött tevékenységi iránya a rendszeres cursusok tartása. E tanfolyamokban a positivista philosophiát ismertetik. Így tartott Laffitte is systematikus előadásokat 1858. évtől kezdve. Előadásaiban Comte tanait és philosophiáját nemcsak magyarázgatta és terjeszté, hanem e philosophia egyes részeit, miket Comte inkább csak jelzett, a pozitivismus szellemében kifejtette, rendszeresítette és ez előadásait jobbra könyvekben ki is adta.

E tanfolyamok évről-évre lendületesebbek és 1888. év óta a *Collège de France* legnagyobb termében tartatnak meg, mely intézetnek Laffitte az egyik tanára. A közönség folyton növekvő érdeklődéssel, mintegy vallásos áhitattal kíséri e felolvasásokat. A «*République française*» dicséri «a hangosan gondolkodó», mély értelmű, csodálatos tanultságú előadónak egyszerű, megragadó előadásmódját. A párisi községtanács — mondja a «*Rép. fr.*» — azon eszmével foglalkozott, hogy magasabb népoktatási tanfolyamot, mintegy városi Sorbonne-t létesítsen. E tervhez megadta Laffitte az iniciatívát és iránta mindenkinek hálásnak kell lennie, ki azon meggyõződésben van, hogy *a philosophiai előadásokat nem kell pusztán a tanárjelöltekhez szóló cathedrara szorítani, hanem a népet is kell azokban részesíteni, hogy politikai hitvallásukra elveket és privátéletükre normákat meríthessenek azokból.*

A mozgékony francia csoport más intézményekkel is igyekezik propagandát csinálni. Comte műveiben és végrendeletében a positivismus terjesztésére két organisatiót állított föl: az inkább világi, practikus «*Société positiviste*»-t Magnin asztalossal az élén és az inkább papi, theoretikus «*Positive Comité*»-t az emberiség főpapjával az élén.

Az életben leginkább a positivista társaság fejtett ki Laffitte vezetése alatt rendkívüli tevékenységet. Tagjai apostoli buzgalommal, előadásokkal, conferentiákkal stbivel terjesztik fáradhatatlanul az új tanokat Párisban éppúgy, mint egész Franciaországban. Laffitte az ily irányú működéseket «a missiók rendszerének», «*l'apostolat positiviste*»-nek nevezi. «E positivista apostolkodásoknak — mondja Laffitte — az átmeneti korszakban és a positivista civilisatio előkészítését illetőleg, oly szerepet kell játszaniok, minőt játszottak a közép-korban a keresztény civilisatióra nézve a benzés-kolostorok.»

A «*Société positiviste*»-t más egyesületek is támogatják; ilyen a «*Cercle positiviste d'ouvriers*». Tagjai csak munkások (proletárok) lehetnek. 1885. évben megerősített alapszabályai szerint célja: 1. tagjait, minden őket érdeklő és a munkáskérdés terén feltűnő törekvésekről felvilágosítani; 2. a fölmerült kérdéseket positivista irányban eldönteni; 3. e megoldást minden módon, körözüvényekkel, röpiratokkal, falragaszokon, nyilvános fölszólításokkal, kérvényezésekkel, tanácskozások útján, hirlapi cikkekkel, a munkás-congressuson való felszólásokkal, összejövetelekkel stbivel kell érvényre juttatni.

E munkásegylet, bár csak 50 tagja van, de azért igen tevékeny. A socialis kérdés békés megoldására törekszik. Nem akarja eltörölni a tulajdonjogot, mint a communismus, hanem azt hirdeti, hogy a tulajdonjognak socialis hivatással kell bírnia. Mint minden embernek, úgy a tőkésnek is az emberiség nyilvános functionariusának kell magát tekintenie

és gazdagságát lelkiismeretesen a közjóra kell fordítania. Hirdetik továbbá azt, hogy a socialis reformot első sorban a nézeteknek és erkölcsöknek megváltoztatásával kell megkezdeni. E munkásegylet kebelében alakult 1879. évben «*Cercle des études sociales et professionnelles des cuissiniers de Paris*». A szakácsok Párisban jelentékeny szerepet játszanak és azért Laffitte nagy fontosságot tulajdonít e fiók-társaságnak, melynek jelszava: *Ordre et progrès. Rend és haladás.*

A legjelentékenyebb tevékenységet a positivista társaság a különböző helyeken összegyűlt munkás-congressusokon fejt ki.

A positivista munkástársaságnak van egy positivista kölcsönkönyvtára is, mely a Comte által megállapított könyvjegyzék könyveit tartalmazza.

Hasonló egyesületek Franciaország más városaiban is keletkeztek.

Laffitte többször kifejezte sajnálkozását, hogy eddig, főleg anyagi okok miatt, a positivista cultust rendszerezíteni nem lehetett; de mindent elkövetett e célra, és reményét fejezte ki, hogy «Franciaország republikánus kifejlődésével» nem sokára disponibilissé lesz valamely felekezeti templom, melyben a positivista cultus hajlékot fog található. Laffitte kérte a köztársaságtól «a nagy emberek cultusának fejlesztése céljából» a pantheont, melynek rendeltetését e jelmondat fejezi ki: «*Aux grandes hommes L'Humanité reconnaissante.*»

A házi cultus magva Comte szerint abban áll, hogy a «méltó nők behatása folytán, kik az emberiség legjobb személyesítői, az ember affectiv, érzelmi oldala kifejlesztetik», — ezért a positivismus mostani apostolai is főleg a nők megnyerésére törekednek.

A positiv szentségek fölvétele nem gyakori, de midőn előfordul, ez ünnepélyesen történik.

Ünnepélyesen megülik az emberiség ünnepét, Comte



halálának évfordulóját stb. Az ünnepély fényét emelik a jobbára positivista művészek által készített zene és a költészet.

A positivista szertartások között jelentékenyebb a «mult sympathikus megünneplését» célzó búcsujárások». Minden igazi pozitivistának életében legalább egyszer Párisba kell zarándokolnia Comte sirjához és lakásához.

Az utolsó párisi világkiállítás alkalmából Comte halálának emlékünnepélyére a londoni és párisi pozitivisták a *Père Lachaise*-temetőben Comte, Magnin, Madame Robinet és Clotilde de Vaut sirjánál ünnepélyes beszédeket tartottak, majd Comte halottas házában (10 Monsieur-le-Prince) ajtósságukat végezték el. Laffitte itt tartott ünnepei beszédének themája volt: A francia forradalom és a positivismus. E beszédben előadta Laffitte, hogy a positivismusnak kell az 1789-ben megindult korszakalkotó kifejlődés lényeges eredményeit megszilárdítania a theologismus és a metaphysikai philosophia teljes kizárásával, a mult utolsó romjának, a királyságnak végleges kiküszöbölésével.

Meglátogatják vasárnaponként a nevezetesebb történeti helyeket, múzeumokat és nagy emberektől lakott helyeket; magyarázó beszédeket tartanak, melyeknek az a céljok, hogy a multtal a «continuitás érzetét» fejleszszék.

A nagy emberek emlékezetének megünneplésében is igen tevékenyek. Megültek pl. a többek között *Diderot* («Comte előfutárja»), *Gambetta* és mások emlékét. Gruber megjegyzi e helyen, hogy a pozitivisták mindig melegen éreztek Gambetta iránt, mert ez nyíltan sorompóba lépett Comteért és elfogadta jelszavát, mely szerint a haladás «csak a rend kifejlődése». Utána Jules Ferry vívta ki leginkább a pozitivisták sympathiáját. Résztvettek továbbá a pozitivisták a *Spinoza*, *Turgot*, *Condorcet* és *Danton* emlékünnepélyén. A legnagyobb buzgalommal azonban *Jeanne d'Arc* megünneplését gyakorolják.

«A nagy emberek historiai cultusa folytán — mondja Laffitte — hovatovább útát tör Comte nagy gondolata, mely őt historiai kalendáriumának fölállításánál vezette. De azért mégis rendíthetlen kitartásra van szükségünk, mivel a positivismus nem villám módjára tör be erőszakosan a világba, hanem inkább egyeseknek lassú szakadatlan munkássága folytán.»

A kül- és belpolitikai, nemkülönben a városi ügy majdnem minden kérdésénél kiadott irataikat, kérvényeiket, tiltakozásaikat lehetetlen felsorolni. A «Société positiviste» mindig megragadta az alkalmat a positivista elvek gyakorlati érvényesítésére. Különös buzgalommal protestáltak a temetőknek Páris közeléből való eltétele ellen, és Robinet e kérdésben ezen sociologiai elvet állítá föl: «Pas de cimetière, pas de cité».

Már 1872-ben megindítottak a positivisták egy havonként kétszer megjelenő folyóiratot (*La Politique positive. Revue occidentale*), ez azonban már 1873-ban megszűnt. 1878. május 1-én alapítá Laffitte a positivista papság hivatalos organumát, a minden két hónapban, vaskos füzetben, körülbelül 140 lapon megjelenő «*La Revue occidentale philosophique, sociale et politique. Organe de positivisme. Ordre et progrès*» című folyóiratot, melynek terve és címe Comte-től ered.

A positivisták e folyóiraton kívül évenként körözvényeket (circulaire) bocsátanak ki, melyekben az év nevezetesebb mozzanatait ismertetik.

A positivismust népszerűen ismertető iratok tömegéből Gruber kiemeli *Sémérie* «Positivistes et Catholiques» (1870.) című művét, melyben Sémérie a positivista renchez nem alkalmazkodó gazdagokat így apostrophálja: «Ha a gonosz gazdag, többszöri nyilvános megrovás daczára nem szűnik meg paczkázni a társadalommal, melynek mindent köszönhet, és azt továbbra is gúnyolja: akkor, bár hajszáját sem

görbitjük meg, de nyilvánosan elítéljük őt és a társadalomnak tanácsolni fogjuk, hogy vele szemben semminemű szolgálatot se tegyen. . . . Ekként palotáik falai között megremegtetjük. Ajtóról ajtóra fognak vándorolni, hogy aranyukon egy darab kenyeret kikoldulhassanak, a mit azonban meg fognak tagadni tőlük. Így kényszeríteni fogjuk e nyomorultakat arra, hogy magukat megalázzák és maguk is kézimunkát végezzenek, ha csak nem akarnak millióik sarában kimúlni.»

A francia csoportot szellemi és politikai jelentőségre sok tekintetben talán felülmúlja az *angol csoport*, melynek főbb egyéniségei közé tartozik *Richard Congreve* (szül. 1818.), az egykori anglikán praedicator, ki most mint a *Chapel Street-i* positivista club positivista papja szerepel. Ő meghasonlott londoni mérsékeltbb collegáival, sőt Laffitte-tel is. 1878-ban végleges szakításra került a dolog, sőt francia hasongondolkodású barátai azzal is foglalkoztak, hogy Laffitte-t leköszönésre bírják és helyére Párisba Congreve-t hívják meg.

Az angol iskolának kétségkívül legjelentékenyebb képviselője *Frederic Harrison* (szül. 1831.). Befolyása következtében vett Franciaországban szabadabb irányt az orthodox positivizmus, és kikelt azok ellen, kik Comtenak abszolút csalhatatlanságot tulajdonítanak.

Harrison nagy sikerrel dolgozik mint munkatárs a különböző nagyobb angol folyóiratokban. A «brillantos stylist» a nyilvános életben is jelentékeny tényezőként szerepelt, s több fontos tisztséget ruházott reá a kormány. Az alsóházi tagsági jelöltséget nem fogadta el positivista lelkiismereti aggodalmak miatt, mert Comte társadalmi rendszere értelmében a theoretikus és practikus hatalomnak egy személyben egyesítése meg nem engedhető. 1881-ben Laffitte reábizta az újonnan alakított positivista club vezetését *Newton-Hall*-ban, a *Royal Society* régi épületében, melynek a positi-

vista cultusra való fölavatására Laffitte Londonba ment és egyidejűleg kinevezte Harrisont az angol positivismus szellemi fejének és a positivista comité elnökének, mely tisztségeket mai napig viseli.

A szellem és kedély fényes adományaival megáldott *George Eliot*, vagy valódi néven *Miss Evans*, hírneves angol regényíró, a vallásos positivismusként typusa. Rendkívül jámbor érzülete daczára vallásában csakhamar hajótörést szenvedett és a hitbéli hajótörést — mondja Gruber — csakhamar követte az erkölcsi is, és ettől kezdve, mint kormányrúd-jától és vitorlájától megfosztott gálya hányattatott az élet tengerén. Comte emberiség-vallásában és altruistikus erkölcstanában vélte megtalálhatni a kereszténységnél magasabb álláspontot és e meggyőződését igyekezett előadásának egész művészetével és nyelvezetével minden bájjával olvasóiba is beoltani. Mély érzülete azonban — mondja Gr. — folytonos ellenmondásban volt értelmének sophismáival; ebből érthető — folytatja tovább Gr. — hogy bár az életet positivista optimismusában vagy meliorismusában csak derült világításban akarta bemutatni, mégis mély levertség nyilatkozik minden iratában, és belső meghasonlást nem képes — bármennyire erőlködik is — palástolni. «Midőn pedig töprengésében vigaszra szorult, ezt nem Comte irataiban, hanem *Kempis Tamás* «Krisztus követése»-ben és a katolikus egyházak szentélyeiben kereste, melyekben — annak daczára, hogy eredetileg az angol egyház híve volt — gyakorta töltötte el az enyhület óráit.» Annyi bizonyos, hogy az «imitatio Christi»-ről elragadtatással ír «*Adam Bede*» cz. művében, és «a néhány pennyért megszerezhető» e kis munkát csodálatos hatásúnak mondja a kedély ziláltságára és összehasonlítja az új és drága prédikációs könyvekkel, melyek a szívet üresen hagyják.

*Mary-Ann Evans* Warwickshire-ben 1819-ben született; szerény viszonyok között élő családja az angol állam-egyház hű tagja volt. Ő is gyermekkorában igen vallásos volt, de nagyon érzékeny természettel bírt az impressiók iránt. 21 éves korában azon szándékkal lépett a szabadgondolkozású *Bray* gyárosnak családja körébe, hogy Bray-t a vallásosságra visszavezeti. Néhány nap alatt, *Mr. Hennel* művének (*Inquiry concerning the Origine of Christianity*, 1838.) olvasása folytán, teljesen megváltoztatta nézeteit és ettől fogva előtte a költészet és vallás egy fogalom vala. Egyik barátjánője kedvéért lefordítá *Strauss* «*Jézus élete*» című művét, de ennek szellemi iránya nem felelt meg lelkületének. Ideálját Comte emberiség-vallásában találta föl, miután előbb futólag megismerkedett *Feuerbach*-hal, kinek «*Wesen des Christenthums*» című művét angolra fordította. 1850-től kezdve a vallásos positivizmusért rajongott.

Publicistikai pályafutását 1851-ben kezdte meg, mint a «*Westminster Review*» munkatársa, és Londonban telepedett le, hol a legjelentékenyebb írókkal — Herbert Spencerral is — megismerkedett. 1853-ban szoros viszonyba lépett *Lewes*-szal, ki, annak daczára, hogy gyógyíthatatlan betegségben szenvedő, törvényes neje még élt, nyilvánosan élettársul fogadta. Lewes kíséretében Németországban tett gyakori utazásai folytán annyira beleélte magát a németiségbe és a német nyelvbe, hogy Angliában szemére veték, miszerint inkább németül, mint angolul gondolkodik.

1857-től kezdve mint regényírónének hírneve egyre gyarapodott. Midőn «*Adam Bede*» című könyve megjelent, a «*Times*» azt írta, hogy «elsőrangú csillag jelent meg az angol irodalom egén». Különösen dicsérik rendkívüli pszichológiai észlelőtehetségét. Lewes halála után (1878.) eleinte vigasztalhatatlan volt, de már 1880-ban arról értesült az elbámult világ, hogy egy bankház főnökével, a nála sokkal

fiatalabb *Mr. Cross*-al jegyet váltott. Férjével még egyszer Olaszországba utazott. Különösen szerette olvasgatni Dante-t, Aeschylus-t, Kempis Tamást és a bibliát; meghalt férjhezmenetelének évében, 1880. decz. 19-én. Laffitte a szellemes író halálakor kijelenté, hogy a positivismuskak poetikai és subjectiv oldalát ez író a leghívebben képviselte.

Eliot nézeteit illetőleg jellemző azon, munkálataiban előszeretettel kifejtett gondolata, hogy a philosophia vigasztalásai többet érnek a vallás vigaszainál. Eliot erkölcstana és vallása egészen fölolvad Comte altruismusában. Az erkölcsi ideál nála az, hogy minden egyes szív az emberiség szívével együtt lüktessen, minden egoismustól ment legyen és minden. az embert illető dologokban eleven, éltető érzéssel részt vegyen. *Szemei előtt minden véték megbocsátható gyöngeség; az egyedüli bűn: a szeretet hiánya.* Ő meliorista és az a meggyőződése, hogy az emberiség még erkölcsi tekintetben is haladásban van.

*James Cotter Morison* (1831—1888.) szintén jelentékeny angol positivista. Ifjúságában néhány hétig gyakorolta magát egy cistercita-kolostorban a szerzetesélet minden gyakorlatában, csak azért, hogy practice teljesen megismerkedhessék a keresztény askesissel. A szerzeteséletet nagyra tartotta és maga is írt szent Bernhard életéről.

Morison ragaszkodását a positivismushoz mutatja végrendelete, mely szerint a *newton-hall*-i positivista clubnak 500 font sterlinget hagyott.

*Dr. Buday József.*

## I R O D A L O M.

*Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zur Theologie, Philosophie und Anthropologie, von Alexander Giesswein. Freiburg in Breisgau, Herder'sche Verlagshandlung, 1892.*

Szerző a nyelvtörténeti és nyelvbölcészeti kutatások terén figyelemreméltó munkásságot fejt ki már évek óta, de eddig neve alig vált ismertté szélesebb körben, holott szerző magyar ember s győri püspöki titkár. Jelen műve is már két év előtt magyar nyelven kiadott: «Az összehasonlító nyelvészet főproblemái» című munkájának sok részben bővített és módosított német kiadása, azzal a feladattal, hogy a monistikus világnézet tarthatatlanságát kimutassa s a keresztény álláspont helyességét a nyelvtudomány szempontjából is beigazolja.

Ehhez képest tárgyalja a nyelvtudomány világitásában az emberi nem közös leszármazásának s a nyelv eredetének kérdését, összefüggésben az ember ősállapotával. A nyelvtudományban látja szerző az anyagi és szellemi világ gyűjtőlencséjét, a meny-nyiben az, az emberi tudás két nagy körének, t. i. a történeti és természettudományi tanulmányoknak határvonalán állva, hivatva van az anthropológia, philosophia, theologia, psychologia, physiologia és ethnographia tudomány-köreit egymással közelebbi érintkezésbe hozni.

Az indo-german, semita és finn-ugor nyelvek lingvistikai összevetéséből szerző azt következteti, hogy a nyelvtudományi palaeontológiának épp oly kevésbé sikerült, mint a geologiainak, az ember és a majom közötti hiányzó középlényt feltalálnia; ellenkezőleg — úgymond — éppen a nyelvtudomány az, mely, midőn az emberi nyelv organismusába bepillantunk enged,

egyenesen azt bizonyítja, hogy «történetünk hajnalán nem a pápa lépett fel, hanem a kifejlődött ember, kinek tiszta szemében mindaz visszatükrözött, a mi szép és emelkedett, s a kinek örökségén még ma is élődünk».

De mégsem a nyelv az, a mely ember és állat közt a tulajdonképeni határvonalat megvonja, hanem az ész, a gondolkodó tehetség; a nyelv ennek csak legszembeötlőbb kifejezése. És valóban — teszi hozzá — «a nyelv az ember hű kinyomata. Mint az, testből és lélekből áll szintén. A beszélő szervek által létrehozott hangok a nyelvnek csak testét, érzéki részét alkotják. Magokban még csak az emberi szervezet tökélyét bizonyítják; de hogy e hangok a szív legnemesebb érzéseit, a lélek legmélyebb gondolatait fejezik ki: ebben áll a nyelv szellemisége, az emberben lakozó isteni erő».

Csak a mult század második fele alapította meg a nyelvek tudományos vizsgálatának mai módszerét; csak 1767-ben mutatta ki Coeurdoux először kétségtelenül a francia akadémiához benyújtott emlékiratában a görög és latin nyelvnek a régi hinduk szent nyelvével, a szanszkrittal való s már előbb is sejtett rokonságát. Ő volt az első, a ki e rokonságot nemcsak a szókincsre, hanem e nyelvek grammatikai szerkezetére alapította. Ugyanakkor támadtak a finn-ugor nyelvek rokonságának is első tudományos védelmezői, Amos Comenius, Tröster János, Stiernhielm György s utánok Olaf Rudbeck svéd tudósban, Strahlenberg, Fischer, Schlözer, Hell Miksa és Sajnovicsban. De mindez csak alap volt, melyre aztán Humboldt Vilmos kritikai szelleme építette fel az általános és Bopp az indo-german összehasonlító nyelvészet elveit.

E hatalmas segédeszközök lehetővé tették a nyelvtudomány legfontosabb problémáinak megközelítését, lehetővé tették a tulajdonképeni nyelvölcsélet megalapítását. De különösen két kérdés az, melynek eldöntésére az anthropologia és philosophia a nyelvtudományt hívja segélyül, és ez az, hogy vajjon a nyelvek különfélesége összeegyeztethető-e az emberiség egységes eredetével? És hogy milyen volt a nyelv eredete és az emberiség eredeti állapota?

A monistikus-evolutionistikus iskola, élén Pott-tal, Schleicher és Müller Frigyessele, kétségbe vonja a különféle nyelvek egyetlen ősnnyelvből való leszármazásának lehetőségét, sőt azt tanítja, hogy eredetileg sokkal több nyelv létezett, mint ma. Hogy ez elmélettel



szembeszálljon, szerző mindenekelőtt a nyelvek morfológiai osztályozását fejt ki, azután vizsgálat alá veszi e morfológiai osztályok kölcsönös viszonyát, s lépésről lépésre kíséri az egyes nyelvcsaládok nyelvszerkezetének fokozatos kifejlődését. E kutatások eredményét abban látja, hogy morfológiai tekintetben teljességgel lehetetlen annak bebizonyítása, hogy a nyelvek nem vihetők vissza közös eredetre.

De még kevésbé sikerül ez a nyelvek genealógiai osztályozása alapján. A genealógiai nyelvcsaládok számát Müller Frigyes 78-ra, Sayce 76-ra teszi. De lenne bár még egyszer annyi a nyelvcsaládok száma, az még teljességgel nem bizonyítja, hogy e családok genealógiailag is megannyi független eredettel bírnának. A rokonság relativ fogalom, s mint az emberi leszármazásnál, úgy a nyelveknél is addig terjed, a meddig a családfát hitelesen ki lehet mutatni. Már pedig a nyelvtudománynak már eddig is sikerült oly nyelvcsoportok genealógiai rokonságát kimutatni, melyek grammatikai szerkezetökre nézve egészen különböznek.

Áttér ezután szerző azon tényezőök kutatására, melyek a nyelvek eltérő változásait föltételezik. Ezek: a hangzóváltoztatás és az értelemváltoztatás. Röviden adja elő a hangzók fonetikai törvényeit s érdekes példákat mutat be az értelemváltozásokról is. Ilyen az angol *bill*, s a francia *billet*, mely mindkettő a latin *bullá*-ból veszi eredetét. A pápai bullák a rajta levő pecsétről vették nevöket, ez ismét tokjáról nyerte a *bullá* nevet, mert *bullá* a rómaiaknál nem egyéb volt, mint bizonyos érem, melyet a győztes hadvezérek és előkelök viseltek és pedig kerek formájokért a vízhólyag (*bullá*, *bullire*) után nevezve el.

Hasonló változáson ment keresztül a francia *«trueie»*, az olasz *«troja»* (sertés), mely semmi egyéb, mint Troja (Ilion) nevének elcsavarása. A *«Porcus trojanus»* ugyanis Diez szerint a rómaiak asztalán más állatok húásával töltött sertés volt, czélzással a fegyveresekkel megtöltött trójai fa-lóra.

Giesswein további fejtegetései során a tudománytalanság bélyegét süti azon törekvésekre, melyek a nyelvek irreducibilitását előre dogmaként szeretnék fölláítani. Igaz, hogy kárba veszett fáradság volna példának okáért az indo-german nyelveket a semita nyelvekből, vagy megfordítva akarni levezetni. De ezzel még nincs kimondva az indo-german és semita nyelvcsaládok közös leszárm-

mazásának lehetetlensége. Csakhogy az összefüggést oly időben kell keresni, a mikor még nem volt sem tulajdonképeni semita, sem tulajdonképeni indo-german nyelv. Hiszen — úgymond — az ó-egyiptomi nyelvben is hiányzott, mint a hamita nyelvekben általában, a semita nyelv főjellege, a triliteralismus, és azért mégsem lehet habozni a hamita és semita nyelvek egy genealogiai családdhoz tartozóságát elismerni.

A nyelvek eredete fölötti elméletek kritikájában szerző sorra veszi a traditionalistikus, nativistikus, empiristikus és dynamistikus teoriákat, szól a synergastikus, interjectionalis és onomatopöitikus elméletekről, de egyiket sem teszi magáévá. Nem tekinti a nyelvet isteni kijelentés eredményének, de még kevésbbé fogadja el annak visszavezetését egy anthropoid majomra vagy pithekoid ősemberre, mivel a nyelv már a gondolkodást tételezi föl. «A nyelvtudomány és lélektan álláspontjáról — mondja Giesswein — csak az az elmélet nyújthat kilátást kielégítő megoldásra, mely fölveszi, hogy a gondolkodó tehetségen és articuláló képességen alapuló beszélőképesség az ember természetében rejlik. Ezt a teremtőtől kellett, hogy nyerje, mivel nem lehet azt úgy felfognunk, mint az állati organismus továbbfejlődését. Maga a nyelv azonban az embernél a külső benyomások hatása alatt önmagától fejlett ki és pedig nem ösztönszerűleg, természeti szükségképeniséggel, hanem teljes szabadsággal».

Nálunk a nyelvbölcseleti kutatások terén általában sok elfogultsággal kell még küzdeni, s ennek oka nagyrészen az is, hogy a nyelvtudomány ez ágát a legkalandosabb elméletek törekedtek a tudományos körök és a tudományos kritika előtt hitelvesztetté tenni. Giesswein sok és alapos tanulmánynyal fog tárgyhához, s érdemes munkát végez, ha kiemelni segíti a nyelvtudomány ez ágát az üres phantasmagoriák chablonaiból.

— r.

\* \* \*

«*Contemporary Review.*» 1893. jan. 325. sz.

A hírneves angol folyóirat e száma néhány érdekes philosophiai kérdést érint, melyeknek megismertetése tanulságos lehet a magyar közönség előtt. «Pessimism and Progress» czim alatt *Sidney Alexander* azt a hatást veszi vizsgálat alá, melyet a

pessimistikus világnézet fajunk szellemi gyarapodására gyakorolt. A XIX. század realistikus mozgalmi túléltnek tüntetik fel ma már a pessimismust, mint philosophiai világnézetet, de a mi jó és maradandó volt benne, azt nem járathatják le. Az emberi természetben van egy bizonyos állandó eleme a pessimismusnak. A modern pessimismus sajátképeni erejét éppen az képezte, hogy nem csupán bölcselmi, hanem költői elemeket is zárt magába; nemcsak Schopenhauer rendszerében, hanem Byron hatalmas költészetében is kifejezésre jutott. Tudományos és rendszeres formájában a gondolkozók figyelmét hívta ki, irodalmi és költői megnyilatkozásában az ember kedélyéletét vesztegette meg és vonzta csábkörébe.

Mindkét oldaláról tekintve azonban, nagy fogyatkozása volt a gyakorlatiasság teljes hiánya. Minden pessimismus végső kérdése abban a problémában csucsosodik ki, hogy: érdemes-e élni? — ezt pedig egészséges lélek soha föl sem veheti magának. S valósággal a pessimismus majdnem mindig beteges állapot, testi gyöngeség vagy rendellenes érzékenység kísérfje szokott lenni. Leopardiról azt írja egyik életírója, hogy az éjt nappallá s a napot éjjellé tette. Délután három és öt óra közt reggelizett s éjjélkor ebédelt. Szélnek, hidegnek, hónak még a hÍre is megreszkettette. A tüzet nem szenvedte, s egy időben úgy húzta ki a téli évszakot, hogy testét háromnegyedrészen tollas zsákokba burkolta s így írt egész nap. Más pessimistáknál is azt tapasztalni, hogy a világot saját fogyatkozásaik színében és szemüvegén át nézik. Byron a maga sánta lábával, Carlyle — habár ő nem is igazi pessimista — rossz emésztésével, Schopenhauer pedig elkényeztetett idegességével.

A pessimista bölcsélet, mint Sidney Alexander kifejti, ellenlábas a emberi nem haladásának. Mindenekelőtt azon az alapon áll, hogy a haladás — ha ugyan egyáltalában létezik is — nagyon lassú és tőlünk egészen független okok eredménye. Fajunk élete különben is oly rövid tartamú, hogy botorság volna nekünk a haladással törödni. Tehát a pessimistától nem is várhatunk oly felbuzdulásokat, a milyenek minden nagy aspirációnak mozgó rügfői szoktak lenni. A nagy és nemes cselekedetek nem is voltak soha nagy gondolkozók művei, kik töprengve számították az esélyeket, hanem inkább olyanokéi, a kik nem törödfve az esélyekkel, egy fenséges ihlet pillanatában ellenállhatlan erővel vitték keresztül műveiket.

A modern pessimismus egyébiránt a természettudományokból is vett kölcsön egyet-mást; elég csak az átöröklés, a determinismus, a tér és idő végtelensége, földünk parányisága stb. elméleteire mutatni rá. Ám a pessimismus mindezen tudományos fejleményeket az egyéni munkásság értékének és fontosságának kicsinylésére használta fel. Ebben a törekvésében ugyan a pessimismus philosophiája nem sok eredménnyel dicsekedhetik, de megvolt az a hatása, hogy bizonyos sajátságos resignatio mázával vonta be az embereket.

Nem feledi itt Sidney Alexander kiemelni, hogy a pessimistikus világnézet bizonyos tekintetben a haladás ügyének is tett hasznos szolgálatokat. Az emberi küzdés hiábavalóságainak ecseteléséből ugyanis két leczkét lehetséges kivonnunk: vagy azt, hogy küzdelmeink czéltalansága fölött rezignálva, renyhén tegyük össze kezeinket, vagy pedig azt, hogy dolgozzunk, cselekedjünk ugyan, de ha kevesebb lelkesültséggel is, legalább mindenesetre több alázattal. Ezt szem előtt tartva, a pessimismus sok fölösleges erőlkijektől kímél meg, a midőn kiszabja cselekvéseink szükségképeni határát. Nincs is ok arra, hogy az ember buzgó és szerény egyidejűleg ne lehessen. Az az öntudat, hogy az emberiség érdekében keveset tehet, csöppet se gátolja abban, hogy megtegye azt a keveset, a mit tehet, és hogy azt legalább a lehető legjobban tegye meg.

Mi több, az emberi gyarlóság fölismerésének fontos gyakorlati kihatása van abban is, hogy rászorít mások közreműködésének és vállvetett munkásságának keresésére. Ez teremtette meg a cooperatiót, mint a társadalmi fejlődés hatályos factorát. Csakhogy a politikai és gazdasági tanoknak még ezutáni föladata pontosan megjelölni és kimutatni a cooperatio helyét és jogosultságát, szemben a szabadversenyyel. Ebben áll a jövő nagy problémája. Az eszményibb törekvés az volna, ha a verseny fokozatosan kiterjesztetnék a jelentéktelenebb életkörükről a fontosabb életkörükre is, az erkölcsi, tudományos, művészeti és politikai igazságok keresésére. Úgy, a mint most látjuk, a közönséges irányzat inkább még csak a cooperatív és socialista elvek túlhajtására árul el hajlandóságot, abban a törekvésében, hogy az egyént a középszerűségek nagy állandó hadseregébe hajtsa. Valószínű, hogy mint minden visszahatás, a forradalom elvei elleni

visszahatás is az ellenkező végletekbe fog csapni, de ez idő szerint még nincs mit tartanunk ettől.

A pessimismus philosophiájának azonban a történelem sok tekintetben ellentmond. Nehéz tagadni, hogy a világ folyása ugyanaz lett volna a mi ma, egy Caesar vagy Luther nélkül is, s hogy keveset változtatott volna rajta az, ha pl. Shakesperet egy sötét éjjel vadorzáson kapva, valami kerülő durva ökle agyonüti a Sir Thomas tilalmasában. Kétségtelen, hogy maga Shakspere sem nélkülözhetlen az emberi társadalomra s a világ megélt volna, ha sohasem ismerte volna Othellót vagy Macbethet, de azért, ki tagadhatná, hogy Shakspere rendkívüli befolyást gyakorolt mégis az irodalmi eszmékre s ezek kapcsán közvetve a társadalom alakulására is?

Azzal végzi Sidney Alexander, hogy az üres és eszmétlen optimista épp oly veszélyt képez, mint az üres és eszmétlen pessimista. A világot teljesen jónak vagy teljesen rossznak csak az elfogult ítélet találhatja. Helyesen jegyezte meg egy német bölcsész, hogy az emberek mind jobban kezdik belátni, mily balga dolog az élet örömeinek és fájdalmainak, megelégedésének és bánatának oly üzletszerű felfogása, mintha azok összeadhatók és kivonhatók volnának, mint a pénz, s e művelettel mintegy az élet summáját nyújtják. Az élet és életezél mélyebb átérésére van szükség. A pessimismus ma már túlhaladott álláspont az irodalomban, a byronismus éppúgy lejárt a magát, mint ahogy a schopenhauerismus, helyet engedve Hegelnek, s a világmegsemmisülés célját a szellemek társadalmának eszméjével helyettesítve, mely felé az emberiség lépésről lépésre közeledik.

Magasröptű eszmékben és nagy életigazságokban bővelkedik az a cikk is, melyben *Fowler* felel meg erre a kérdésre: miért maradunk keresztények? (*Why do men remain Christians?*) Honnan van az, hogy emberek, kik egészen egyenlő erkölcsi és értelmi színvonalon állanak, a keresztény kijelentést hol elfogadják, hol elvetik?

Azon okok, melyek az emberek hitét bizonyos időben meghatározzák, részben külső körülményeken alapulnak, pl. történeti eseményekben, a milyen többek közt az evolutio törvényének fölfedezése, részben magában a természetben, melynek egyik alapigazságát képezi, hogy az emberi szellem maga is fejlődési processus eredménye.

Ha már azt kérjük, mit értünk keresztény vallás alatt? — a felelet rá ez: Isten annyira szereti a világot, hogy egyszülött fiát adta nekünk azért, hogy a ki hisz benne, örök életet nyerjen. Kik ebben hisznek, azok igazi keresztények, a kik nem hisznek, azokat szerző racionalistáknak nevezi.

Az emberi értelem, mely megszokta az evolúciót a dolgok időbeli rendje törvényének tekinteni, Istennel szemben három kérdést talál maga előtt. Először: van-e valami a természetben, a mi a dolgok észszerű eredetének nyomait mutatja, mint ahogy a deismus hiszi? Erre azt felelhetni, hogy ezt a föltevést az evolúció semmiben sem gyöngíti meg, sőt valószínűbbé teszi, tehát a racionalismus és a keresztény deismus közt e pontban nincs ellentét.

A következő kérdés az, hogy ily lény, ha létezik, nevezhető-e igazságosnak? A fejlődéstudomány alapján álló racionalismus ebben sem kénytelen ellentmondani, legfeljebb felfüggeszti ítéletét. Igaz, hogy az «élet verseny», «a létért való küzdelem», «az erősebb túlélése» stb. nem az erkölcsi eszmekörből vett szavak, de a fejlődés emberi fokán már a haladás annyira szorosan összefügg az erkölcsi magatartás föltételeivel, hogy e fokon a «jó» eszméje már igen könnyen helyettesítheti az «alkalmas» vagy az «erősebb» fogalmát, úgy hogy az észszerű racionalismusnak itt sincs oka egyenes támadásra.

Miképp áll a dolog most a harmadik kérdésnél, mely abban áll, hogy vajjon ez az igazságos lény, ha létezik, oly lény-e csakugyan, kiről el lehet mondani, hogy a világot szereti, azzal a keresztény hozzáadással, hogy érette irgalmasságot cselekedni is képes? Itt már föllázad a racionalismus az isteni szeretet bizonyíték nélküli proclamálása ellen, s azt válaszolja, hogy Jézus Krisztus sokkal jobb ember, hogysem oly lény fia vagy képviselője lehessen, a milyennek nyomát az ész képes a világban megtalálni.

A racionalismus ugyanis nem zárkozhatik el attól a fölismeréstől, hogy a rossz, mint az emberi természet kiegészítő része, nem a teremtés utáni bűnbeesés következménye, nem az emberi természet fellázadása Isten ellen, hanem része a dolgok természetes rendjének. Ha pedig ez így van, akkor a keresztény kijelentés merő utópismus.

Íme, ez vezet tehát egyenesen az elé a kérdés elé, hogy

miért maradunk mi meg mindennek daczára keresztényeknek — a mire a feleletet a cikkíró az alábbiakban adja meg.

A gondolkodás képessége magával hozza — úgymond — azt, hogy a lehető legjobbat gondoljuk. Az idealismus az emberek veleszületett hajlama, és szükséges ellenlábasa a rationalismusnak. A természet evolutionistikus felfogása mellett is előbb-utóbb eljő az idő, mikor a küzdés kifáraszt, mint mikor fegyverzetlen tömegek állnak szemben a törvény és rend szervezett fegyveres erejével. Ekkor következik be annak a szüksége, hogy magunkon kívülről hívjunk segítséget oly erőktől, melyek nincsenek az értelem felelőssége alá vetve. Szoros és szükségszerű láncolat kapcsán jutunk ekkép a valláshoz, mely nem egyéb, mint a saját igazolását kereső idealismus, mely a keresztény vallásban készen találta azt, mire szüksége van. A mit a hit — mely lényegében spiritualis optimismus — megkövetel, az nem az, hogy tárgya bebizonyíthatólag igaz legyen, hanem, hogy ellenkezőjét lehetetlen legyen bebizonyítani, s ez a föltétel megvan a keresztény kijelentésben.

Krisztus vallása egyedül áll az élet és természet eszményítésének tökélyében, azért a kereszténység az emberiség praedestinált vallásának, az ember által elérhető legmagasabb vallásnak tekinthető. Buddha és Mahomet csak két ellenkező polusát képviselik annak a fejlődési processusnak, melyet a természet a tudományos felfogás szempontjából tár elénk. A kereszténység mindkettőnek fölötte áll. Mahomet azt a vallást csinálta meg; melyet az evolutio tana csinálna meg, ha szükség volna arra, míg a buddhismus eredeti formájában nem egyéb, mint önmagunk felsőbb erők alá való teljes átengedésének vallása oly czélból, hogy eszközei legyünk a természet akaratának. Ezzel szemben a keresztény vallás a nagy világharcz kibékítése egy jóltevő hatalom gondolatában, kit atyának ismer el.

A keresztény hittan törekvése nem az hát, hogy a positiv világrendbe befolyjon, vagy azt korlátozza, hanem hogy fölül-emelkedjék rajta. Ekkép értelmezve, a rationalismus és idealismus között nincs ellentét, mindkettő egy kútfőből ered, szükségképeni kisugárzása az emberi elmének s a kettő közt egyeztetetlenséget keresni fölösleges. A kereszténység, érvelésében a védelemre korlátozva, nem praetendálja magának, hogy ezzel meggyőzze a rationalistákat; de vajjon jobban sikerül-e ez a rationalismusnak?

Az idealismus nem szorul bizonyításra a létező valóság alapján, hanem, mint Sokrates, azt kiáltja támadói fülebe: «előbb fogj meg, ha le akarsz gyűrni!»

Csakhogy a szerepek ma megváltoztak. A rationalismus a vallást ugyanazon eszközökkel akarja most kiirtani, mint a melyekkel a vallás akarta egykor a rationalismust. Ám a keresztény idealismus vigasztalhatja magát; «őszintén hinni kétséges dolgokban — e szavakkal végzi a tanulmány — nagyobb szellemi fönséget tételez föl, mint oly dolgokat tudni, melyek kétségtelenek».

A «Korunk története» hírneves írója, Justus *Mc. Carthy* is figyelmet keltő cikkben hívja ki az érdeklődést e czímmel: «The English Parliament». A tanulmány Barnets Smith újabban megjelent művéből («History of the English Parliament, together with an account on the Parliaments of Scotland and Ireland») veszi kiinduló pontját, s megjegyzi mindenekelőtt, hogy az angol nemzet büszke lehet parlamentjére, de nem azokra a phasisokra, melyeken keresztül az mai kifejlődését elérte. Megvesztegetés, corruptio, erőszak, cselszövény folyt be századokon át az angol parlamenti kormányrendszer megalakulására, s foly be ma is még mindig. Szerencsére a parlamentarismus eszméje mind tisztább kiforrás útján van, sőt egyenesen kimondja *Mc. Carthy*, hogy ha az angol királyok nem lettek volna oly zsarnokok, s az angol kormányférfiak nem oly romlottak, mint a milyenek voltak, úgy az angol parlament sem vált volna azzá a népszerű intézménnyé, a mi ma.

Volt idő, mikor a felsőház jobb championja volt a demokratikus szabadságnak, mint az alsóház, mert több oka volt tartani a királyok túlkapásaitól. Csak a Walpole-cabinet alatt helyeződött át az alkotmányos törvényhozás súlypontja a felsőházból az alsóházba. Akkor még az alsóház nem volt valóságos képviseleti testület, sőt még ma sem az teljesen, a mint nem is válhatik tökéletesen azzá mindaddig, míg a vagyonos osztály gyakorol döntő befolyást a választásokra.

*Mc. Carthy* nem fektet súlyt a parlamenti reform oly jelzavaira és expedienseire, mint a melyet pl. Hare vetett föl és Stuart Mill is támogatott a kisebbségek képviseletében. De vannak más reformok, melyeket nélkülözhetetleneknek tart az angol parlamentarismusnál, s ezek legelseje az, hogy mód nyújtassék a parlamenti működés megkönnyítésére, azzal, hogy az apró-



cseprő ügyek elvonassanak hatásköréből. A parlament ugyanis ma már nem az a kezdeményező testület, a mi volt. A népgyűlések, a sajtó ma már mind jobban a maguk számára foglalják le ezt a szerepet. Sokan belenyugosznak ebbe s azt hiszik, hogy a törvényhozás feladata kísérni, nem pedig irányozni a közvéleményt. Az illustis író nem osztja ezt a nézetet s nem örömmel látná, ha a parlament abdicálna arról a hivatásáról, hogy a nemzeti közélet vezére legyen.

— r — n.

\* \* \*

«*Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales. Tome VII. 7-me année, Nr. 42.*»

Egyszerre több szám fekszik előttünk e Franciaország legelső criminalistái és törvényszéki orvosszakértői, *Lacassagne*, *Coutagne* és *Garraud* által szerkesztett hézagpótló vállalatból. A mult évi novemberi számra visszatérni késztet különösen *Bérard*, grenoblei államügyész jeles tanulmánya az anarchista büntettekről («*Les hommes et les theories de l'anarchie*»). A cikk actualitását tudvalevőleg a párisi ismételt anarchista merényletek adták meg. De *Bérard* hivatalos tanuja volt államügyészi minőségében az utóbbi tiz év alatt fölmerült majd minden anarchista bűnpörnek, kezdve a lyoni Théâtre-Bellecour-féle merénylettől, s így bő alkalma volt észleleteket és tapasztalatokat szerezni, melyeket most közlésem. Ezen közvetlen tapasztalatokon alapuló meggyőződése, hogy a Ravachol-féle anarchista merénylőknek semmi közük sincs sem a sociológiához, sem a philosophiához, sem a politikához vagy közgazdasági theoriákhoz, csakis a büntető anthropologia foglalkozhatik velők. Közönséges büntettesek mindannyian, kik társadalmi eszmék álarcza alá rejtik őrült és közveszélyes cselekedeteiket.

Az efajta büntetteknek valóságos typusa volt Ravachol; hazug és kérkedő, a ki «*pour la galerie*» játszotta szerepét még akkor is, mikor feje volt koczkán. Egész élete és viselkedése merő «*pose*». «*Ha el akarnám mondani, a mit tettem, arczképem benne lenne minden ujságban*» — jegyezte meg egyik büntársának, s e szavak egész lelkületét fölfedik. Mikor vérpadra vitték is dalolt, de nem úgy, mint a hős girondisták, hanem mint a félénk

gyermek, a kin erőt vesz a borzalom, s hangjával akarja elűzni rémlátásait.

Az anarchista voltaképp nem egyéb, mint a *fin-de siècle* büntetett, a ki éppúgy felhasználja a tudomány modern vívmányait a gonoszra, mint a hogy mások az emberiség javára használják fel. A vadállat karmait kiszorította a küzdelemből a furkósbot, a furkósbotot a balta és bicsak, a baltát és bicsakot a revolver s a revolvért végre a dinamit. Ez a vadember harcza az életért, mely nem ismer idegen jogokat, s melynek borzasztó vallástételét ekkép formulázta Ravachol a bíróság előtt: «Én csak egy tudatlan munkás vagyok, de mert nyomorban éltem, jobban érzem, mint a gazdag polgár, megtorló törvényeitek igaztalanságát. Honnan veszitek a jogot, hogy egy embert megöljetek vagy becsukjatek, a ki az élet ösztönével születve, kénytelen elvenni azt, a mije nincs, hogy fentartsa magát? Dolgoztam, hogy éljek és eltartsam enyéimet; mindaddig, míg sem én, sem ők nem nélkülöztünk túlságosan, az maradtam, a mit ti becsületesen neveztek. Azután beállt a munkahiány s vele az éhség. És ekkor késztetett a természet nagy törvénye, az a parancsszó, mely nem tűr ellentmondást, az életfentartás ösztöne, hogy elkövessem azokat a büntetetteket és vétségeket, melyeket szememre hánytok, s melyekért a felelősséget elvállalom».

Mit jelentenek e szavak egyebet, mint azt, hogy Ravachol sem különbözik semmiben más nagy gonosztevőktől, s nem cselekedett nemesebb indokokból, mint azok. Nála, mint másoknál, egyformán a civilizálatlan emberi természet mélyén szendergő vadállat az, mely cselekszik. Ugyanaz a hajlam az, melynek ösztöne vakságában az állat engedelmeskedik, mikor éhsége hajtja, hogy fölfalja a nálánál gyöngébbeket. Az igazság, az emberi társadalom, a jog tagadása ez — folytatja az értekező — s így rokon a büntetett a bestiával.

És az anarchisták voltaképpen nem is törekeshnek semminek javítására vagy reformálására. Csak a pusztításon jár eszök. Míg a többi iskolák többé-kevésbé megvalósítható eszményt tűznek maguk elé, ők teljességgel nem tudják, mit akarnak. Céljük csak a rombolás minden áron és minden úton-módon, lopás, rablás, gyilkosság, gyujtogatás árán.

Mintegy tiz éve annak, hogy a gyűlöletnek ezeket a ködös teoriáit először kezdte prédikálni lapjában a Leman-tó partjain

egy nemes, de szenvedései alatt megtört álmodozó, Kropotkin herceg, kit a despotismus üldözött el hazájából. Az ő lapja, a «Droit social» dobta világba első ízben a «tettek propagandájának» iszonyú gondolatát, apologizálva a bűnt, útmutatást adva a dynamit készítésére és használatára, s felvilágosítást a robbantószerek gyártásának egész vegyészeti methodusáról. És jellemző, hogy a dynamit-forradalmárok tanai különösen a hadkötelezettség teljesítése küszöbén levő ifjak lelkében találtak hálás talajra, elhintve bennök a gyűlöletet az állami rend, az állandó hadseregek, sőt maga a haza eszméje ellen.

És ha vizsgáljuk, mik ezek a tanok, azonnal látni fogjuk, hogy az anarchisták tulajdonképen nem is reformokat követelnek. Előttük éppúgy, mint IX. Pius előtt, «az általános szavazatjog nem egyéb, mint hazugság». A lyoni anarchista-pőr egyik vádlottja, Bordat, minden himezés-hámozás nélkül kimondta, hogy «munkásokat küldeni egy parlamentbe, ugyanannyi, mintha egy anya bordélyba küldené leányát». Tudják ők azt, hogy az általános szavazatjog alapján a pusztítás műve sohasem teljesülhetne, azért minden választásnál a passivitást prédikálják, ekkép takar gatva elenyésző kisebbségöket a polgárok egy részének vétkes közönyével.

Az 1882-iki lyoni pörnél egy érdekes okmány került felolvasásra, mely minden részletében megvilágítja az anarchista programot. E program leglényegesebb pontjai: «Felvilágosítani a népet, hogy ne várjanak semmit a politikusoktól sorsuk javítására; következésképen inteni a munkás osztályokat, hogy tartózkodjanak mindazon jogok gyakorlásától, melyeket részükre az alkotmány biztosít, mert azok csupa fictiók. Gyülekezési és sajtószabadság, a magánlak és a levéltitok sérthetlensége, csak annyiban léteznek, a mennyiben a nép nem veszi azokat igénybe, mert a nép csak oly jogokkal bírhat, a melyeket erőszakkal csikart ki. Terjeszteni kell mindenkéféltől a választók minél nagyobb köreiből a meggyőződést, hogy az általános szavazatjog sem egyéb, mint a tömegek despotismusa, tehát éppen olyan despotismus, mint más egyéb. Állás foglalandó továbbá minden választáson alapuló functio ellen, mert mihelyt valakire mandatumot ruházunk, rögtön önhatalmat vél nyerni az a kapott mandatum végrehajtására, s mihelyt a nép megbízottak kezébe teszi le souverainitását, a dolog természete hozza magával,

hogy a megbizottak azt saját javukra használják fel. De különösen megbélyegzendők és elítélendők a radikális és szélső pártok képviselői és legkülönösebben a munkás képviselők, mert ezek csak azért használják lépcső gyanánt a proletariatumot, hogy aztán pactájanak a «bourgeoisie»-val.

Hogy milyen megdöbbentő erkölcsi axiómákra vezet ez a program, azt kétségtelen világitásba helyezi egy nemrég meginterviewolt anarchista corypheus, *Tennevin* azon teljes megfontoltsággal tett nyilatkozata, hogy a jó gazdagok és a jó munkások voltaképp még sokkal ártalmasabbak, mint a rosszak, és «ezeket fogják legelső sorban agyonlőni, mert világos, hogy a gonosz gazdag gyűlölséget kelt maga iránt, holott a jólétkü a naivabbakat arra vezeti, hogy elnézzék neki gazdagságát».

Az anarchisták által óhajtott állapotot ha ismerni akarjuk, — mondja B. — úgy messze kellene visszamennünk a századok folyamán, túl az őstörténelmi időkön, egész a bronz- vagy a kőkorszakig, a mikor az emberek mint vadállatok, ipar és művészet, jog és törvény nélkül éltek a természet roppant legelőin. De ebből is csak új társadalom alakulna ismét, a szabadság és az emberi természet változhatatlan törvényei szerint, s ez a társadalom valószínű, hogy semmivel sem lenne jobb a mainál.

Tehát az anarchia nem egyéb, mint egyes és közönséges büntetések fellázadása a törvény tekintélye ellen. Egyeseké, mert hiszen az anarchisták már elveiknél fogva is kizárják a fegyelmet, a vezérletet, a társas szervezkedést. Néha a viszonyok kényszerűsége folytán összeállhatnak egy-egy csoportba, de ezek a csoportok mindig összetartás nélkül valók. Nem kell tehát hinni egyetemes anarchismusban; az anarchismusnak akadhatnak katonái, kik a «tettek propagandáját» megkoczkáztatják, de e végre nem szükség, hogy éppen anarchisták legyenek. Anarchista hadsereg pedig nincs és nem is lehet soha, és nem fog megvalósulni Zola sötét jóslata a *Germinal*-ban, mikor a kosmopolita gonosztevő «nyugodtan fog az irtás művéhez, mindenütt, a hol dynamit van, hogy légből röptesse a városokat és az embereket».

A füzet további tartalma *Adrien Audibert* értekezése «Az elmebeteg és tékozlók helyzetéről a római jogban, s az orvosi tudományoknak e kérdések jogi fejlődésére gyakorolt befolyásáról». Rámutat ebben az épelméjűség és az elmebetegség közti szabatos határvonal megjelölésének nehézségeire, melyek abban állanak,

hogy míg a jogász ily eseteket a látszat szerint kénytelen megítélni s elmebetegséget csak ott vehet föl, a hol az a józanészszel ellenkező szavak és cselekedetek aberrációjában jelentkeznek, addig az elmeorvos azt allegálja, hogy a téboly nem vonja szükségkép magával az értelem teljes megbomlását, sőt lehet valaki elmebeteg, habár értelmesen beszél és cselekszik is.

Audibert kifejti, hogy egészen hasonló problema már a régi Rómában is fölmerült. A tizenkét táblás törvény csak a «furiosust» említi, mikor számára gondnokot rendel ki. Ugyde azonkívül ismerte a római jogelmélet a «demenst»-t és «mente captus»-t is, mint az elmebetegség különös árnyalatait, ezeknek pedig a praetori jog csak sokkal később rendelt «curator dativus»-t. Miben különböztek tehát a «demens»-ek és «mente captus»-ok a «furiosusok»-tól — ez a kérdés az, melyre a tudomány mai állása még nem bír kielégítő feleletet adni.

Némelyek szerint ugyan a «furor» világos időközöktől megszakított erőszakos rohamokban állott, holott a «dementia» az értelem teljes hiányát jelentette. Ámde a Justinian-féle codex és a Digesták szövegeinek tanulmányozása meggyőz arról, hogy a «furiosus» tébolya is lehetett állandó, s megfordítva a «dementia» is lehetett mulékony. E szövegek szerint a «lucidum intervalum»-ok nem a «furiosus»-ok, hanem a «lunaticus»-ok ismérveivel szolgálnak. A német tudományosság felfogása szerint a «furiosus» és «demens» közötti különbség inkább az őrzöngés és a gyöngelméjűség fogalmának felel meg. De e föltevés ellen ismét az harcol, hogy a római terminologia a gyöngelméjűt «fatuus»-nak nevezte. Mindezen vitás kérdésekben Audibert következtetései abban culminálnak, hogy e különböző nemei az elmebetegségeknek az elméletben nem voltak mind egy időben elfogadva, hanem a lelki élet abnormitásainak felfogása időről időre változott, s míg a decemvirek még csak a «furor»-t tekintették szorosan vett elmekórnak, addig a praetori jogalkotás már a «demens»-re is kiterjesztette a korlátolt elméjűség kriteriumait; sőt tudjuk, hogy a stoikusok még ennél is tovább mentek, és mint Cicero egy helye tanúsítja, esztelenséggel bélyegezték még azokat is, kik indulataik és szenvedélyeik felett uralkodni nem tudtak, s ez a felfogás is rajta hagyta nyomait a római jogfejlődésen.

Gazdag irodalmi rovatán kívül még rendkívül érdekes megfigyelések sorozatát kezdi meg a füzet az angol Mac Donald után

a sexualis pathologia némely különös eseteiről, melyeknek tárgyait a sexualis aberratiók néhány ismertebb typusa szolgáltatja; így egy 15 éves bostoni «gyermekkinzó» (boy-torturer), úgyszintén egy bostoni sekrestyés, kit «fejbeverő»-nek (brainer) nevez a czikk, s végül a titokteljes hírre vergődött londoni «hasfelmetsző» Jack.

—r—n.

\* \* \*

*Revue philosophique de la France et de l'étrangère, dirigée par Th. Ribot. Dix-huitième année Nr. 1. Janvier 1893.*

Marillier folytatja az amerikai jeles psychologus, William James nyomozásainak ismertetését: «La Psychologie de William James» czim alatt. Ha a megismerésnek tárgyait képező dolgok, ha a gondolkodásunkat képező eszmeáramok sorozatának minden egyes láncszeme egyforma fontossággal bírna előttünk, úgy nem gondolkoznánk. Gondolkozni annyi, mint felfogni, kiemelni, kiválasztani valamit; de hogy ekkép gondolkodásunknak határozott tárgyat adhassunk, úgy kell berendezkedve lennünk, hogy értelmi életünk minden pillanatában bizonyos érzetek vagy képek uralkodhassanak a többiek felett, egyedül foglalhassák el öntudatunkat, egyszóval képeseknek kell lennünk a figyelmezésre. A lelki tünemények vizsgálatánál mindig szem előtt kell tartanunk, hogy tapasztalatunk csak oly esetekből áll, melyeket megfigyeltünk, s figyelmeznünk csak azokra szoktunk, a melyek egy vagy más szempontból érdekelnek. Hogy egy kép szabatosan előnkbe tűnhessék, erre nézve szükség, hogy az némileg elszigetelve álljon más benyomásoktól.

A figyelemnek ez a nevezetes kérdése újabb időben a lélektan egyik alapvető kérdésévé emelkedett. Főleg két elmélet bontakozott ki az idevágó kutatásokból: az egyik, melyet Ribot állított fel «Psychologie de l'attention» czimú munkájában, a hatók elméletének nevezhető; a másik, melyet épp a jelen czikk írója, Marillier fejtett ki bővebben, s melyhez James is csatlakozni lát-szik, a figyelmet a képzetek közti *mennyiségi* különbözet eredményeként fogja fel. De James két pontban mégis eltér e magyarázattól. A mint ő a gondolatot érti, nála nem lehet szó a képzetek összeütközéséről, csupán az egyszerű tudat tárgya külön-

böző részeinek különbségeiről. Másrésztől ő a mennyiségi fogalmat is az érdek fogalmával helyettesíti. Marillier nem tartja szerencsésnek ezt a helyettesítést, mert — úgymond — vannak benyomások, melyek a nélkül, hogy érdekesek volnának reánk nézve, figyelmünket éppen intensivitásuknál vagy tartósságuknál fogva költik fel.

Azonkívül mint Ribot, James is külön helyet szentel a spontán vagy származékos figyelem mellett az önkéntes figyelemnek is. Ez szerinte abban az iparkodásban áll, hogy lelkünket egy tárgyra irányozzuk, mely magában véve nem kelti föl érdeklődésünket. Valamely munka pl. határozottan untathat és mégis leköti összes figyelmünket, ha annak sikerétől függ például egy vizsga eredménye, vagy valami kitüntetés, a melyre súlyt fektetünk. De James szerint is, akár önkéntes, akár önkéntelen a figyelem, azt megkívánja, hogy a figyelem tárgya gyorsan változzék. Egy monoton hang kis idő múlva megszűnik hallszani.

Figyelmezni annyi, mint a lélek bizonyos állapotában leledzeni, mely homlokegyenest ellenkezik a lélek egy másik állapottával: a szórakozottsággal. Mikor figyelmezzünk, egészen másképp reagálunk, mint mikor szórakoztattak vagyunk. A figyelem legfőbb eredménye, hogy felfogni enged. Az a tárgy, a mely figyelmünket felhívta, mindazoktól elkülönül, a melyek abban a pillanatban tudatunkat betölthetnék, és felfogni lényegben annyi, mint meghatározni, körülírni a gondolat tárgyát. «Ha ugyanegy öntudatbeli állapot több dolgot fog át egyszerre, akkor szükségképen több fogalom hordozója lesz. Akkor úgyszólván többszörös fogalmi működés áll elő, a melyet összetett fogalmi állapotnak lehet nevezni». De bármi legyen az, a mit felfogunk, azt fogjuk fel és nem mást; több más is lehet vele egy időben, de egy sincs annak helyén. Minden fogalmunk örökre az marad, a mi, és nem változhatik át más fogalommá. Eldobhatunk egy régi fogalmat és új fogalom képződhetik bennünk, de sohasem lehet azt mondani, hogy a régi fogalom új fogalommá lett. «A papírt, mely imént fehér volt, bekormoztam, de azért a fehérről való fogalmam nem változott át a feketéről való fogalommá. Sőt ellenkezőleg, megmaradt az objectiv feketeség mellett, és éppen azért ismerhetem föl a papír feketére változását. Ha nem maradt volna meg, akkor csak a feketeség fogalmával bírnék és semmi többel.»

Látjuk tehát, hogy a fogalom, James meghatározása szerint, a dolgok bizonyos szemlélete, melynek választására értelmünk valamely adott pillanatban rákényszerít a többinek kizárásával. De ez a functio — teszi hozzá James — csak oly lénynél érthető, melynek megszabott céljai, határozott tervei vannak; tehát e functio valóságos teleologikus functio.

Attérve már az együttes észrevételek különbségeinek tanulmányozására, azaz az elemzés és elvonás teoriáira: az egész kérdés azon sarkal, hogy az öntudatra gyakorolt benyomás mindaddig elemezhetetlen marad, a meddig alkatelemei nem külön észrevételnek voltak tárgyai, vagy legalább is nem különböző összetételekben foglaltattak. Ha minden hideg tárgy nedves és minden nedves tárgy hideg volna, akkor nem bírnánk a hidegről és a nedvességről különböző fogalmakkal.

A hasonlóság felfogása szorosan összefügg a különbözőség felfogásával. Csak azok között a tárgyak között vehetünk észre különbségeket, melyek egymással bizonyos analogiát is mutatnak. A különböztetés elmélete igen fontos helyet foglal el James rendszerében, mert a lelki életről való egész felfogását voltaképp a kiválasztási elv egy sajátos formája dominálja. Megkülönböztetni az alkotó elemeket valamely complexumban, annyi, mint megrostálni, kiválasztani azokat, s ezt a választást mindig gyakorlati vagy kedélyi okok döntenek el. De azért az amerikai psycholog elméletei sohasem esnek bele abba a mechanikus formába, melyet a cartesianus psychologia s az angol tapasztalati iskolák iránya annyira hajhász. James inkább a leibnitzi kiinduló pontokra mutat hajlandóságot visszatérni, habár nem mondja is azt.

A képzettársítás tanánál megjegyzi James, hogy tulajdonképpen nem is képzetek vagy eszmék, hanem tárgyak társításáról kellene szólni. Eszmetársításról beszélni, annyit tesz, mint föltételezni, hogy az eszmék változatlanul maradnak meg a lélekben, mint szilárd szirtfokok a gondolkozás kavargó örvénye közepe. Már pedig az öntudat minden állapota, ha egyszer más által helyettesítetik, örökre eltűnik, csakis azok az agyváltozások maradnak meg, melyeknek a jövőben az előbbiekhöz hasonló psychikai tünetek fognak majd megfelelni.

Miben áll most a különbség az okoskodás és a társítások különböző processusai közt? Abban, hogy az okoskodás ugyan szintén végződhet concret képekben, de nincs közvetlenül föl-



tételezve más concret képzettől; és nem is csupán reproductiv, mint azok, hanem a szó teljes értelmében productiv. «Az okoskodás theoriája — mondja Marillier — talán a legtökéletesebb része W. James fejtegetéseinek és legjobban kiállja a kritikát».

A mi az emlékezetéről szóló tant illeti, az csirájában már benne foglaltatik az időről való észrevételünkben. Emlékezni tulajdonkép annyi, mint egy elmúlt tényt gondolni és azt mint multat gondolni. Meg kell különböztetni azonban a szorosan vett emlékezetet, azaz egy tudatunkból már kiesett eseménynek tudatunkban való újbóli feltünését az elsődleges (Exner) vagy elemi (Richet) emlékezettől, azaz a mult időnek azon fölöttébb korlátolt része tudatától, mely a jelenlegi érzettel közvetlen érintkezésben van. Az emlékezet jellemző tulajdona az újra fölismerés; ámde világos, hogy ahhoz, hogy valamit újra fölismerjünk, szükséges, hogy azt már ismertük és elfeledtük légyen. De csupán azon elemek, melyek ez az elemi emlékezet fölkapott és magához ragadott, képezendik ezentúl gondolatunknak részét, azon belső állapotok, melyek rögtön feledésbe mennek, mihelyt nem érezzük őket többé jelenvalóknak, lelkünkben tényleg kitörlődnek. Hogy egy tudat tovább éljen emlékezetünkben, annak első föltétele, hogy bizonyos időn át tartott légyen; csak oly eseményről bírnunk tudatlommal, mely túlhaladja a jelen pillanatot. De valamely tényre emlékezni nem annyi csak, hogy azt visszakeltezzük a multban, különben azt lehetne mondani, hogy az is emlékezet, ha először halljuk, hogy 1453-ban Konstantinápolyt bevették a törökök. Az eseménynek azzal a «bensőséggel», azzal a «melegséggel» kell bírnia, mely a saját magunkénak tartott benyomásokat jellemzi, és kell, hogy ugyanolyan tulajdonokkal bíró más tudalmi állapotokkal függjön össze.

A következő, «La croyance metaphysique» című czikkben *Gourd* azt a kérdést veti föl, hogy miként jó létre a metaphysikai hit? Válasza nagyjában az, hogy a tiszta logika körén kívül, a szabadakarat közbejöttében kell keresni a metaphysikai hit titkát. Igaz ugyan, hogy a hitítélet, s az ítélet szorosan theoretikus functio, de azért az akarat részben ura marad azon viszonyoknak is, melyek az intellectualis élet körébe esnek.

Hitünk tárgyát csaknem minden részében magunk vagyunk kénytelenek megalkotni mint a vagy útnutatás nélkül, s ez a tárgy mindig az ismeretlen, a megfoghatatlan, az elképzelhetetlen.

E nehézségek legyőzésére nem elegendők az elmélet vagy erkölcsiség köréből vett érvek, melyekből például sokan a halhatatlanságra következtetnek; kell, hogy az akarat is közbelépjen.

Ha azonban a metaphysikai hit az akaratszabadság és függetlenség elvének befolyása alatt keletkezik, úgy éppen ezáltal nyer alapot a valóságban is: ebből vezeti le létokát is. Mert mihelyt ez a tünemények rendjének részét képezi, minő joggal zárhatnók ki és mondhatnók semminek az általa parancsolt hiedelmeket? A metaphysikai hit tehát igazolását egyfelől akaratkörünk függetlensége s másfelől az ismeretlen realitás közötti viszonyból meríti. Az akarat érdekelve van az ultra-phaenomenalis világ lehetőségeiben, tehát azokat igazaknak veheti, mert habár az értelem körén kívül esnek is, de összhangzatban állnak a valóság egy másik elemével.

*Couturat*: «La beauté plastique». Neville-el szemben realideális alapon kísérti meg konstruálni a képzőművészetek aesthetikáját. Neville szerint ugyanis: «az embernek kétféle képzeleti vannak; egyfelől tárgyakról és materialis tünetekről, másfelől állapotokról és szellemi folyamatokról. Mindkét nemű képzeteknek aesthetikai fontosságuk van». Ebben mond ellent *Couturat*, midőn azt hangsúlyozza, hogy sem a tapasztalat tárgyát képező anyagi világ, sem a tudalom állapotai nem nevezhetők szépnek, hanem a szép az öntudatnak az anyagi tüneményekben való megvalósulása, megnyilatkozása.

Érzékelhető szép nincs, azaz az érzéklés, mint olyan, nem nevezhető szépnek. Egy szín vagy hang, önmagában véve, lehet kellemes vagy kellemetlen, éppúgy, mint valamely tapintás, íz vagy szag; de szépnek a látás vagy hallás tárgyait épp oly kevésbé szabad nevezni, mint más érzékek tárgyait. Neville ugyan az érzékelhető szép példái gyanánt idézi többek közt az arabeszket, a draperiát, a melodiát; de nyilvánvaló, hogy e látszólag egyszerű tárgyaknak szépművészeti elemei összetételökben keresendők, azaz alkatrészeik egymásmellé helyeztségében, vagy egymást követő rendjében. Tehát egy formai elemet tartalmaznak, mely túlhaladja a merő érzéklést. Nem elég a tárgyakat érzékeinkkel felfognunk; értenünk kell elrendezésüket, sorrendjüket és elhelyezésüket. Nevezetesen egy draperiánál a képzelet kitölti a redők által befödött részeket s helyreállítja a szövet folytonosságát a megtört részek egymásmellettiségében.

De erkölcsös szép sincs, legalább a szép kifejezés aesthetikai értelmében. És itt rövideden kiküszöböli Couturat az aesthetika terminológiájából a *fenséges* fogalmát, a mint azt Kant óta annyiszor zavarták össze a szép eszméjével, egészen helytelenül.

Vizsgálva a plastikai szépet, annak kifejezési eszközei közül Couturat elveti a *nyelvet*, mert a szavak nem tekinthetők oly kifejezéseknek, mint a tagjáték, a testtartás vagy a physiognomia. A nyelv, legalább ma még, merőben conventionalis jelbeszéd, éppúgy, mint az írás, az eszmék kifejezésének önkényes és mesterséges eszköze. A nyelv és az írás csak *jelentik* az eszméket, holott a természetes jelek *ki is fejezik* a lélek állapotait. A beszédnél a szöveg csupán *jelentésszerű*; a mi benne kifejező is, az a hangsúly, a rhythmus, hangszín (timbre) és a modulatio.

Éppen ezért azonban a művészi kifejezés eszközeiről sem szabad vizont azt mondanunk, hogy azok valamit egyenesen jelentenek, hanem csak hogy bizonyos érzéseket felköltenek. A zene például nem az emóciók természetes kifejezése; a jelek, melyeket használ, bár nem conventionalisok, de mesterségesek és csináltak. Egy melodia lehet bánatos kifejezéstű, de az emberi búbanat nem fejezi ki magát melodiával. A zene tehát oly hangvilágot teremt, melynek semmi köze a valóság világával, s ha némelykor a természet hangjait utánozza is, ezt csak kivételesen teszi.

Visszatérve a képzőművészetekre, Couturat álláspontja tehát az, hogy a plastikai szép lényegesen kifejező kell hogy legyen. Egy redőzetben pl., mint fönnebb láttuk, a rend és az egység képezik a kifejezett momentumot, s az a benső értelem, melynek kifejezése. Egy székre dobott köpeny megőríz valamit annak a kedélye kinyomatából, ki azt odadobta, a szerint, hogy azon pillanatban nyugodt vagy felindult, gondos vagy szórakozott volt-e? Lélekállapota úgyiszólván belenyomódott a szövetbe s annak elhelyezést, értelmet, jelentést, kölcsönzött.

Semmi sem árulja el ezt jobban, mint Leonardo da Vincinek a párisi Louvre-ban levő két redőzet-tanulmánya, mely, mindkettő rendkívül finom és gondos kivitelben, pendant-ot képez. Az egyik fényes és kemény szövet s egy arczczal ülő alak lábait borítja. Merev, de törésnélküli, tömött, de nehézkesség nélküli redőket vet, fénylő relieffel. A másik könnyű és lágy szövet, mely finom és puha redőkkel tapad egy nő lábaira, engedelmesen simul

hullámozó hajlásaihoz, s enyhe világítás árad discretül a gyöngéd körvonalakra. Soha Leonardo nem rajzolt kellemesebb formákat, azt a titokzatos bájt lehelte ebbe a szövetbe, melynek csak ő bírta titkát. S valóban ez a tanulmány lön magva annak az égszínkék draperiának, mely da Vinci Szent Anná-ján látszik, a mint az anyai szeretet mennyei felvillanásával hajol a szent gyermek fölé. Nem igaz-e, hogy e bámulatatos drapériák, szövetükben és elrendezésükben, valóban azt az alakot jellemzik, mely őket megeleveníti?

Kitűnik ezekből, hogy a «kifejező szépség» szólásmód kétszeresen hibás, mert először is föltételezni engedi, mintha «nem kifejező szép» is léteznék; másodsor, mert olyasmit hagy sejtetni, mintha minden kifejezés szép lenne. Azon iskola hagyományára ez, mely a Winkelman és Lessing idejében uralkodott az elméken, s mely a hanyatló classicismus antik remekei, egy Niobe vagy Laocoon hamis értelmezéséből kiindulva, azt a benyomást nyerte, mintha a szép kiváltképen valami sajátos kifejezésben állana, vagy az ihlet és szenvedély különös momentumaiiban gyökereznek.

Egy tárgy szépsége nem azokban az érzelmekben keresendő, melyeket felkölt, sem nem azokban az eszmékben, melyeket tolmácsol, hanem tulajdonképeni értelemben vett kifejezésében. Neville, minekutána a nyelvet is a gondolat kifejezési módjai közé sorozta, kizárja azok közül a physiognomiát és az emberi organismust. Couturat ellenben bebizonyítja, hogy az organismus éppoly kifejező, mint akár a taglejtések, akár az arczjátékok. Könnyű meggyőződni arról, hogy minden testmozgásnak az abban közreműködő szervek bizonyos sajátos alakulása vagy elváltozása felel meg. A hellének, kik oly nagy tökélyre vitték a testedzést, jól meg tudták különböztetni a versenylutót a birkozótól, a diskuszvetőt a pugilistától, s a megkülönböztetést ki tudták fejezni szobraikban. Minden emotio nyomot hagy a lélekben, s ez a nyom nemcsak letörülhetlenné és organikusává válik, de nemzedékről nemzedékre át is öröklődik. I. Jakab ösztönszerű ellenszenve a törökkel szemben, attól a rémülettől keltezhető, melyet teherben levő anyja érezett Rizzio gyilkosainak láttára.

Viszont az is kétségtelen, hogy a lelki tudatok önkéntes vagy önkéntelen mozdulatokban jelenülnek meg, s e reakciók közvetlen módon fejezik ki az érzelmeket és indulatokat. Ha egy

reactio sürüvé és szokásossá válik, megfelelő kinyomatot ölt a physiognomián s állandóan vési be magát az emberi arczra. Olyan ember, a ki sokat nevet, mindig mosolygó arczú marad, míg az, a ki sokat szenvedett, szomorú és levert arczkifejezést nyer, éppúgy, a hogy a töprengés is bizonyos typikus vonásokban öröktül meg az arczon. Bizonyos foglalkozások és hivatások apró jellemzetességei rögtön felismerhetőkké válnak; így könnyű a katonaviselt embert megkülönböztetni a burokratától. Az ember egész erkölcsi jelleme ráüti bélyegét organismusára. Mi több, testtartásunk és physiognomiánk gyakran öntudatlanul is azokat másolja, kik környezetünkben vannak. A szónok és színész attitude-je, taglejtései telvél impulsusokkal, melyek minket is azok ösztönszerű utánzására ragadnak. Ez a tömegek psychológiájának a törvénye: a *sympathia*.

Áll ez megfordítva is: minden physiologikus állapot az öntudatban azt a psychologiai mozzanatot ébresztheti fel, a melynek az természetes kifolyása és kifejezése. A hypnotismus terén tett kísérletek ezt meggyőzőleg kimutatták. Ha egy kataleptikus egyénnek kezeit összekulcsolják, imádkozni kezd; ha ökleit összeszorítják, harag és verekedő kedv támad benne.

Szóval a lelki állapotok és az élettani tünetények közötti ezen automatikus összefüggés kifejezése az, a miben Couturat az aesthetikai szép elvét keresi. Ez a kifejezés pedig spontán és ösztönszerű; nem azon subjectiv érzésekben áll az aesthetikai érdek, melyeket az *inductio* belemagyaráz az organismusok formáiba. A sas repülésében nem az a fenséges, hogy azt a gondolat a szabadság és az erő érzeteire viszi át. A részvételnél nem abban áll az erkölcsi gondolat, hogy egy nyomorult láttára felkiáltunk: «íme egy ember, a ki szenved!» hanem hogy magunk szenvedjük az ő nyomorát. Így az aesthetikai elragadtatásban is nem az a reflexio adja meg a philosophiai elemet, hogy: «íme, mily boldog ez az ember!» vagy «milyen érzés lehet ezeknek, tudni azt, hogy egy kézmozdulatukkal minden akadályt elháríthatnak maguk elől!» — hanem hogy saját magunkban érezzük mi is ezt a boldogságot.

—r—n.

\* \* \*

A «*Revue Philosophique*» februári füzetét *Paul Janet* nyitja meg a philosophia egységéről («*L'unité de la philosophie*») értekezve. Előrebocsátja, hogy tudvalevőleg két kérdés van, mely nem tartozik a pozitív tudományok körébe; az öntudat ténye, illetve a léleknek önmaga által való ismerete, és a legmagasabb általánosság eszméje, azaz a végokok és végcélok ismerete, tehát a pszichológiai és metaphysikai tudományok. De itt fölmerül az a kérdés, hogy vajjon a két tudományág egybefogható-e egy tudományban, a melyet philosophiának lehessen nevezni? A bölcselkedés kettős iránya a megjelölt két eszme körben *autopsis*-nak és *synopsis*-nak volna nevezhető *Paul Janet* terminológiája szerint, mert egyfelől a reflexio, az önmagába mélyedő eszmelkedés, másfelől pedig az általánosítás, a *synthesis* adja meg jellegét. Az egység kérdése attól függ, hogy létezik-e oly momentum, mely a két tudománycsoportnak közös eleme, az igazságkeresés ezen kettős irányának egységes alapja?

Ez a momentum *Paul Janet* szerint a gondolkodás. A gondolkodásnak valóban kettős jellege van: 1. önmagát tudja és önmagára visszatérhet, s 2. képes összekötni, összekapcsolni és általánosítani, tehát *synthesis*.

A philosophia ezek szerint — mondja a francia bölcselő — *a gondolat gondolata*. Ebben különbözik más tudományoktól. A tudomány a külvilágot gondolja, a philosophia a külvilág gondolatát gondolja. A tudomány objectív, a philosophia subjectív, legalább közvetlenül, mert közvetve az is objectív.

Megpróbálva e formula szerint osztályozni a philosophiai rendszereket, *Paul Janet* következő eredményekre jut.

A létra legalsó fokán a materialismus áll. A materialismusnak is, mint minden rendszernek, a gondolat gondolata a tárgya, de ő nem képes a gondolatot önmagában gondolni, csak anyagi substratumában bírja megragadni. Mert a gondolatot egyszerű funkcióvá degradálni annyi, mint azzá tenni, a mihez semmi köze. Minő viszony állhatna fenn az öntudat ténye és a kerek vagy szögletes forma, az egyenesvonalú vagy körmozgás közt? A materialismus a philosophálás első kísérlete, de még nem bontakozott ki teljesen a külső világból, nem vet számot az öntudattal, tehát legtávolabb is áll a philosophia voltaképeni tárgyától, a gondolat gondolatától.

A positivizmus igaz, hogy közeledik már ehhez a feladathoz, a mennyiben a tudományok philosophiájának nevezi magát. Maga nem tudomány, hanem a tudományok kritikája, azoknak általánosítása. De azért ő sem vizsgálja a gondolatot, mint az öntudat tényét, mint *sui generis* jelenséget, elvont valóságában, hanem csak az agygyal való viszonyában. Nem hiszi, hogy a lélek megismerhetné önmagát. Kétségtelenül van benne philosophiai elem, mert a tudomány fölött eszmél és gondolkodik, de a philosophálás tartalmát a tudományoktól kölcsönzi. Mint a hogy a középkori bölcészet a theologia szolgája, «*ancilla theologiae*» volt, úgy a positivizmus sem egyéb, mint «*ancilla scientiarum*» — a tudományok szolgája.

Közelebb jár a valódi philosophiához a positivizmus azon disciplinája, melyet gyakran összezavartak a positivizmussal, habár attól lényegesen különböző, a subjectív phaenomenizmus, úgy a mint azt Angliában Stuart Mill, Franciaországban Taine által látjuk képviselve. Oly rendszer ez, melynek tárgyai az öntudat tényei, a subjectív tények, a mely egyebet nem ismer, mint subjectív tényeket. Ugyanaz, a mi Hume Dávid phaenomenizmusa, s a mely az ó-kori bölcseletheben Protagoras nevéhez van kötve. Igaz, hogy a gondolkodás ebben a rendszerben is csak mint észrevétel bír jelentőséggel, de legalább az öntudat ténye el van ismerve benne, habár kétségtelen, hogy a subjectivizmus a gondolkodásnak csakis alantasabb fajához szól, mert az észrevétel, mint észrevétel, önmagára nem irányulhat.

Ezt a hézagot kitölti egy újabb philosophiai módszer, a criticismus. A criticismus a szó valódi értelmében a «gondolat gondolata»; a gondolkodás benne az észrevételtől különállóan lép föl, s önmagát gondolja. E gondolkodásnak megvannak a maga formái, törvényei és saját lényegisége. Bir az idő és tér érzéklésével, az ész kategóriáival, minő az egység, ok és állag, vannak eszméi: az ész, az anyag, az Isten, egyszóval az abszolút. A gondolkodás itt az érzéki észrevételek fölébe kerül, ítéletet alkot azokról s önmagát veszi tárggyúl.

De a gondolatnak a criticismusnál sincs objectív tárgya, s ebben ismét a phaenomenizmus álláspontjára sülyed vissza. Benne a gondolkodás csak törvény és forma, a valóságot csakis az észrevétel által éri. Lehet gondolni egy oly philosophiát, melyben a gondolkodás ne legyen merő forma, merő alanyi functio,

legyen subjectiv is, objectiv is egyszerre, legyen a létezés és gondolkodás igazi egysége. És ezzel eljutunk a tulajdonképeni metaphysikához, mely többé a gondolkodást a létezésről nem választja külön, hanem az abszolút eszméjében egységesen gondolja. Ezt a philosophiát Janet szélesebb értelemben idealismusnak nevezi, élesen megkülönböztetve azonban annak két formáját, a spiritualismust és pantheismust.

A végső kérdés tudniillik az: létezik-e egy abszolút gondolat a maga egész teljességében, függetlenül a véges gondolatától, vagy pedig nem létezik csak a véges öntudatban? Az első megoldás a spiritualismusé, a második a pantheismusé.

Továbbá az abszolút gondolatban, melyben a tárgy és alany összeolvad, vajjon az alanyiség az elsőbb, az eredetibb (est-ce le sujet qui prime l'objet), vagy pedig a tárgyilagosság? Első esetben előttünk a személyes Isten eszméje, második esetben a személytelené. Amaz a spiritualismus, ez a pantheismus megoldása.

Janet a maga részéről a spiritualista megoldásnak ad előnyt, mert az fölzsabadítja a gondolat végtelenségét a végesség bilincseiből, mert az alanyiságot a tárgyilagosság fölé helyezi; már pedig a gondolat az alanyban tudja magát gondoltnak. A gondolat, mely nem tud önmagáról, alvó gondolat és merő álom. A pantheista isten egy alvajáró isten, holott a spiritualista isten ébrenlevő isten, s «az istenek — mondja Aristoteles is — ébren vannak és nem alusznak, mint Endymion».

*Combarieu* az «Objectiv zenei kifejezés» kérdéséhez szó hozzá bő zeneirodalmi apparátussal, kiindulva abból, hogy mint a költőnek, a zeneköltőnek is két módja van tárgya leírására. Az első abban áll, ha maga elé tekint s aztán elmondja, a mit lát. A második, ha önmagába néz, hogy onnan olvassa ki, mit érez. Egy táj tekinthető úgy, mint vonalak, formák és színek összetétele; de tekinthető úgy is, mint belső hangulat. Hugo Victor merőben subjectiv leírást használ pl. mikor a virágot «une naïveté»-nek nevezi. Épp úgy lehet pl. a színpadon Banquo szellemét egyenesen megjelentetni, és viszont lehet csupán a Macbeth arcán tükröző emótiók által sejtetni.

Mindkét eljárási mód a zeneköltőnek is rendelkezésére áll. Schumann legtöbb dala a tavaszról, a virágos kertről stb. nem annyira magukat ezeket a jelenségeket érzékíti meg, mint inkább



a nézőben azok láttára fölgerjedt érzéseket és hangulatokat tolmácsolja. Ellenben pl. Gounod zeneművei az ütem és rhythmus gondos megválasztásával törekednek a külső élet megjelenítésére. A subjectiv zenei leírás egyik legszebb példáját mutatja Beethoven «Hajnal» sonett-je allegro tételének egy gyönyörű frázisa. Berlioz pedig «Faust elkárhozása»-ban a Mephistophelest és Faustot üldöző szörnyeket néhány hirtelen fölharsanó trombone-hanggal jellemzi. Igaz tehát a német zene theoretikusainak nagy része és Hartmann által is elfogadott az a nézet, hogy a leíró zene a tárgyiaságnak alanyiságba való átolvadása.

A tér fogalma elválaszthatatlan a külsőleg jelentkező tárgytól, nélküle nem foghatjuk fel az érzéki világot. A szépművészetek egy classikus korbeli osztályozása szerint, melyet az ó-kori zene legalaposabb ismerője, Westphal, moszkvai egyetemi tanár mindennek fölébe helyez, a mit Hegel óta a modern aesthetika produkált — a zene az időbeli művészetek triádjához tartozik (a költészettel és tánczczal) s a rhythmus törvényeinek engedelmeskedik, ellentétben az építészet, festészet és szobrászat, mint térbeli művészetek triádjával, melyeknek törvénye a symmetria

Különös, hogy maga Berlioz, a programm-zene tulajdonképeni alapítója, kizártnak tartja, hogy a zenével a külvilág viszonyait lehessen érzékíteni. Egy alkalommal erős gáncsban részesíti azokat a kifejezéseket, melyek a hang mélységének és magasságának jelzésére vonatkoznak. «*Emelkedik és száll*, a testek azon mozgását fejezi ki — úgymond — melylyel azok a föld középpontjához közelednek vagy eltávolodnak. Nem hiszem, hogy e szavaknak egyéb értelmét lehetne találni. De vajjon a hang, mely súlytalan, mint a villamosság, mint a fény, távolodhatik-e a földtől s közeledhetik-e ahhoz? Magas vagy éles hangnak nevezik azt, a melyet valamely test egy adott időben a rezgések bizonyos száma által hoz létre, mély hangnak pedig azt, a mely ugyanannyi idő alatt kevesebb számú rezgés által jó létre».

Combarieu első sorban is védelmébe veszi a hang ezen térbeli minősítéseit. «A zenei nyelv ezen kifejezései megértésére a dalhoz, mint a zenei kifejezés első és eredeti formájához kell folyamodnunk. Az emberi hang pedig három registert különböztet meg: a mély vagy mellhangokat, a közép- vagy torokhangokat, s az éles vagy fejhangokat. Ha már most a mell, a torok

és a fej viszonylagos helyzetére gondolunk, el kell ismernünk azon megjelölések helyességét, melyeken Berlioz logikája megütközött. Az éles hangok magas hangoknak neveztetnek azért, mert a fej a test felső része; a mély hangokat alhangoknak nevezzük, mivel a mell alantabb fekvő testrész. Igazolva látjuk tehát a sopran, mezzo-sopran, alt stb. elnevezéseket».

«És tényleg — folytatja Combarieu — maga Berlioz a Pandemonium jelenetében a zenekar mély hangjait alkalmazza, a mennyország jelenetében pedig a magas hangokat. Ugyanígy jár el Liszt Dante symphoniájában. Képzelné sem lehet zeneköltőt, aki a pokol festésére magas hangokat s a mennyország festésére mély hangokat használjon.»

Minthogy pedig a hang rendkívül hajlékonyan képes egyik registerből a másikba menni át, tehát következkép tökéletesen alkalmas egy képzelt vagy valódi mozgás irányának kifejezésére is. Gounod például a «Faust» opera zárjelenetének e szavainál:

«Anges saints, anges radieux»

egy sorozat emelkedő hangközt alkalmaz; sőt a dallam ismétlésénél azt egy félhanggal feljebb kezdi, hogy ezzel is kifejezze intencióit. Hasonlót tapasztalunk a fiát megáldó Fides áriájánál (Meyerbeer Profétája). Ellenben Gounod «Romeo és Juliá»-jánál, mikor Lőrincz barát megáldva Romeót és Juliát, e szavakat intézi hozzájuk: «térdre! térdre!» — nevetséges lett volna a hangscálát emelni a lejjebb szállítás helyett.

Még érdekesebb példa a valóságos mozgási irány zenei kísérésére a Tannhäusernek azon jelenete, melyben Erzsébet elmondja, hogy a kereszt lábához a porba fog borulni. E szavaknál: «lass mich in Staub vor dir vergehen» — a hang kilencz intervallummal esik alá s a zenekar rögtön rá még mélyebbre viszi le a hangképletet. A Rheingold 3-ik jelenete a hegedűk és tubák kíséretével festi egy a szinpadon átvonuló szörny kigyózdó tekergését, és semmi sem adja vissza találójában a rokka pergését, mint az emelkedő és szálló hangoknak aránylag kis térközben való szabályos váltakozása, példának okáért Mendelssohn «Fonónő»-jénél (Op. 62., nr. 4.). Sőt Bizet a «Scènes et Jeux d'Enfants» című kedves egyvelegében egész sor gyermekjáték (pörgettyű, bűgöcsiga, sárkány) mozgásainak rajzát vázolja elénk.

Tehát a zene, a mozgás általános irányán, formáján és

gyorsaságán kívül, annak tartamát, rhythmusát, sőt neszét is vissza tudja adni. De vissza tudja adni — folytatja Combarieu — különböző tárgyak viszonyosságát is valamely térben. Meg képes jelölni például azt a távolságot, mely két tárgy között van, a nélkül, hogy különböző registerekhez folyamodnék, csupán a hangszerek egyikének intensivitása gyöngítésével. Emlékezzünk Berlioz nagy műve (Damnation de Faust) azon pathetikus recitativájára (XVII. jelenet), a hol Mephistopheles értesíti Faustot, hogy a szülőgyilkossággal vádolt Margit börtönbe hurczoltatott és halálra ítéltetett, s a hol az énekszót kúrthangok kísérik, melyek rövid időközökben távoli vadászat fanfare-jait vegyítik a megrendítő drámába, s e szerint a mint a kürtök forte, mezzo-forte, vagy pianissimo hangzanak, a fül a szereplőktől több-kevesebb távolságra létező tárgy benyomását véli érezni.

Elmésen jegyzi meg már Quintilianus is, hogy beszédünk és taglejtésünk a külvilág bizonyos képeinek hatása alatt terjen-gőssé válik. A zenekarvezető egy *largonál* kézmozgásaiba méltóságot igyekszik önteni, a közönséges nevelésű ember ha az oceánról vagy valamely nagy látványról beszél, hangját meglassítja s bizonyos szavakat erősebben megnyom. Így tesz a zeneköltő is; ugyanezeket a jellemző eszközöket használja pl. az «Afrikai nő»-ben a végtelen tenger megpillantásánál, s «Sába királynője»-ben a «Királyok leánya . . .» kezdetű főséges áriában.

Majd áttér Combarieu a természet hangjai, színei zenei kifejezésére. Ismerteti a hangszínek érdekes theoriáit s megjegyzi, hogy a Rheingoldban az arany motívumát harsogó fanfare-ok kísérik, a mint hogy általában a trombita hangja a rendes eszköz a nappali élénk ragyogás feltüntetésére. Így Sigurdban Brunhilda üdvözlete a napvilághoz (2. kép). Ellenben az «Istenek alkonya» több helyén a mély register festi az éji borulatot. Berlioz «Invocation à la Nature» feliratú éji jelenetében a nagybögők játéka hoz ezt az utasítást adja: «igen kimerően és sötéten» (très large et très sombre). Hasonlót tesz Wagner a «Lohengrin» II. felvonásának kezdetén, mikor az éjt festi, mely Ortrudot és Tellramundot a templom lépcsőin sötétjével takarja el.

Nem folytatjuk az érdekes példákat, melyeknek tanulságát Combarieu abban foglalja össze, hogy a zene képes kifejezni: 1. egy mozgás irányát, gyorsaságát, alakját, rhythmusát, időtartamát; 2. a külvilág természeti vagy mesterséges hangjainak k

látlan számát, minden árnyalataikkal; 3. a térben két mozdulatlan tárgy, vagy két mozgás viszonylagos helyzetét s a köztük levő változó távolságot; 4. a színek élénkségi fokait s különleges tulajdonaik bizonyos számát korlátlan mértékben; 5. a tárgyak nagyságát vagy kicsinységét, arányítás és analogia útján.

— 111 —

\* \* \*

«*Nuova Antologia*. Rivista di scienze, lettere ed arti. Anno XVIII. Terza Serie. Volume XLIII. Fascicolo IV. 15 febbraio 1893. Roma.»

Az olasz «*Revue des deux mondes*», a hogy e kiváló folyóiratot szélteben nevezni szokták, s joggal, mert nemcsak beltartalma és iránya, hanem külső kiállítására is rávált a népszerű mintaképre, — jelen füzetében egyik tanulmányában Göthe viszonyát világítja meg a katolikus valláshoz («*Goethe e il cattolicesimo*»). Antonio Zardi a szerzője a cikkeknek, s elmondja, hogy Göthe, ki a természetet mindenben bálványozta, vallásbölcseleti rendszerében is teljesen eredeti. Átvette mások rendszereiből azt, a mi saját lelki irányának megfelelt, de követni egyiket sem követte; különösen Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel és mindenekelőtt Spinoza, sorban nyomot hagytak szellemén, de egyiknek sem adott előnyt a másik felett s mindannyit egybe tudta olvasztani a maga sajátos ecclésiasticusában. Mint maga bevallja:

Er gehörte zu keiner Innung,  
Blieb Liebhaber bis zu Ende.

Mint művész és költő Göthe polytheista, mint természetbölcselet ellenben pantheista. Isten és lélek előtte ugyanazonos a természettel. Hitt ugyan Isten létezésében, de ez az Isten előtte a természetben volt immanens; és hitt a lélek halhatatlanságában, de ez a lélek reá nézve az örökkévaló, változhatlan erő volt, úgy, a mint az a fejlődés törvényeiben nyilvánult: Leibnitz monadja, s a mit ő aristotelesi kifejezéssel *entelechiának* nevezett.

Ez a philosophia nem gátolta Göthét, hogy a kereszténység előtt meghódoljon, mint az erkölcsiség legmagasabb elveinek revelatioja előtt, de azért természetes ellenszenvét sem titkolhatta el egy oly tannal szemben, mely a nevető, mosolygó világot sira-

lom völgyévé változtatja. Ily ellenszenvet nyilvánított különösen velencei epigrammjai némelyikében, «A korinthusi menyasszony» című balladájában és Olaszországból írt leveleiben.

A modern művészet festményei csak annyiban nyerték meg tetszését, a mennyiben az antik ideálnak megfeleltek, s azért vonzódt nagyon Rafael bájt és derűtséget lehelő alakjaihoz; ellenben kimondhatlanul megbotránkozott azokon a vértanú-jeleneteken, melyekben a bolognai iskola tetszelgett magának. Borzadt mindentől, a mi a középkori asketizmusra emlékeztetett és szemére lobbantotta a katholicizmusnak, hogy az őskereszténységet idétlen és barokk paganizmussá változtatta. Annyira idegenkedett a katolikus vallástól, hogy nem egyszer Rómában, midőn ily szertartások tanúja volt, megmozdulni érezte magában a protestánság eredendő bűnét («da regte sich die protestantische Erbsünde»).

Fokozódott még Göthének a katholicizmus iránt érzett ellenszenvé Rómában tartózkodása első napjaiban. Elmerengve a természet és művészet elébe táruló szépségein, nem háríthatta el magától azt a gondolatot, hogy ha Krisztus visszatérne a földre, aligha nem abban a veszélyben forogna, hogy újra fölfeszítsék, s a mint a Quirinal-kápolnában látja a pápa misézését, eszébe jut a «venio iterum crucifigi».

— r — r.

\* \* \*

*Archiv der Geschichte der Philosophie, herausgegeben von Ludwig Stein. Band VI. Heft 2.*

Tartalma: L'Isagogicon moralis disciplinae di Leonardo Bruni Aretino, «Anfänge und Aussichten der experimentellen Psychologie, von Oswald Külpe»; továbbá: «Beiträge zur Geschichte der englischen Philosophie, von J. Freudenthal», «Metaphysik und Asketik (második cikk) von Dr. Wilhelm Bender» és «Das natürliche System der Geisteswissenschaften in siebzehnten Jahrhundert von Wilhelm Dilthey». Különösebben érdekes Külpe tanulmánya, melyben a tapasztalati pszichológiai tanulmányok fejlődését és jelen állását ismerteti. A tapasztalati pszichológia csak a század közepe táján emelkedett önálló tudományyá, szorosán elkülönítve a természettudománytól és élettantól. Ebben a késői fejlődésben része volt Kant híres nézetének, melyben

kimondta, hogy a psychologia sohasem emelkedhetik a tudomány rangjára.

A psychológiának, mint tudományos disciplinának helyesebb felfogását találjuk a XVIII. század némely angol és francia bölcseésznél, csakhogy az élettani ismeretek fogyatékosága miatt ebből a felfogásból még elmulasztották kivonni a módszeres következtetéseket.

A XVIII. század közepe táján a tapasztalati lélektan terén nagy szorgalommal indul meg a kutatás. A tapasztalati lélektan a népies német bölcseleőknek kedvencz tanulmányává növi ki magát, daczára Kant érintett ítéletének, kinek álláspontja ismeretes, mert szerinte a természeti ismeretek bármely ágában annyi az igazi tudomány, a mennyi matematika alkalmazható reájok. Már pedig belső világunk jelenségeire a matematika nem alkalmazható. De különben is Kant szerint lélektani vizsgálódásainknak más gondolkozó alany tárgyává nem tehető, s már maga az észlelés megmásítja és kiforgatja helyzetéből az észlelet tárgyát. Ehhez képest szerinte a psychologia csak legjobb esetben a lélek természetrajza lehet, de nem a lélek tudománya, sőt még tapasztalati tudomány sem.

Kant első ellenvetésére, mintha a tudományos psychologia nem volna lehetséges, Herbart a matematikai psychologia megalapításával felelt, mely a lelki tünemények kétségtelen két dimenziójú folyamata alapján a képzeteknek idő és intensititás tekintetében változó viszonyára egész tanulmánysorozatot állít fel. De még erősebb czáfolatúl szolgál a tapasztalati lélektan, mint psychophysika lehetőségének tagadása ellen a physiologia számos újabb vívmánya, melyek a lélektani kutatás módszerére sikerrel voltak gyümölcsöztethetők. *Weber Henrik* a bőr és szem térbeli funkciójából indulva ki, már a vonalak, hangok és súlyok összehasonlításában bizonyos psychologiai törvényszerűséget volt kénytelen fölismerni, s viszont *Volkmann* az optikai térérzéklés terén végzett vizsgálódásaival újabb és jelentékeny lökést adott a psychologiai methodusnak. Ide tartoznak *Fechner* kutatásai is, ki e tudomány első, tulajdonképeni megalapítójául tekinthető, s kinek 1860-ban kiadott «A psycho-physika elemei» czimű munkája az új tan részletes elveit és eredményeit öleli fel. *Fechner* alap-ésméje, a psychikai és physikai jelenségek közötti működési viszony állandó elveinek kiderítése. Mint a hogy a test élő ereje

bizonyos kezdetleges értékből kiindulólág, a maga absolut gyarapodásának összegezése útján áll elő, úgy a lélek is Fechner szerint. Legelső feladata tehát egy pszichikai viszony-mérő felállítása, a melynek segítségével azon működési viszony általános eredményei közelebbről meghatározhatók és a concret esetekre alkalmazhatók legyenek. Emelt súlyok és fényerő-fokokatokon tett kísérletek, valamint a Weber kutatásainak s más idevágó physikai és matematikai munkálatoknak szerencsés feldolgozása útján Fechner arra a meggyőződésre jutott, hogy az inger egyenlő relativ gyarapodásainak az érzetek egyenlő absolut gyarapodásai felelnek meg.

Még mélyrehatóbb átalakulást jelez a psychologia történetében Wundt fellépése és «Grundzüge der physiologischen Psychologie» (1874.) czimű munkája. Wundt és Fechner közt a lényeges különbség abban áll, hogy a midőn Wundt egyáltalán az egész ismeretkör szélesebb felölelésével is túlszárnyalja hírneves elődjét, egyúttal ő a lelki tüneményeket az idegélet processusaival hozza kapcsolatba, holott Fechner az ingerekben, tehát a testen kívül álló physikai mennyiségekben kereste a megfelelő objectiv jelenségeket. Hogy a Wundt felfogása helyesebb, azt maga Fechner is elismerte egyébiránt «belső psycho-physikája» fölállításával.

Wundt irodalmi érdemeinél nem kevésbé korszakalkotó a tapasztalati lélektan jövőjére nézve nagyszabású organizáló és oktatói működése is. Az ő lipcsei intézetéből került ki egész sora a tanítványoknak, kik e téren buzgón folytatják az általa megkezdett munkát. Nyomában egymásután támadtak a hasonló intézetek: Mülleré Göttingában, Ebbinghausé Berlinben, Münsterbergé Freiburgban, Götz Martiné Bonnban, nem számítva Olasz- és Franciaország, Holland és Amerika számos egyetemét. A «Philosophische Studien»-ekben (1881 óta) Wundt az intézetében végzett psychologiai munkálatok terjesztése céljából külön szakközlönyt létesített, s hasonló feladatot teljesít ma már az «American Journal of psychology» is (kiadója Stanley Hall, 1887 óta), továbbá az Ebbinghaus és König által 1889 óta kiadott «Zeitschrift für Psychologie und Physiologie» stb.

—r.

\* \* \*

«Mind.» N. S. Nro 5. January, 1893.

I. *Biographical Notice of George Croom Robertson: A. Bain.* Robertson-nak, a «Mind» folyóirat első szerkesztőjének meleg szavakban írt nekrológja ez. Bain kitüntető szavakkal említi meg az elhunytnak alapos tanulmányait Hobbes philosophiájára vonatkozólag, meg azt, hogy Angliában kevés philosophus mérközhetett vele szakismeretben a szigorúan vett philosophiai kérdésekre vonatkozólag. Jellemét Leslie Stephen írta le a «Spectator»-ben. Azt in extenso közli Bain, és benne látható Robertson-nak munkaképe és kiváló kötelességérzete.

II. *Hedonic Aesthetics: H. Rutgers Marshall.* A mint azt a «Mind»-nak előbbi számaiban kifejtette, szép szerinte az, a mi bennünk oly hatást tesz, mely az újból való felelevenedésben (aránylag) állandóan kellemes; rút ellenben az, a mi oly hatást tesz, mely az újból való felelevenedésben (aránylag) állandóan kellemetlen. (The beautiful is that which produces effects in us that are (relatively) permanently pleasurable in revival. The ugly, on the contrary, is that which produces effects of (relatively) permanent painfulness in revival.) Ez alaptételből következteti, hogy a művésznek egyrészt tartózkodnia kell, hogy fájdalmas vagy kellemetlen benyomást idézzen elő. Ne idézzen elő — mint értekező nevezi — «repressive pains»-t, midőn a rendes és megszokott functio zavartatik, vagy a megvárt eredmény nem áll elő, ne idézzen elő «pains of excessive functioning»-et, midőn ellenkezőleg az inger által felkeltett mindennemű lelki functio túlságos nagy. A művésznek azonban másrészt arra is kell törekednie, hogy positive kellemetes hatásokat tegyen. Ez pedig eszközölhető: a) ha az öntudatba oly tartalom lép, mely egy ideig az inger hiánya miatt nem volt bent (a változatosság törvénye); b) ha a tartalom akkor lép az öntudatba, midőn normalis megjelenése meg volt akasztva (teszem az élezben); c) ha a tartalom rendkívüli élénkséggel lép az öntudatba.

III. *The Respective Spheres and Mutual Helps of Introspection and Psycho-physical Experiment in Psychology: A. Bain.* Szerző szerint az önnön megfigyelésen kívül a pszichológiai ismereteknek legkiválóbb forrásai: a gyermeki lélek tünetnényei, a rendkívüli lelki tünetnények, az állatok megfigyelése és a társadalom által az emberi lélekre történt hatásnak megvizsgálása, melyekhez még a physiologiai és psycho-physikai kutatások járulnak. Bain



azon tételt vitatja, hogy bármennyire becsesek a két legutolsó forrásnak adatai, a legkiválóbb forrás, mely a legtöbb és a legbiztosabb adatokat szolgáltatja, mindig csak az önnön megfigyelés lesz.

IV. «*Modern Psychology: a Reflexion: J. Ward.* Egészben véve polemizáló czikk, melyben értekező kimutatni törekszik, hogy Wundt és iskolája sokkal kevesebbet képesek megmagyarázni, mint ők azt gondolják, kiváltképen az «én»-nek és öntudatnak problémáját nem képesek megfejteni.

V. A «*Discussions*» közt legtöbb figyelmet érdemel utolsó: *Professor Wundt on Hypnotism and Suggestion: F. W. H. Myers.* Író a következő röpiratnak: *Hypnotismus und Suggestion*, v. W. Wundt, Leipzig, 1892. (Pp. 110) tartalmát közli, de a mellett élénk, hogy ne mondjam heves szavakban védekezik Wundtnak azon felfogása ellen, mintha a hypnotismus és suggestio tanulmányozása a tudományos jelleget nélkülöznél.

VI. A «*Critical Notices*» rovatban e művek bíráltnak meg: *Herbert Spencer, The Principles of Ethics: S. Alexander.* — *Bernard Bosanquet, A history of Aesthetics: James Sully.* Bíráló szerint a mű tartalmát illetőleg egyoldalú, kivitelét illetőleg nem igen sikerült. — *Beiträge zur Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane.* Gesammelt und herausgegeben von A. König. Hamburg u. Leipzig, 1891. Az ismertető *E. B. Titchener* szerint a nyolcz értekezés közül, melyek e munka tartalmát képezik, a szakember méltó figyelmét csak a következők érdemlik meg: Kries, *Beiträge zur Lehre vom Augenmasse*; Uthoff vizsgálatai egy hét éves gyermekek, ki előbb csak világos és sötét színeket tudott megkülönböztetni és sikerült operatio után tanulta meg a látást; Prof. Lipps, *Aesthetische Faktoren der Raumschauung*, mely czikk az optikai illusiókról szól; König, *Über den Helligkeitswert der Spectralfarben bei verschiedenen absoluter Intensität: nach gemeinsam mit R. Ritter ausgeführten Versuchen.* — A «*Notes and Correspondence*» rovatban *E. B. Titchener*, Wundt műveiből szedett idézetekből azt törekszik kimutatni, hogy mit ért a német philosophus *Innervationsempfindung* alatt.

—r—o.

\* \* \*

«*A lét bírálata.* Az élő szervezet fejlődéséről és művelődéséről általában és az élettevékenység lényegéről. Irta Frederik Jenő. Budapest, 1892.» 138 lap.

E csinosan kiállított munkában szerző a szervezeti és értelmi haladásnak módjait, föltételeit és általán élettevékenységünk belső tényezőit biológiai alapon kutatja.

A problémák, melyeket a mű felölel: a vallás és tudomány viszonya, az embernek helyzete a természetben, a szervezetek, a különbség az ember és állat között, az ismeret kútforrásai, «a felszabadított emberi akarat», az emberi lélek mint érzéki tevékenység, a fejlődési és művelődési föltételek közötti különbségek, a nemi termékenyítés törvényei, az erélyi kifejezések.

A munka érdemére és értékére lesz még alkalmunk visszatérni, mert szerző e munkájában jelentkező, tagadhatatlanul önálló álláspontjait és fölfogását — állítása szerint — még bővebben és részletesebben fogja kifejteni és ekkor azon részletek is tisztábban fognak előttünk állani, melyek alkalmat adnak félreértésekre és melyek nem engedik meg, hogy teljesen tiszta fölfogást alkothassunk a szerző gondolkodásának önállóságáról, eredetiségéről és álláspontjának valódi mibenlétéről. Egyet azonban szívesen constatálunk: hogy elvont gondolkodásának eredményét mindenütt találó példákkal igyekszik földeríteni. E végből külön munkát is irt: «*Az agyrémeknek (visiók) és az álomlátó elragadtatásoknak (extasis) eredetéről és természetéről.* Egy titkos természeti tüneményre vonatkozó független tanulmány. Ugyanott 1893.» (39. lap), melynek csupán az a feladata, hogy az ú. n. zavaros lelki állapotokat egy vallásos örületben szenvedő egyénen, mint példán mutassa be. Álláspontja az, hogy minden úgynevezett «természetfölötti» állapotot (az extasisokat, visiókat, inspiratiókat stb.) pathológiai tünemények gyanánt fog föl.

Érdeklődéssel várjuk a szerző további philosophiai munkásságát.

Dr. B. J.

## TAINE ÉS A MODERN KRITIKA.

— Második és befejező közlemény. —

Az «Origines de la France contemporaine» Taine kritikai methodusának minden fény- és árnyoldalát egyesíti magában. Ebben indul ki Taine szelleme arra az új világokat hódító nagy útjára, melynek dicsőségében neve élni fog a késő századok ajkán; de ebben szenved hajótörést rendszere minden gyöngéje is. A mint a munka első részében az «ancien regime» dőzsölő nemességének életmódját az anecdotikus részletek és felvilágosító jegyzetek megdöbbenő apparatusával tárja fel Taine; éppúgy okolja meg a mű második részében a forradalomra mondott kárhoztató verdict-jét, mely azóta merészen visszhangzott Európaszerte a conservativ eszmék táborában. Megtagadja a forradalomnak minden ideális célját. «A forradalom — úgymond — burkolózzék bár még oly nagyhangú nevek alá, hordozza bár ajkán a szabadságot, egyenlőséget és tesvériséget: alapjában véve a birtokviszonyok felforgatása.» Tehát Taine mindenekfölött kétségbevonja a közérdekre való hasznosságát. Ez a közérdek előtte egy örök szent kötés, melyhez minden francia hozzájárult a maga morzsájával Franciaország fennállása óta, azért e kötésnek érinthetlennel kell maradnia.

Minő szükkeblű utilitarista e szavakban Taine! Milyen pedans tömjénezője a conservativ bourgeoisie önző eszme-