

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 túléltek 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 vetheti 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 éjféltör ebédelt. Szélnek, hidegnek, hónak még a híre is megreszkettette. A tüzet nem szenvedte, s egy időben úgy húzta ki a téli évszakot, hogy testét háromnegyedrészben 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 törődni. Tehát a pessimistától nem is várhatunk oly felbuzdulásokat, a milyenek minden nagy aspirációnak mozgó rúgói 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 törődvé 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 erőfeszítéstől 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 legjobbban 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 lejárta 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 ellenlábas 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 intézménynyé, 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 illustris 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 közlésez. 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