

A PHILOSOPHIA, MINT BÚNTÁRS.

Ha az életben, itthon és a nagy világban, körültekintünk, nem nagyon biztató az, a mit látnunk kell. Az egyéni és családi élet, a társadalmi áramlatok és állami vállalkozások, a közgazdasági helyzet és a nemzetközi viszonyok oly chaoticus össze-visszaságban forronganak s a mit a fölszin mutat, annyi setét vonással és intó jellel teli, hogy a ki az emberiségnek egészében való haladásában és fejlődésében vetett hitét meg kívánja őrizni, már-már csüggedve kénytelen lemondani ez eszményi reménykedéséről.

A szervezett társaság alaptényezője: az egyén, mintha mind nagyobb mértékben fejtené le magáról, vagy lökné ki magából azt a külső mázt, avagy ama belülről fejlett alkat-elemeket, a mely s a melyek a cultura formáit tüntetik föl rajta és benne — hűtelen lesz ideális törekvéseihez, gyöngül akarateréje, veszti hitét a jövőben s csak a mának él; megalkuszik elvei fölött, hogy érdekeit kielégíthesse; felejtí kötelességeit, melyekkel a köznek, az előző öltőknek, a civilisatio eddigi vívmányaiért, a cultura fölhalmozott kincseinek drága értékeiért tartozik; a haza és nemzet traditiói iránt mind közönyösebbé válva, ma-holnap kosmopolitává sublimálódik; kevés, vagy talán csak az önzés egyetlen szempontja szerint itél, türelmetlen, ideges, magát nagyzó, elbizakodott, kiméletlen s ha ez a szerinte háládatlan, vagy érdemeit kellően nem jutalmazó élet egyik-másik vágyát, vagy épen szeszélyét, az önbecsése szerint illő mértékben, be nem tölti, oly könnyedén löki el magától, akár egy lyukas mogyorót. Az igaz eszméjének szolgálata a kenyér-kereset határain alig terjed túl; a szépség cultusa kezd a ledeéség dobzódásainak helyet adni s a muzsák is, az élvezők kedveért, ma-holnap turnuret viselnek; a tettek már-már csak arra törnek, hogy

benső rugóikat a látszat csilláma jól elfödözze, hogy e földi lét körében jólétet szerezzenek s a sirgödörig vivő útát kényelmessé egyen-gessék.

A család emberi természetünk alapszervezetében gyökerező in-tézménye is, mintha lazulásnak indulna. A nép e szövetség kezdetle-ges fejlődési formájához, a vadházassághoz, téreget vissza; cseléd-könyvvel helyettesíti eskető levelét; szerencsétlen gyermekei anyjával akkor bontja föl, az állami hatóságok szemeláttára, szerződését, a mikor épen akarja, s e viszony nyomorult szülőtteinek gonosz szer-zői néhol örömmel üdvözlik a gyermekirtó járványokat, mert nem kell annyi száznak keresniök. Az u. n. mivel és miveltebb rétegek családi állapotairól szóljanak a napi sajtó ama rovatai, a melyek a baleseteket, a pikanteriákat, a törvényszéki tárgyalásokat, az öngyil-kosságokat oly sértő mohossággal, avagy oly szomorú történeti hű-séggel regisztrálják; beszéljenek a statisztikai adatok a gyermekek halandóságáról, a házasságok apadásáról, az iskolás gyerekek öngyil-kosságairól, a hadkötelesek meg a besorozottak számainak nagy kül-lönbőségéről, sat.

A társadalom ma-holnap azokhoz a mind jobban szaporodó ke-reskedésekhez hasonlít, a melyeknek kirakatában két annyi a portéka, mint a polczokon. Az egyenlőség és testvériség mutató díszletei mö-gött, mind jobban emelkednek a születés, faj és felekezet választó-falai s az emberszeretet örvendetesen szaporodó associatiói is, hány-szor alapulnak az erkölestelen álkodás ostentatióján, s hivatott, avagy hivatlan szószólóik hány-szor használják föl a mások hiúságát a ma-guk hiúságának kielégítésére. A közélet formái mind jobban távolod-nak a természetesen nemes egyszerűségtől s az ipar és művészet gyámolául, fejlesztőjeül hivatott izlés és szépéret annyira kiéli ma-gát, hogy már-már csak a családokat romboló fényűzés lesz elég erős inger számára. A régi korból szégyenletes emlékként fönmaradt, avagy az új viszonyokból származó balítéletek a babonák setét uralmának időszakára emlékeztetnek s maga a társadalom kárhoztatja el, a kit ezekkel szemben megvédeni nem tudott, ha valaki vérevel, családja jövőjének kockára vetésével helyt nem áll tűzhelye meggyalázójá-val, neve, becsülete bemocskolójával szemben. Az isten igazsága, me-lyet egykor kegyeletes, alázatos áhitattal kerestünk és félelmeskedő reménnyel sejtünk, vagy az eleveneket és holtakat ítélő öntelt em-

beri bölcseségnek, a maga csodatevéseivel megelégtült, de semmi csodást, semmi mysteriumot el nem ösmerő tudóskodásnak készül helyét átengedni, vagy csak ott tudja magát otthon érezni, a hol a helytartó a föltétlenül hódolóknak, az egyéni szabad gondolkozásról és öntevő megigazulásról önként lemondóknak kegyelemből osztogatja az üdvöt. A templomokhoz vezető ösvények, az u. n. miveltek és fölvilágosultak nyomaitól ma-holnap begyöpösödhetnek s vannak, a kik bár, talán, megsebbzett szívükre még tudának ott írt találni, de elég gyöngék és a szomszéd gúnymosolyára is visszariadnak.

Az állam, legalább a jog- és mivelődési-állam institutióinak megvalósítására őszintén törő állam, magasrendű és messzivágó elhivatásának föladatait, azt hisszük, látja tisztán s rendelkezésére álló erőihez képest munkál is betöltésükön, már t. i. a mennyiben a figyelembe vételt és külön érdekeik kielégítését követelő s e követeléseket érvényesíteni is tudó tényezők mellett, vagy épen ellenében, sikerülhet ez neki. De melyik az az állam, a köztársaságiakat sem véve ki, a melyben a jog és igazság minden egyes tagjának egyenlő mértékben jutna részébe; a melyben az előző állapotok kiváltságos határozmányaiából semmi át ne származott s érvényét fön ne tartotta volna; a hol teljes biztosítékok állanának mindenki rendelkezésére, hogy a közigazgatás, az igazságszolgáltatás védelme és segélye épen az őt megillető mértékben jut részébe s hogy az állam terheinek hordozásában sem többet, sem kevesebbet nem róttak rea, mint a mennyit az igazságos részarány követel? És hol van az az emberfölötti állambölcsesség, a mely a multak igazságtalanságainak maradványait a nélkül birná elenyésztetni, hogy se az egyéni szerzett jogok védfalait át ne törje, se kiméletből ez anachronismusokat és anomaliákat a mulhatatlan szükségesnél hosszabban el ne tölje? Látnunk-e, vagy, a mai realis állapotokat tekintve, csak képzelhetünk is e, az állami élet szükségkép örökös fejlődésben léte mellett, olyan államot, a melyben a szervezett társasági élet e csak is biztosító formáin belől, az élet valódi tartalmának fejlődése, a fokozott, a sokszorozott munkavégzés minden ágazata egyenlő gondozásban, támogatásban részesülhessen — a hol minden munkakör: a termelés, a földolgozás, a kicserélés, a föltalálás, a közlés, a műalkotás munkásainak érdekeire egyenlő figyelem legyen fordítható? A gazdaság, az ipar, a kereskedés, a közlekedés, a tudomány, az oktatás, a maga

egyházi, tudományos, gyakorlati és irodalmi functióiban, meg a művészetek s mindenik ezek közül annyi, meg annyi felé ágazó és még mindig szaporodó külön munkaköreikben, mennyi kielégítetlen követeléssel s még hánszorta több óhajttással és tervezgetéssel állhat és áll is elő, még a legfejlettebb államban is, hát még a fejlődés különböző fokain állókban, az eszményi tökély és a mostoha valóság intervallumában, a hol, hogy a mienknek helyét kijelöljem, ahoz több bátorság kívántatnék, mint a mennyivel jó magam rendelkezem.

Pedig, az okosságszerű szükség és lehetőség, meg a valóság összemérésére föltüntetett, s épen nem örvendetes eredménnyel kecsgetető, ez adatok közül az állam életműködése körében szereplő oly két tényezőt mellőztem eddig célzatosan, a melyek majd minden szóban forgó államot épen létalapja gyökerében érintenek, sőt, legalább a mai állapotok közepett, sokat majdnem fenyegetnek.

Az egyik e két tényező közül, az állam létevel és jólétével elválhatatlan kapcsolatban álló közgazdasági működés, a melyet maga az állam is, de még nagyobb mértékben polgárai végeznek és a verseny, a mely e működés körében szükségkép áll elő és a mely, a mi fő, ma már semmiképen sem szorítható, mint Fichte ábrándjában képzelé, egy állam határain belülre, hanem, úgy szólván, az egész föld felületére kiterjed s az egymástól legtávolabb fekvő és legidegenebb népeket is direct, avagy indirect összekötésbe, s az általános önzés révén, legtöbbször összeütközésbe hozza egymással. A másik, azok a nemzetközi viszonyok, a melyek már csak ez egy érdeknél fogva is sok ellentétet s ezeknek békés, avagy erőszakos úton való kiegyenlítésének vágyát és követelését támaszthatják és támasztják valóban, de a melyeket még ezen felül s ezeknél is hatalmasabban bonyolíthatnak össze és juttathatnak erőszakos törésre egyik-másik állam hatalmi törekvései, faji és nemzetiségi rokonszenvei, vagy e rokonszenvek alá bujtatott önző vágyai — az ultima ratio regum segélyével s a közgazdasági nyereségek árán.

A mi az állam körén belül folyó és a nemzetközi forgalom útján versenyző közgazdasági működést illeti, gondolkoznunk kell egy kissé, mielőtt határozott véleményt merünk nyilvánítani, ha a fejletlen, avagy a fejlett közgazdasági állapotokkal jár-e együtt több munka és így teher, több baj, visszaélés és nyomor s így nagyobb játéka s lehetősége az okos, vagy oktalan életnek, a jónak és gonosznak. Az e körben való fejletlenség, kivált a ma szemüvegén át nézve, egy

jelentésű a szegénységgel, az általános cultura hiányával, a nagy tömegek butaságával, a személyiség öntudatának fejletlenségével, a zsarnoksággal, a gyöngébb nem elnyomásával; de egyjelentésű a naiv természeti állapot előnyeinek érvényesülésével is, a kevesebb szükségletet, vágyat érzők igénytelenségével, békülékeny jámborságával és könnyebb alkalmazkodásával, hűségével, hitbéli szilárdságával is. A fejlett közgazdasági működés eredményei, nyilván, a természet mind több gyümölcsének, értékének és erőinek kiaknázása, fölhasználása, az ember szolgálatába hajtása; a jólét, kényelem, az intellectuális, aesthetikai és moralis, meg socialis élet ezer élvezeteinek bővítése, ama beláthatatlan távlat szerint, a mely a lehető továbbfejlés végetlenébe nyílik; de eredményei, épen e vívmányokkal párhuzamban, a természet igája alól mind jobban föl szabaduló ember öntevőségét követő mindama lehető túlkapások, visszaélések, elfajulások is, a melyekre a mind inkább maga gazdájává, saját urává váló embert erejének tudata, érzéki és önző vágyai s a bővebben rendelkezésre álló alkalmak és kielégítő eszközök ragadhatják és ragadják is. Itt, ezen a ponton ébred voltaképen öntudatra a természettel magát szándékosan szembehelyező ember, s evel, egyszersmind, a természetes, vagy, ha jobban tetszik a kifejezés: az eredendő bűn útjára léphet s bizony, a tapasztalat szerint, ugyancsak bőv mértékben s mindig, a haladással párhuzamosan terjedő sokszerűséggel, positive lép is. Eddig rabja volt a természetnek — öntevősége minél kevesebb, ugy szólván csak potentialis vala. Most kezdi leküzdeni azt s evel föl szabadulván: tudójává lesz jónak és gonosznak s hogy ebben a tudományban milyen virtuositásig viheti még, az emberiség eddigi, rövidke, történetéből kiszámíthatjuk. Bizony, az ember fejlettsége minden lehető kétélű kések között a legnagyobb mértékben a legtöbb élű kés. Az intellectualis és akarati erő, bámulatos expansivitásával, megszámlálhatatlan kényelmi és élvezeti lehetőséget gondolhat el és valósíthat meg s az érzés, vágyba fordulva át és az akarattal szövetkezve, mindezeket meg is *szeresheti* az önző énnel. E megszerzés főszköze a közgazdasági úton előállított érték, a melylyel grammról-grammra épen annyi gonoszot tehetünk és idézhetünk elő, a mennyi jót. Ez az egyik, a kinek szeme van a látásra, láthat oly végére mehetetlen számu adatokban maga körül s fájdalom, magában is. A másik, a

mi ez értéknek az egyéni munka által történő előállításából és megszerzéséből következik, hogy az érték mennyisége is a különböző mértékben végzett munka arányában változik, elején csak arányában, azután fokozva, az előállított érték saját gyümölcseivel is sokszorozottan s ha még hozzá vesszük az öntudatra ébredt egyéni erőnek a lehetőség szerint önző felhasználását is: megkapjuk a harmadik szorzót is, a mely három összeható tényező a közgazdasági értékek óriási aránytalanságban való eloszlását idézheti elő, a mint a gazdagság és szegénység annyi nyomort és bűnt termő tényében s a tőke és munka élethalál harcában oly rettenetes módon szemlélhetjük és pedig, az arányosság törvénye szerint, abban a progressióban, a melyben a fejlődés továbbhalad.

Mondám, hogy nehéz hamarosan határozott véleményt nyilvánítani, ha a fejletlen, avagy a fejlett közgazdasági állapotokkal jár-e együtt több munka és így teher, több baj, visszaélés és nyomor s így nagyobb játéka s lehetősége az okos, vagy oktalan életnek, a jónak és gonosznak. Most, a tények és körülményeik közbevetett felsorolása után, kimondhatjuk abbéli meggyőződésünket, hogy amott, a természeti állapothoz hajló stadiumon, a vegetatiohoz közelebb álló, majdnem öntudatlan, egyéni öntevőséget alig kifejtő, békés, jámbor élet foly, kevés, de zavartalan életélvezettel, jót és gonoszt inkább csak sejtve, csak potentialis módon hordva a kebelben s így a beszámítás alá is alig esve; emitt a természettel szemben való önállóság kivívásának nehéz, fáradságos küzdelmei, a személyi méltóság tudatának ébredése és megszilárdulása, az intellectualitás, az aisthesis és az akarat gyümölcstöző és felséges értékeket előállító functioi, de evel egyszersmind a jónak és gonosznak mind világosabb megkülönböztetése és a mi ezzel jár: a beszámítás mind fokozottabb érvényesítése. Rousseau, Schopenhauer, a maga kishitűségében s az emberi méltóság és erkölcsi elhivatás jelentőségének, fenségének lealázásával, az előbbire szavaztak — pedig a maguk egyéniségének érvényesítésében ugyancsak erélyesek, sőt erőszakosak valának; Kant, a maga szerény, igénytelen, frugalis, hogy ne mondjuk cynicus — legalább az érzéki élvezetekkel szemben majdnem egészen közönyös voltában, ez életteljes, activ, individualis, jó és gonosz tetteiért a legteljesebb felelősséggel tartozó ember méltosá-

gát, az egyéni munkával járó fejlődéshez való jogát s még inkább kötelességét vitatta, a meggyőződés, a fölmagasztosult lelkesedés teljes és elragadó hevével, tüzével. Mi, e tekintetben és sok másban is, az okosság erkölcsi fenségének bajnokára és képviselőjére tekintünk tisztelettel és hódolattal föl, mint mesterünkre, bár vele együtt fájdalmasan látjuk a természet igája alól mind jobban fölszabaduló és magát fölszabadító ember lehető és ma még óriási mértékben létező óriási és ezernyi nyomorait és bűneit is, mint azt az árat és vált-ságot, a melyet a fejlettebb vallások az isteni kegy adományaként ígérnek s a melyet a philosophiai erkölcsstan köteles tributumként szab ki az embernek, a maga mindenekfölött való emberi méltóságért, vallásos nyelven: isteni képmás voltaért.

Pedig, minde nyomor, romlás és kárhozat mellett, még ott van az emberiség bűnlajstromának mintegy koronájaként, az a hivatalos, a jog, igazság, vagy boszú, a tulajdon, testvériség, vagy civilisatio nevében folytatott rendszeres gyilkolás, a melyet a népek, nemzetek, államok, egyenként, avagy szövetségek szerint, a háboru nevezete alatt folytatnak egymással, ugyan csak koronként, de oly bizonyosra számított következetességgel, hogy valamennyi állam mindenekelőtt való s létérdekéből folyó kötelességének tartja e hivatalos gyilkolás eszközeként nemcsak külön munkavégző szervezet állandó föntartását, hanem ma már és a jelentősebb államok nagy része még az összes alkalmas polgárságnak e vállalat kötelékében való tartását is és pedig, a fejlődés magas fokának megfelelő oly tökéletes és mindig tökéletesebbé tett, az az oly költséges és mindig költségesebbé tett készülétek, eszközök és szolgálati formák készletben tartásával, hogy a jelzett közgazdasági szerzemények túlnyomó nagyobb részét épen a honvédő, vagy honterjesztő institutio emészti el — természetesen az állam termelő erejének felhasználásával és másnemű, mivelődési, föladatainak megrövidítésével, ha nem épen meghiusításával. Ugyanaz az állam, a mely a legminutiosusabb határozmányok útján és érvényesítésével gátolja meg polgárait, hogy egymásnak jogkörét semmi tekintetben át ne léphessék, sőt, a mely az emberi életet, sokszor, a halálbüntetés rettenetes alkalmazásával védi, szörnyű ellenmondással, maga kényszeríti őket a tömeges gyilkolásban, a tulajdon szentségének megsértésében, a mások jogainak eltiprásában való részvételre, szétrom-

bolásával nem csak az egyidejű öltő életének és értékeinek, hanem sok előző nemzedék munkáinak, a cultura fölhalmozott áldásainak, meggyalázva magát a mivelődést, haladást is, öngyilkosságra kényszerítvén, hogy maga szolgáltatssa önalkotásai szétrombolására a pusztítás mind tökéletesebb eszközeit. S vegyük még ezekhez, mindazt az álkodást, alattomos képmutatást és cselvetést, a mely a hadviselést megelőzi, kíséri és követi; az érzelmek elvadulását, az akarat állatias eldurvulását, a családi tűzhelyek szétrombolását, az általános testvériség elvének megtagadását, a cultura munkáinak szünetelését s azt a messziható visszaesést, mely a háborút az emberiség általános haladásának szempontjából nyomon követi s csak akkor fogjuk a maga rettenetes valóságában belátni a romlást és bűnt, mely a culturát e nemzetközi viszonyok bonyodalmainak oldaláról fenyegetheti és valósággal fenyegeti is.

Valóban, ha az életben, itthon és a nagy világban, körütekintünk, nem nagyon biztató az, a mit látnunk kell. Az egyéni és családi élet, a társadalmi áramlatok és vállalkozások, a közgazdasági helyzet és a nemzetközi viszonyok oly chaoticus össze-visszaságban forrognak s a mit a fölszin mutat, annyi setét vonással és intő jellel teli, hogy a ki az emberiségnek egészében való haladásában és fejlődésében vetett hitét meg kívánja őrizni, már-már csüggedve kénytelen lemondani ez eszményi reménykedéséről.

És még hagyján, ha minde szomorú jelenségek és visszán ható tényezők fölsorolásával, végére jutottunk volna immár azoknak az okoknak, a melyek a mai eredményeket előidézték s ha, aztán, számíthatnánk rá, hogy az így megismert tények és tényezőik összefüggésének földerítésére s ennek alapján, más tényezők alkalmazásával, a helyzet oszolására és javítására hivatott elmélet e legszentebb föladatát teljesíti is s az elméleti igazság hív szolgálatával a gyakorlati igazság biztosítására és érvényesítésére a maga részéről mindent elkövet. Mert nyilván, az egyszer működésbe lépett tényezők hatása szükségképi s a már szereplő föltételek logikai és természeti következése az eredményekben el nem hárítható, meg nem másítható, ha, csak, új feltételeket a folyamat rendén, más tényezőket a láncolat kezdőpontján alkalmazni s beigtatni nem tudunk. Már, pedig, a folyamat tényezőinek, föltételeinek s lefolyásának, a

hatók és eredmények viszonyának elemzése, fölmutatása s a lehető változtatások kitüntetése és alkalmazásának megállapítása semmi más emberi functio által végre nem hajtható, mint egyedül és kizáró módon csak is az elmélet által, mely földerítve az előzmények és következmények e viszonylatait, nem csak, hogy az igazság eszméjének szolgál s evel mindenek fölött való elhivatását tölti be, hanem útát mutat, és az értelem, az érzelmek és az akarat útján, az új és más és jobb eredmények előállításának lehetőségét is megnyitja.

Az elmélet e mivoltának és e hivatásának ellenzője itt már közbeszól és elismerve, ugyan, hogy az elmélet a valóság föltüntetésére, az előzők és következők viszonylatainak kimutatására és megállapítására hivatott és elég erős, tagadja, hogy a tényezők és feltételek másokkal is volnának helyettesíthetők és így az eredmények öntevőleg változtathatók lennének. És azt jogosan, sőt, az ő elméletéhez képest, kényszerűen teszi, csak az a kérdés, ha igazolható okok szerint, ha a való igaznak megfelelően-e? Mert, vagy mindenestől s elejétől végig kivételt nem ismerő szükségképiséggel foly az emberi lét s minden bennefoglalt mozzanat folyamata, a gondolkodás, az érzés és akará s ennek alapján az egyéni és a társasági élet minden művelete, alkotása is — és ekkor, a természet által adott tényezők, az életműködés rendén szereplő feltételek, valamint eredményeik is mind, mind szükségképiek, a melyeken, így, sem az elmélet, sem semmi egyéb egyetlen jottát sem változtathat; vagy, pedig, lehetséges a társas életfolyamat egyes tényezőinek: az egyének életműködése rendén új gondolatokat, új érzelmeket, új elhatározásokat létrehozni s ekkor az ezekről szóló elmélet nemcsak a jelenség-világ tényeit tüntetheti föl, hanem ez új tényezők és feltételek alkalmazását és beigtatását is irányozhatja s evel a meglévő eredmények és állapotok megváltoztatásához is hozzájárulhat.

Dr. Öreg János, a debreczeni ref. főiskola professora, „E r k ö l c s i s é g s z a b a d a k a r a t n é l k ü l“ című munkájában, legalább a mi az elmélet alaptételeit illeti, teljes mértékben a kötött akarat hiveül vallja magát s részint a materialismus és sensualismus, részint a determinismus és utilitarianismus, meg a moral statistica érveivel, egészen az empirismus ismeret-elméletének alapjára helyezkedve, tagadja az akarat bármily értelemben vett szabadságát,

hanem azért beszél az erkölcsiségről, az eszmék megvalósulásra való törekvéséről, a haladásról és javulásról, a jellemfejlesztés erkölcsi miveletéről s az iskola befolyásáról az erkölcsiség fejlődésére, sat. Ilyen módon tűzve ki már eleve a maga célját, mindenekelőtt és természetesen, olyan ismeret-elméletről gondoskodik, a mely már előre kizárja lehetőségét ama tételeknek, a melyeknek czáfolatára vállalkozik. Ehez képest, neki az ismeret forrása csakis a tapasztalat, első sorban az érzéki tapasztalat, a nélkül, hogy a psyche magából bár formai elemeket is szolgáltatna a megismerés megalakításához és öntevő miveleteket is végezne az ismeret anyagának földolgozásában. Támaszkodva arra a kétségbevonhatatlan tapasztalati tényre, hogy születésünk, érzéki kifejlődésünk, magunk és a lét tudatára ébredésünk előtt nemcsak eszmékkel és teoriákkal, de még fogalmakkal és képzetekkel sem rendelkezünk, a kifejlődésünkkel sajátunkká váló minden képzetünket, fogalmunkat, tételünket és eszménket, az az összes psychenk tartalmát: érzéseinket, érzelmeinket, vágyainkat és indulatainkat s az ezeknek irányzásánál szereplő tényezőket mind az empiria egyetlen forrásából származtatja, és pedig, nem csak a mi egyéni megismerésünk, hanem mindezek létezésének szempontjából is. E szerint a megismert, vagy a vélelem szerint megismert dolgoknak létele is csak e megismeréstől vagy vélelemtől függ és számitandó. Miután az erkölcsiség tapasztalatilag csak az emberi társaságban valósul, az erkölcsiség magában nem létezik; miután volt idő, a midőn a philosophusok az erényről és bűnről, a jutalmazásról és büntetésről már beszéltek, holott a szabad, vagy kötött akarat kérdése még föl sem merült: az akarat nem létezik, hanem csak elvont név, csak elvont nemi fogalom, épen úgy, mint az én, vagy ön fogalma. Miután a társaság, beleléptünk alkalmára már létesítette a köteleességek bizonyos rendszerét s bizonyos cselekedeteket követel, avagy tilt s ezt külső hatóságai útján viszi keresztül: csak is ennek a külső hatóságnak a mintájára alakul bennünk is a lelkiösmeret, nem pedig az egyén természetes fejlődésének rendjén megalakuló lelkiösmeretet utánozta fokonként a társaság a maga hatóságai létesítésében. Szóval, a magunk egyéniségének kifejlődési folyamata s erről alkotott tapasztalati megismerésünk tényei szabják meg magának létünknek s általában az emberi létnek mivoltát is, az ember minden dolgoknak

mértéke, mert az ember minden dolgot önmagához mér. Valami, tehát, a mi a való létben megfigyelésre kínálkozik, avagy megismerésre vár, nem csak föl nem fogható, hanem még csak nem is létezhet másként, mint épen csak a mi empiricus és pozitívnek nevezett ismeretünk szerint s épen azért, szerintök, meglepő tények kell tekinteni, hogy az emberi elme sohasem „unt bele“ a világ eredetének, az Isten lételének és a szabadakarat kérdésének fejtegetésébe, akárhányszor bizonyultak is a megfejtésökre irányzott törekvések hiu erőfeszítéseknek. És viszont, a mely viszonylatok és intézmények a mi fejlett társaságunkban már megléteznek s az egyes egyén fejlődő psycheje ezek felől, fejlődése rendjén, alkotja meg saját képzeit, fogalmait, e képzet- és fogalom-alkotás egész merejében e társasági viszonylatok és institutiók külbehátásainak eredménye, az emberi benső semmi öntevő szerepet nem játszván, semmi tényezővel nem járulván ez alkotások létesüléséhez, vagy épen létesítéséhez — az ő elméjük, természetesen, e ponton már „belevnán“ annak a kérdésnek fölvetésébe, vagy épen fejtegetésébe, hogy vajon ez u. n. mintául szolgáló és egyedüli ható okként szerepeltetett társasági viszonylatok és institutiók, vagy például a pozitivisták által is kedvteléssel hangoztatott eszmék, elején, kezdetben honnan származtak és plantalódtak a társaságba, vagy, hogy azt a társaságot, a mely minket egyéneket, mint mondatik egymaga, tanít meg beszélni, eszmékért lelkesedni s az egoismust altruismussá ellentétezni, ki vagy mi tanította meg beszélni, eszmékért lelkesedni s az egoismust altruismusra fordítani át? Mert igen kényelmes s az önelégültség párnáin elnyújtózkodni szerető elméket kielégítő egy dolog lehet azokat, a kik ily féluton nem akarnak megállapodni s az „elmélődésbe“ soha sem únnak bele, „fenhéjázó dölyffel“ vádolni; a rövidlátókat ki is lehet elégiteni aval, hogy az ember az erkölcsi eszmék és a vallás magasztos neveit emlegeti, de, ha pár lappal odább, azt akarjuk mondani, hogy az erkölcsi eszmék „alapját a tapasztalat adja meg“, akkor, talán, még sem egészen elég csak annyi ismerettani igazolással szolgálni, hogy „az erkölcsi eszméknek s eszménynek (plane eszménynek!) megállapításánál a tapasztalati alapról semmiféle szemképráztaó elmélődés kedvéért le nem térünk“, hanem igen üdvös és különösen a pozitív philosophushoz illő dolgot cselekednénk, ha mindenek előtt (qui

bene distingvit, bene docet) határozottan megmondanók, hogy az erkölcsi eszméknek subjectiv ismereti, avagy objectiv létalapjáról dictiozunk-e? Igen jól tenné, továbbá, a positiv tudás bölcse azt is, ha, a mikor egész merejében a tapasztalat légköréből csatornáztatja a korlátozott egyén ismeretkörébe ez eszméket s ez eszményt, nem mellőzné még bölcebb hallgatással azt a tőszomszédos kérdést, hogy, hát a tapasztalat létkörébe valami csoda által, vagy talán épen deus ex machina kerültek-e ezek a hol létezőkül, hol phantasmagoriákul emlegetett minták s legkivált akkor, a midőn igen alapos a föltevés, hogy a mi positivistánk azokhoz az igazi tudósokhoz számítja magát nagy büszkén, a kiknek theoriája szerint az emberi társaság helyét egykor a gorillák, vagy valami kihalt ősmajmok csoportjai töltötték vala be. De, hát, persze, az „elmélődő“ philosophiának ma már lejárt, mert „ma már nem csak a lelket vizsgáljuk, hanem az annak eszközéül szolgáló szervezetet is,“ mihez képest „az idegrendszernek s általában az egész szervezetnek boncz- és életani ismerete“ akkora világot vet a lélek tüneményeire, hogy kényelmesen mellőzhetjük az elmélődést ama gyerekes problema fölött, hogy ugyan mi változtatja az idegrendszer boncz- és életani folyamatait lélektani, tudalmas, öntudatos alakulatokká és folyamatokká? Akkora világot, hogy az ént, az öntudatnak, csak az örültségben, vagy a halálban elmozditható fixpontjának, tényét képzelménynek declaralhatjuk, az akaratot, a lelkiösmeretet névnek, üres abstractionnak nevezhetjük — hogy milyen alapos ismeret-elmélet értelmében: néhány próbáját már láttuk.

Ily positiv és igazolt levén az ismeret eszköze, a mely könyvünk szerzőjének, saját választása után, rendelkezésére áll, el lehet képzelni, hogy ezt az eszközt, kitüzött céljára: a szabadakarat tételének megdöntésére, milyen módon alkalmazza? Felelet ugy, hogy — nem, ugyan, valami nagy hivatással saját módszeréhez, mely őt kizáróan a positiv tapasztalat adatainak körére szorítja, de annál nagyobb szabadsággal — az akarat szabadságának épen azt a fogalmát és theoriáját választja ki olcsó dicsőséggel járó ostromának célpontjául, a melyet a speculativ philosophia ama hivei alkottak és hirdettek valaha, a kik az akaratot külön lelki tehetség, isteni szikra és adományképen fogták vala föl, a mely nem a törvényszerűen ható-okok e földi világának polgára és alakulata s ehez képest

minden irányzó, avagy határozó ok közrehatása nélkül, föltétlenül szabadsággal, egyugyanazon mozzanatban ellentétesen is, actiot indíthatna. Nagy kedvteléssel és bőbeszédűséggel rajzolja azt a természetfölötti és csodás hatalmat, a mely ez elmélet szerint, minden logikai, pszichologiai, morális irányzó, avagy határozó elv, vagy erő nélkül, semmi törvényszerűségnek alá nem vetve, hanem egész mezejében a történetesség, a véletlen jótetszése, vagy éppen szeszélye szerint intézné az ember elhatározásait és cselekedeteit s bontana meg, ehhez képest, minden társadalmi és állami rendet, ellentétbe helyezkedhetnék az igazság és gondolkodás lényegével és törvényeivel, hiúsíthatna meg minden nevelést, jellemfejlést, társadalmi és állami javító hatást és befolyást, tenne lehetetlenné minden morális beszámítást és így erkölcsiséget. És, a midőn ezt a nagy vitézül megostromlandó s természetesen le is győzött szalmavázat odaállította, még olyan szíves és méltányos is, hogy e theoria hiveitül „némeleket“ és „másokat“, „az elvontságban gyönyörködő bölcselőket“, „a feltétlen jó hiveit“ sat. nevezi meg, egy pár idézet utján „ellenfeleitül“ mutatja be Rittert, Zillert, Pelagiust és Zellert,¹⁾ s kissé bővebben ismerteti Herbart és iskolája „ötféle erkölcsi eszméjét“, nó meg Kant theoriáját. Nem is reflectálva arra, hogy milyen kényelmes módja az a polemiának, a mikor az ember önkényesen fölállit egy theoriát, hogy diadalmas megdöntése után tetszése szerinti mennyiségben és terjedelemben állítsa oda u. n. consequentiát; melőzve azt is, hogy az igazság keresésére hivatott philosophiához mennyire méltó eljárás az, a midőn közkeletü általános elnevezések alá vont csoportoknak, melyeknek tagjai maguk között is sok lényeges eltérést vitatnak, összegezve olyan tanokat inputalunk, a melyek régen a multak emlékeihez sorakoztak s csak épen rámutatva azokra az alapelvi különbségekre és ellentétekre, a melyek a szerző által megnevezetteket jellemzik, megengedjük magunknak azt a kis kitérést, hogy ismertessük a positivismus e viadorának p. o. a Kant-tal szemben követett, ugyancsak szabad, eljárását.

Hogy Kant erkölestani elméletét darabokra szedhesse és tönkreteltesse, természetesen, szólania kell Kant ismerettani elméletéről is, de a helyett, hogy, tiszta munkát végezve, bemutatná, hogy mit ért

¹⁾ Ez utóbbit Scholten „De Vrije Will“-je után idézve.

Kant a megismerés kritikája, az a priori és a posteriori megkülönböztetése, a megismerés anyaga és formái, a megismerésnek e formák által határolt, azaz a tapasztalat objectumainak világa, meg a megismerhetetlen magokban vett dolgok, azaz a transcendentális objectumok világa alatt; a helyett, hogy előadná Kant elméletét az időről és ürről, mint a nézet formáiról; az értelem kategóriáiról, mint a gondolkodás formáiról és az értelmi megismerés körén tulra törekvő okosságról s ennek eszméiről, valamint a tapasztalati, meg a transcendentális, erkölcsi tekintetben intelligibilis, világról; az okos akarat autonomiájáról, kategoricus imperativusáról, a személy erkölcsi méltóságáról, a kötelességről, a tapasztalati és intelligibilis jellemről és az akaratnak szabadságáról, mint csakis okossági postulatumról — e helyett, mondom, ilyenszerűen mutatja be Kant teoriáját: „Az érzékek a tünemények fölfogására szolgáló tehetségünk, de a melyek a dolgokat nem a saját mivoltukban mutatják, hanem ismerő tehetségünk (bis!) saját alakjai, a tér és idő által átalakított s megváltoztatott állapotban. Az értelemnek és az észnek szintén megvolnának a maga saját formái, a minő p. o. az ok és okozat fogalma, de már ezek nem az egyes dolgokkal foglalkoznak, hanem általánosakkal; nem a tüneményekkel, hanem azoknak örök változhatatlan törvényeivel.“ Az ismerettanilag megkülönböztetett két világ tételét két külön létező világnak mondatja Kanttal, ki „a régi idealisták azon téves tanának hatása alatt“ állt, szerinte, hogy „a hol eszme van, ott annak megfelelő tárgynak is kell lenni“ s így Kanttal az érzéki és értelmi világokról, mint külön-külön létezőkről beszéltet s mi több, arra a Kantra, ki oly nyomatékosan hangoztatja, hogy a magokban vett dolgok világa az emberi megismerés határain egész merejében túl esik és így reánk nézve megismerhetetlen, azt fogja rá, hogy e két világot „egymással teljesen ellentett minőségűeknek képzeli, s azon ismerettani szabálynál (!) fogva, mely szerint az ellentétek egymásból megismerhetők, azt állítja, hogy a mit a tüneményi világról tudunk, annak merő ellentétét állíthatjuk az értelmi világról.“ Ily híven és a Kant tanába ily mélyen behatolva, aztán, diadalmasan kiált föl, hogy Kant e két világ bebizonyítatlan tételére alapítja vala a szabadakaratról szóló okoskodását — az igazat mondva: az akarat szabadságának okossági postulatumát — s hasonló hűséggel és mélységgel ismerteti, tovább, Kant erkölcs-

tani elméletét is — a mire, azonban, szintén részletesen kiterjeszkednem igen messzire vinne czélmotól s elég lesz e bemutatás jellemzésére szerzőnk amaz állítását idéznem, hogy Kant — az endaimonismus esküdt ellensége, az a posteriori köréből vett minden szabály heteronomiáját hirdető Kant — szerinte „kénytelen volt a boldogsági elvből kölcsönzött bizonyítékokkal támogatni alapelvének helyességét.“ De, hogyan is ösmerhesse Kant fenkölt erkölcsi világnézetét s elméletét az az empiricus, a ki ismerettani elméletét oly felületesen, hiányosan és elferdítve mutatja be, mint látók s a ki, p. o. Schillertől idézi Kant túlszigorúnak tartott és az erkölcsi cselekvés köréből minden érzelmi mozzanatot kizáró köteleességtanát csipkedő ösmeretes epigrammáját,¹⁾ de nem tudja, vagy nem akarja tudni, hogy ugyanaz a Schiller, ki, mint érzelmes poeta a hajthatatlan Kant kiméletlen érdességére fölszisszent, mint philosophus, a kecsről és méltóságról szóló értekezésében így szól: „A minőnek Kant kora morálját rendszerében és kivitelében találta, nem is lehetett másként, mint, hogy egyfelől fölháborodjék a moral-elvek durva materializmusa fölött, melyet a philosophusok méltatlan alkalmazkodása a kor elpettyhiúdt jellemének kényelmes párnául nyujtott. Másfelől, pedig, annak a nem kevésbbé aggodalmat keltő tökéletességi alapelvnek kelle figyelmeét fölkeltenie, a mely, csak, hogy a világ minden tekintetben való tökéletességének elvont eszméjét realisálhassa, épen nem habozott eszközei megválasztásánál. A hol, tehát, a veszedelem a legnyilvánvalóbb s a reform a legsürgetőbb vala, oda fordította érvei leghatalmasabb erejét s törvényként szabta magára, hogy minden kimélet nélkül üldözze az érzékiséget, mind ott, a hol arczátlan vakmerőséggel gúnyolta ki az erkölcsi érzetet, mind pedig, akkor, ha erkölcsileg dicséretes czélok tekintélyes köpenyében lép föl. a mibe különösen bizonyos ihleteskedő rendi szellem szeret burkolózni. Nem arra kelle vállalkoznia, hogy a tudatlanságot oktassa, hanem arra, hogy a fonákságot helyrefordítsa s ennek a curának megrázkodtatásra, nem pedig behizelgésre és rábeszélésre vala szüksége és minél nagyobb vala a különbség és távolság az

Gewissens scrupel.

- 1) Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mien oft, dass ich nicht tugendhaft bin!

Entscheidung.

Da ist kein anderer Rath, du musst suchen, sie zu verachten
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut.

igazság alapelve és az uralkodó maximák között, annál inkább remélhette, hogy gondolkodásra, megfontolásra serkent. Korának Drakoja volt ő, mert úgy látta, hogy e kor még nem méltó és nem elég fogékony arra, hogy Solonja lehessen. A tiszta okosság szentek-szentjéből előhozta az idegen és mégis oly ismerős erkölcsi törvényt, teljes szentségében állította a lealacsonyodott száz elébe s nem igen kereste, ha vannak-e olyan szemek, a melyek fényét el nem hordozhatják.“

Ugy látszik, e rákövetkező másik százban is vannak még ilyen szemek, a melyek hogyan láthatnák s tükrözhetnék vissza Kant ismeretnát és erkölcsi világnézetét valódi fényében, mikor még azt is olvashatjuk tulajdonosuk könyvében, hogy : „Jézus erkölcsi arany-szabályában a hasznossági elv hirdetését látjuk.“

Az eddigiekből, azt hiszem, eléggé kitűnt, hogy szerzőnk azért harszol a szabadakarat tana ellen és a kötött akarat tétele mellett, hogy az élet és ebben az erkölcsiség törvénye számára, mint legfőbb irányzót, a hasznosság, vagy a legnagyobb boldogság elvét állapithassa meg — ennek végrehajtásában is hiven követvén már jellemzett eljárás módját, melylyel maga alkotta szélmalmai ellen nagy ostentatioval csatároz, nagy apparatussal igyekeztvén kimutatni, hogy az emberi cselekedetekben is kell törvényszerűséget keresnünk, csakugy, mint a természet változásaiban, mintha Sokrates óta minden moralista nem arra törekedett volna, hogy az erkölcsiség főelvét, törvénytevő principiumát megállapítsa s mintha, p. o. a szerző szerint „nehézkés nyelvezetű, homályos és egymásnak imitt-amott ellentmondó nézeteket“ hirdető Kant nem épen azt a föltétlen kötelező erejét vitatná az okosság autonómiájának, mint a mely föltétlen kényszerítő hatalmat tulajdonit a jelenségeket okozó erőknék.

A hasznosság, a boldogulás vágyának e theoriája szerint, az erkölcsiségnek, természetesen, az az alaptétele, hogy „a gyönyörteljes érzést, mivel az nekünk jól esik, tetszik, annak föntartását ohajtjuk : jónak, a fájdalmas érzést, mivel nekünk rosszúl esik, kellemetlen s tőle minél hamarább menekülni szeretnénk : rossznak nevezzük“, s a természeti, meg az emberi jók és rosszak megkülönböztetése kedvéért, a szándékoság mozzanatát is hozzávéve : „mindaz, a mit az öntudatos és akarattal bíró ember, eme tehetségeinek teljes használata mellett, létrehoz, erkölcsi jó, avagy

erkölcsi rosz“ — (feledve, természetesen, hogy mind az én, mind az akarat, csak név, elvont fogalom és nem valamely külön, meglévő tényező, elv) — s hogy semmi félreértés elő ne fordulhasson, még egyszer: „az akarat — a mint tudjuk, általánosságban szólva,¹⁾ mindig az oly tárgyakat választja, a melyek által magunknak valami gyönyört szerezhethünk, vagy a melyek által valami fájdalomtól menekülhetünk. Az ily tárgyakat nevezzük jóknak.“ Mitután, továbbá, emberekké csak a társaságban válhatunk: „az erkölcsiség összes szabályai e két cél elérésére irányulnak: „általok a társadalom létét és jólétét kívánjuk előmozdítani,“ a mit az állam büntetéssel, a társadalom jutalommal biztosít, e büntetést és jutalmat mindig a hasznosság szabván meg. Ezek azok az alapelvek, a melyekre könyvünk sok fából faragott alkotmánya, tulajdonképpen mértékben Bain és Mill nyomán, föl van emelve s a melynek az erkölcsiséget, altruizmust, az önnevelést s megtérést hirdető és a jelzett alapelvekkel homlokegyenest ellenkező végállításaihoz az átmenetet az ilyenszerű idézett axiomák szolgáltatják: „szükség, hogy akadjanak mindig egyesek, a kik egyéni boldogságukról le tudnak mondani“; „meglehet büszkesége, vagy függetlenségi vágya ösztönzi az embert, — de annyi tény, hogy magasabb szellemi képességei birtokában szivesebben türi a boldogtalanságot s azok árán meg nem vásárolná az alacsonyabb sorsban elérhető megelégedettséget;“ hanem az író annyira már nem merészkedik, hogy főmesterének, Millnek, azt a kijelentését — bár Mill logikájának ugyanazon lapjáról²⁾ idéz — szintén lenyomassa újra, a mely szerint „az öntudattal ellenkezésben az áll, hogy az emberi cselekvésre és akarati elhatározásra a szükségképiség szó közönséges értelmében rejlő képzeteket alkalmazzák s ennek — — én is ellene mondok.“

Pedig, a kérdés épen az általa is idézett és igaznak vallott axiomákon fordul meg, mert ezek s az ezekkel forrásra és tartá-

¹⁾ Az „általánosságban“ való beszédet igen kedveli szerzőnk. P. o. a moral-statistica adatai bizonyító erejű voltának vitatásánál: „rendszerint azt találják“, „néha megesik“, „csakély eltérés csakugyan történik“ sat.; vagy „úgy szólván“, „nagyjában“ sat. s mindez a positiv philosophia nyelvhasznalatában s. erepel.

²⁾ A magyar fordítás II. kötetének 37 l.

lomra nézve teljesen egybevágó és általunk pótláskép idézett tétel, bár különböző kifejezésekben, egyként azt állítják, hogy vannak, vagy szükség, hogy legyenek olyan emberek is, a kik „egyéni boldogságukról le tudnak mondani,“ a kik „magasabb szellemi képességeik árán“ meg nem váltanak „boldogságukat“ s a kiknek cselekvéseire és akarati elhatározásaira nem szabad „a szükségképiség szó közönséges értelmében rejlő képzeteket alkalmazni.“ Hol van e megengedett kivételekkel szemben az utilitarianismus hívei szerinti legfőbb erkölcsi elvnek: a hasznosságnak és legnagyobb boldogságnak általános és törvényszerű hatalma? És hol, különösen akkor, ha az élesebb ellentézés kedvéért, könyvünknek még azt a mondatát is ideillesztjük, mely így szól; „a velünk született eredeti tehetség hatása nagyon jelentéktelenné törpül a nevelésével szemben s mivel a neveléssel velünk született hajlamainkat, kedvteléseinket egészen (itt már egészen) megváltoztathatjuk, látni való, hogy a nevelés hatása mellett, a velünk született erő, úgyszólván (ismét: úgyszólván) számításba sem jöhet.“ Honnan kapja a nevelés azt a csodás hatalmat s plane, ha az önnevelés positiv actioja hozzá nem járul: annak sikerét, hogy a (positivismus teoriájába nem nagyon illő) velünk született erőt előbb jelentékenyen, nyomban rá: egészen és ismét: úgyszólván megsemmisítse? (vagy, talán, az erők elmúlásának tételét is el kell fogadnunk?) És, miután, szerzőnk egy másik idézete szerint, Lubbocktól azt is meg kell tanulnunk, hogy a tasmaniaiaknak „semminemű erkölcsi meggyőződésük vagy érzetük nincsen“ s föl kell tennünk tudósunkról, hogy az egész emberiségről azt képzei, hogy egykoron, ha nem is épen az ember-majom, de legalább is a tasmaniaiak pszichikai színvonalán állott: a nevelés (abstractio-e, vagy individuum?) honnan merítette, miből állította elő új ható okképen azt a hatalmát, melylyel a velünk született erőt úgy le tudja nyugözni s belénk tudta varázsolni az erkölcsi eszméket, a beszámítás tudatát, a lelkiismeretet, a bűnbánatot s a más elhatározásokra jutás vágyát, kötelelességérzetét?

De, mintha maga szerzőnk is érezné, hogy a hasznosság és legnagyobb boldogság kényszerűen hatónak és így egyetemesnek állított legfőbb elve, az eddigiekben, nincs még eléggé megtámogatva, recapitulálja, hogy „a kellemes emlékezetek megvalósítására, a kellemetlenek eltávoztatására irányzó törekvést nevezte akaratnak“, és

tovább megy, hogy ennek az akaratnak „a kellemes és kellemetlen érzést okozó tárgyak emlékezetei az indító okai“, melyek „mindig ugyanazon eredményt szülik, azaz, valahányszor előjönnek, mint vágyak (jobban mondva: fölkeltik a vágyakat), mindannyiszor odahajtják az akaratot, hogy az a vágyak tárgyát elérni igyekezzék.“ itt aztán üsmertetvén, nagyjában és a már jellemzett módon, a szabad, meg a kötött akarat hiveinek¹⁾ tanait, a magáét úgy mutatja be, mint a mely a kötött akarat határozóiul „a külső okok mellett bensőket is elősmer“, de, mindjárt utánateszi, hogy oly értelemben, hogy „az emberi akarat által létrehozott cselekedetek a magok belső okaiból épp oly megmásíthatatlan következetességgel folynak, mint a mily megmásíthatatlan következetességgel folynak a külső természet eseményei a magok külső okaiból“ — (lásd az iménti jegyzetet s így tér, aztán az akarat tüzetes vizsgálatára. E szerint a test és lélek két különböző dolognak mutatkozik, de e kettő viszonos kölcsönhatásban áll s „a test illetettségét, vagy változását a lélek érzés alakjában veszi észre, viszont az érzés s az ennek visszamaradt nyoma, a gondolat, a testben idéz megfelelő változást elő“, és pedig: a gyönyör életműködésünk fokozódását, a fájdalom annak csökkenését, a természet, így, bölcsen úgy rendezvén be létünket,

1) Érdekes, hogy a Spinoza következetesen keresztülvitt determinismusától még neki is borsózik a háta s bár ismétli Lewes-szal, hogy „nézeteit oly bámulatosan összefüggő rendszerben dolgozta ki, a mely az olvasót, arányos és fontos voltá által, majd elragadja“ — de az isten spinosai fogalmáért, a személyiség elejtéseért s az erkölcsiségnek okozott kárért mégis ellene nyilatkozik — mert az erény útja hosszú és nehéz, némelyekre nézve, épen, elérhetetlen s „ezek számára nagyon alkalmas erkölcsi nevelő eszköz a személyiség, az öntudat örök fenmaradásának hité“ — de, természetesen, a pozitív philosophus ilyen eszközként használt hitre nem szorult —, pedig, lám, hssznos... Érdekes szerzőknek az a nyilatkozata is, mely szerint: „szinte borzongunk tőle, a midőn (Spinoza) a maga rideg mértani bizonyításaiban úgy beszél az ember szenvedélyeiről, mint a szükségképeniség törvénye szerint működő természeti erőkről. Nemcsak a szeretetet, hanem a gyűlöletet is, mindazzal egyetemben, a mi belőle foly, úgy adja elő, mint természetes és kikerülhetetlen eseményeket.“ Lám, lám, a következetes positivista ezeket, talán, természetfölötti létezőknek képzei? És, a hát, az ő morál-elvük nem szükségképeni kötelezettséget, vagy legalább működést involvál? Itt jegyezzük meg azt is, hogy az abszolút, mindent magában foglaló, substantia elvének philosophusát úgy mutatja be, mint a ki „az akarat külső okok által való megkötöttségének“ teoriáját tanította. —

hogy a gyönyört keressük, mert „az oly állat, mely a fájdalmas és így ránézve káros behatásokat választaná s azok föntartását mozdítaná elő: okvetetlen elpusztulna.“ Így, tehát, „öntudatos akaratunk minden későbbi és pedig (kivált a következetes positivistának!) bámulatos magaslatra felelt működéseinek a gyönyör föntartására s a fájdalom megszüntetésére való ez az ösztönszerű törekvés az alapja“, s így „akaratunk eredeti indító okai mindig valamely jelenlevő érzéki érzet, vagy érzelem“, nevezetesen az izomműködésünkből származók, a szerveink működésével, nemkülönben érzekeink foglalkoztatásával járók és végül érzelmeink, a melyek gondolatban is hatnak akaratunkra, sőt „az u. n. képesség sem egyéb, mint a gondolatoknak illetén megvalósulásra való törekvésük.“ Mindez indító okok, aztán, „cél alakjában jelentkeznek“, de, ha „néhány eszmék, a hozzájuk kapcsolódó érzelmek folytán, túlságos erővel maradnak meg emlékezetünkben“, megzavarhatják akaratunk indító okai közt az egyensúlyt, s ekkor a szenvedély, vagy éppen rögeszme „megkötheti bizonyos irányban értébecslésünket.“ Ily indító ok, már, vagy egy szerepel — s akkor nincs baj, mert azonnal hat —, vagy több s akkor „akaratelhatározásunkat fölfüggesztjük, hogy megfontoljuk, melyik indító ok legméltóbb arra, hogy valósítsuk.“

Azt hisszük, itt nekünk is van jogunk arra, hogy a pozitivistát félbeszakítsuk, hogy megkérdjük: miután, mint láttuk, az én csak egy név, miután az akarat csak elvont fogalom s ennél fogva nem is lehet realis erő, vagy tényező, miután az okosság autonom törvénytevése csak „az elvontságban gyönyörködő bölcselők“ képzelménye — ki, vagy mi függeszti föl a karatelhatározásunkat s miután a személyi méltóság tudata csak a Kant bomlott agyában kísért: a positivistá hogyan jut ahoz, hogy méltatlan, vagy méltó, avagy éppen legméltóbb indító okok között választhasson azoknak „az emberi akarat által létrehozott cselekedeteknek“ számára, a melyek, mint láttuk és szószerint idéztük: „épp oly megmásíthatatlan következetességgel folynak (a maguk belső indító okaiból), mint a mily megmásíthatatlan következetességgel folynak a külső természet eseményei a maguk külső okaiból.“ Bizton föltesszük a mi positivistánkról, hogy, a midőn a Királyok II-dik könyvéből a VI. rész 6-dik versét olvassa, mosolyog a vízben fölmerülő fejsze csodájára s azt mondja, hogy a vas fajsúlya nagyobb levén, mint a vízé,

e külső (vagy, ha tetszik belső) okból megmásíthatatlan következetességgel foly, hogy a fejsze a vízben alámerült. De, hát, a nem tudjuk ki és mi által fölfüggesztett akaratelhatározás (a melynek a tétel szerint szintoly megmásíthatatlan következetességgel kell folynia) nem szakasztott mása-e a bibliai víz felületén libegő fejszének? És, miután, mint szintén látók, az emberi cselekedetek legfőbb és egyetlen irányozó és meghatározó elve a hasznosság, a legnagyobb boldogság elve: e theoria vallója és viadora melyik és miféle logikától (a Millétől bizonyára nem) kapta azt a fölhatalmazást, hogy e fogalom complexumba becsempészsze az, egészen más jelentésű, méltó és legméltóbb fogalmát? Nem veszi-e észre, vagy azt hitte-e, hogy más sem veszi észre, hogy az akaratelhatározás fölfüggesztésének e tételével maga csúsztatja be (későbbi és más¹⁾ tekintetek „hasznát“) a könyve különböző lapjain perhorrescált és logomachiája alaptételével csakugyan éles ellentétben álló új indító okok föllépését és fölléptetését, de, hát, persze, azokra a felelősség, a beszámítás, az erkölcsi kötelesség és a megigazulás számára szüksége van s így a hasznosság és legnagyobb boldogság alapelvül elfogadásával kizárt e tényezőt mellék-úton kell ismét visszaszereznie, hogy később, aztán, „hasznát“ vehesse.

De folytatva könyvünk tanának ismertetését, az akaratelhatározás fölfüggesztése és időközben való megfontolásunk is „többnyire“) azon keserű tapasztalat gyümölcse, hogy elhamarkodott törekvésünk rendszeren balul szokott kiütni“, a mi tétova ingadozást szülvén, „arra törekszünk, hogy akarásunk állandó s meghatározott irányt vegyen“, a mit jellemnek nevezünk. (A tapasztalati élet oly sokszerű változandósága mellett nem látjuk, ugyan, föltétlenül „hasznát“ az akarat irányának, de, hát, hagyján.) A theoria, aztán, mind többet segít be a hajóba az alapelvek kifejtése alkalmával kilökött utitársakból. „A jellemben mindaz helyet foglal, a mit éniünk (!) tartalmának nevezhetünk.“ Ilyenek „a természettől adott eredeti elme-tehetségeink“, melyeket, hogy a nevelés, hogyan semmisít meg „nagyon jelentékenyen“ s utóbb „egészen“, már láttuk, s a melyek, mint szintén idéztük, mint u. n. „képességek“ hasonlóképen nem egyebek,

¹⁾ Lásd könyvünk 41. lapját.

²⁾ Megint határ zatlan kifejezés; hát a többi esetekben?

mint a gondolatoknak megvalósulásra való törekvésük; ilyen, továbbá, a meggyőződés, vagy hit, melynek szerzőnk értelmében való szerepét és jelentőségét szintén láttuk már méltatva; ilyenek a jó elvek, nevezetesen a hasznosság és a legtöbb boldogság főelve, a melyet, az egyéni önzés köréből az általános jólét önfeláldozó munkálásának határtalan mezejére, szerzőnk, saját elvével való ellenmondás nélkül, hogy minő csoda útján büvöl át, maga jobban tudhatja, mint mi. Elég, hogy tényként odaállítja (az előbb már teljesen megsemmisített természeti tehetségek és velünkszülött erők közül) a rokonszenvet, a melyet, miután „a természet különböző mértékben oltotta az emberekbe“, a társadalom pótol a kirótt kötelességek kényszerű betöltése útján. Fölöttébb nagy kérdés, ugyan, hogy azoknak a kötelességeknek betöltéséből, a melyek közül a társadalom némelyeket „egyenesen parancsol, másokat, pedig, tilt, a szerint, a mint céljaira előnyöseknek, vagy hátrányosaknak találtnak“, mekkora mennyisége és milyen kvalitása kerülne ki az erényes cselekedeteknek és nevezetesen az altruismusnak? — de, hát, praetor minima non curat. Immediate itt olvassuk, aztán, azt a már jelzett tételt is, „hogy önbensőkben is alakul a külső hatás mintájára bizonyos bíróság-féle, a mely rosz tetteinkért büntet, a jókért, pedig, jutalmaz s ezt a benső bírót lelkiösmeretnek nevezzük.“ Ismerettani excursionból szerzett tapasztalataink után kárbaveszett fáradság volna szerzőnket figyelmeztetnünk, hogy egészen más dolog valaminek a lételéről s megint más a mi felőle alkotott megismerésünkről szólani, mihez képest még azt is bátran megengedhetnők, hogy a szerző saját egyéni képzele csakugyan az általa jelzett módon alakult a lelkiösmeret jelenségéről, de evel még mindig nem nyert megoldást a lelkiösmeret létező tényének s valójának kérdése. E helyett, hát, csak arra a kedveszerjinti empiricus próbára útasítjuk, hogy kiserje figyelemmel a napi sajtó törvényszéki tudósításait, bár egy évig, avagy szerezzen magának adatokat valamely büntető bíró ismerősétől, azokról a számtalanszor előforduló frappans esetekről, a midőn a legmiveletlenebb és legátalkodottabb rétegekből kikerülő bűntevők, kivált, ha egészen elkülönítve, minden emberi társaságtól elzárva, csak épen a setét magányra és saját gondolataik társaságára utalva, inkább a bizonyos halált választják, mintsem büntudatukkal továbbra is farkasszemet kelljen nézniök. Pedig azok, sokszor egy egész hosszú ember-élten át, azt tanúsították, hogy lelkiösmeretök

hallgat, vagy épen, mintha meg is halt volna. Vagy gyűjtse össze a sok évek letelte után, a közbecsülésben folytatott élet véghatárán, a halálos ágyon bevallott, vagy meggyónt büntettek adatait. Ezen az úton, bizonynyal, erősebb bizonyítékot szerezhet a lelkiösmeret léte-zése mellett, mint, a mily következetességgel, elméletéhez képest, állíthatja, hogy a föltett szándék, még, ha más adta volna is hozzá az eszmét, „magunktól ered“ — ha, csak, nem hajlandó annak elős-merésére, hogy az én öntevő módon választhat akarata számára új indító okot, a mely előbb nem szerepelt — de kössük ki, nem úzve játékot a szavakkal, hanem értve alattuk azt, a mit magyarán jelen-tenek: az én alatt az egyéni személyiség lényét, az akarat alatt az én cselekvő működésének mozgató elvét.

És az ily értelemben és irányban gyűjtendő statistikai adatok valamivel biztosabb következtetési alapul fognak szolgálni, mint, a milyenekül szerzőnk is nagy kedvteléssel használja a kötött akarat elméletének támogatására az u. n. moral-statistika adatait. Ez eljárás, köztudomás szerint, abból áll, hogy a valószínűségi számítás elméletét az emberi élet viszonyaira és változataira alkalmazva — természetesen s szokásuk szerint jó tág és ruganyos kife-jezéseket használva — általánosoknak nevezett és igazol-taknak állított tételeket vonnak ki s az emberi akaratot azért mond-ják kötöttnek, mivel e viszonyokban és változásokban nyilatkozó cselekedetek, illetőleg akaratelhatározások, nagyjában, legtöbbsnyire és általán véve törvényszerűeknek, azaz állandóan ható okok által is kötötteknek mutatkoznak. Így olvasunk hosszú és terjedelmes tabellákat és rubrikákat a halálesetek, a nőtlenek és hajadonok, avagy özvegyek, fiatalok és idősek között s télen avagy nyáron kötött házasságok-, a vagyon és személy ellen elkövetett bűnök élet-kor, foglalkozás, miveltség és nem szerint is megkülönböztetett tet-tesei-, valamint az öngyilkosságok ugyane szempontok szerint felsorolt adatai felől s olvassuk, aztán, azt az alapjukra épített következtetést, mely így hangzik: „Mögglehetős nagy számú olyan személyeket véve, a kik bizonyos fajta akart cselekvések véghezvitelére képesek, azok-nak száma, a kik ezt a cselekvést bizonyos idő, például egy év, alatt véghezviszik, állandó arányban áll azok számához, a kik erre a cselekvésre képességgel birnak, úgy, hogy az az arányszám a

legközelebbi hasonló mennyiségű idő alatt sem változik (vagy legalább igen jelentéktelenül változik).“

Mindenekelőtt jegyezzük meg, hogy a viszonyok, változásaik s az előidézésekre szolgáló emberi cselekedetek akár csak nagyjában vett, akár teljes törvényszerűsége is nem azt bizonyítaná, hogy mindenkinek a hasznosság és a legnagyobb boldogság elve szolgáltatja az erkölcsiség törvényét, mert e törvényszerűséggel éppen oly jól megférne az okosság autonómiájának egyetemes érvényesülése is, sőt még jobban, mert maguk az utilitarianusok is csak némelyektől mérlik várni, s csak büszkeségünkre vagy függetlenségi vágyunkra támaszkodva remélik, hogy akadnak olyanok is, a kik az altruismusra és a boldogtalanság elhordozására is vállalkoznak, míg, ha azt a lehetőséget gondoljuk el, a midőn mindenki elméleti és gyakorlati okossága oda fejlődik, hogy a jót a jóért s csak a jó eszközeivel valósítsa: az okosság öntörvényadása egyetemesen s csakugyan változhatatlanul érvényesülne és, pedig, hangoztassuk azt is, hogy a Kant értelmében teljesen szabadon, mert az érzékiség, az önzés, az eudaimonismus minden heteronómiájától menten s csak épen az okosság autonómiáját érvényesítené minden magát erkölcsi teljes méltóságra fölküzdő személy. Míg, ellenben, a hasznosság elvének általános uralma alatt ezen a földön ily egyetemes törvényszerűség egyhamar még csak el sem gondolható, mert a természet ma ösmert erő- és érték-összege, úgy látszik, nem igen juttathat mindnyájunk számára egyenlő boldogsági anyagot s nem azért sem, mert a hasznosság elve, következetesen és végconsequentíáig keresztülvive, ismerve az embert, előbb idézhetné elő a bellum omnium, contra omnes, hogysem az örök béke állapotait.

És visszatérve az u. n. moral-statistika adataiból kivont s imént idézett szabálya: azt, bizony, bátran aláírhatja akárki, a nélkül, hogy attól kellene tartania, hogy a szerzőnk értelmében vett kötött akarat tanához szegődött volna. Mert ez a szabály igen körmonfontan s nagyon eszélyesen van ám fogalmazva. Ugyanis, mit mond? Azt, hogy meglehetősen nagy számú ember közül, egy bizonyos idő alatt körülbelől egyenlő számmal lesznek a jötevők, a templombajárók, a mulatozók, a házasodók, a sok gyerekesek és gyerektelenek, a pörösködők, a hazugok, a csalók, a gyilkosok, az öngyilkosok s még bizonyosabban a halottak; de van esze a szöve-

gezőnek és két róka-lyukat is hagy magának nyitva: az így előálló arányszám változatlanságát csak „a legközelebbi hasonló mennyiségű időre“ állítja s másodsor, megengedi azt is, hogy, bizony, az arányszám (még a legközelebbi év alatt is) változik, ha bár csak „igen jelentéktelenül“ is, de változik.

Először is logikai oldaláról véve a dolgot: azt az állandó arányt, a mely, akár jelentékeny, akár jelentéktelen mértékben változik, magyarul nem állandó, hanem változó aránynak nevezik s aztán, láttuk, hogy a mi szerzőnk szavai szerint: „az emberi akarat által létrehozott cselekedetek a magok belső indító okaiból ép oly megmásíthatatlan következetességgel folynak, mint a mily megmásíthatatlan következetességgel folynak a külső természet eseményei a magok külső okaiból.“ Az iménti szabály szövegezője, tehát, egészen következetes addig a pontig, a hol az esetek állandó arányáról beszél, de ép oly hűtelen a logikához azon a mondatrészen kezdve, a hol megengedi az arányszám bármily csekély változandóságát. A természet okai, csakugyan, kivételt nem ismerve, törvényszerűen állandó eredményeket idéznek elő — az emberi cselekedeteket indító okok, ime, maga szerzőnk mondja, változókat is. Ez az egyik.

Következik a másik, a dolog tartalmi oldala. Honnan merítik e statistikai adatokat (melyeknek teljes megbízhatóságaért talán még Quetelet sem mert volna kezéskedni), ha nem egyes népek köréből — bár, az ellen sem volna semmi kifogásunk, ha az egész emberiség életéből gyűjtenék is. Nos, minden népfaj, még a mai kevertség idején is, és, a megkülönböztető jellemvonásokat mellőzve, maga az egész emberiség is, általában megegyező alapvonású individuumokból áll. Organismusunk, psychénk s a természethez való viszonyunk és, a statistika anyagát szolgáltató cultur-népeknél még az életmód, a társadalmi és állami szervezet is, majdnem egészen egyenlő. Organicus, psychicus — és a jelzett megszorítással: socialis életünk ez a megegyezősege, csoda-e, ha megegyező jelenségeket, változásokat, cselekedeteket és viszonyokat idéz elő? A budapesti és a bombayi jókedvű adakozónak kötött akaratát bizonyítja-e, a miért egyenlő módon nyújt segítséget az inségesnek s a kolozsvári, meg a londoni tolvaj azért lop-e egyként, mivel cselekedetük kényszerű? S aztán, ne feledjük, ha e személytelen kényszerűség s nem az egyéni öntudatos akarat vezeti az állandó arány szerinti emberi cselekedeteket,

mi az a mi individualisálja az eseteket, hogy egy bizonyos számú lakos közül, egy bizonyos idő alatt, éppen kik szolgáltatassák p. o. a bitó számára, ez állandó arányszámot a mi, engedje meg szerzőnk, ha előtte közönyös találna is lenni, az öntudatos egyének túlnyomó többségének nagyon is bőrébe vágó egy kérdés. A halálesetek adatait, azt hisszük, egyszerűen mellőzhetjük, egyszer általános természeti törvény alá tartozásuknál fogva s aztán azért is, mert, a mennyiben a jobb közgazdasági, socialis és műveltségi viszonyok arányszámukat, bizonyos határok között, folyton csökkentik, ezt a vívmányt éppen az emberi ész és akarat vívmányának tekinthetjük a természet kényszerével szemben. Majdnem ugyanezt tehetnők a házassági adatokkal. Ezt, ugyanis, szabják egyfelől az életmód viszonyai, továbbá az élet véletlen találkozásai, még nagyobb mértékben a különböző nemű egyének önkéntelen támadó s legtöbbször kényszerűen ható hajlamai s csak igen kis mértékben az okos számítás által vezetett öntevő elhatározás. Nagyobb bizonyító erőt rejt, első tekintetre, magában a bűnügyi statistika. Bár a nyomor, vérmérséklet s az ezekkel jóformán lépést tartó szellemi és akarat elpettyhülés, jelentékeny mértékben kényszerűen hatnak az illetők elhatározására s a különböző vidékek természeti és socialis viszonyai is határozó tényezőkül tekinthetők e cselekedeteknél — de ne feledjük, hogy azok az esetek, a melyeket e körből a statistika föltüntet, mind az oktalanná, az emberietlenné fajult egyének életéből vannak merítve s legalább is vakmerően elhamarkodott általánosítás ezekről vonni az egész emberiségre, sőt általán a mai és jövőbeli emberre, következtetést. S annyival inkább, mert az emberi jó és gonosz cselekedetek mily végtelen kicsiny törtszám szerinti részét teszik az így följegyezhető adatok. A statistika, bizonyynyal felét, tizedét sem ismeri és így összegezheti a végrehajtott rossz — és nem milliómod részét sem az egyének egész életfolyamata alatt elkövetett jó cselekedeteknek. Sőt nem is ösmerheti soha valamennyit, pedig mindnyájunk psychikai életének megszámlálhatatlan gondolkodási, érzelmi és vágyakozási miveletei csak úgy moralis ítélet és beszámítás alá tartoznak, mint a közönség előtt rejtve maradó, avagy nyilvánvalóvá lett cselekedeteink. Az adatok ily óriási halmazával szemben, mily véghetetlenül korlátozott alapot nyújtanak, még bár csak az inductio valószínűsége számára is, a statistikának rendelke-

zésére álló adatok, a melyek, még ha mind teljesen megbízhatók és igazak s helyesen mérlegetek volnának is: a komoly értelemben vett positiv tudományt csak arra a tételre jogosítanák föl, hogy némelykor, némely helyen és némely emberről tudjuk, hogy ilyenformán szokott legtöbbször cselekedni, a mint, hogy, a moral-statisztikus is csak ily sok változatot eltűrő kifejezésekbe burkolja szabályát. S hol és mennyire van még ettől az egyetemes érvényű törvény, a miről itt szó van! És, a mi több, még ezek az oly végtelenül számbavehetetlen csekély mennyiségben földolgozott adatok is, milyen aránytalanul eltérő eredményeket szolgáltatnak. Veszem p. o. könyvünkéből — a hazai adatokra szorítkozom, mert a többiek, mint látszik, idegen munkákból kiirva, nagyon régiek — hogy Magyarországon 10,000 lakásra esett házasságkötés 1872—1877. években 107, 114, 107, 109, 99, 90 s kérдем, az a 24 differentia, mely már e hat szám közt is szerepel, nem bővön elég játékot enged-e az akarat öntevő elhatározásának és pedig épen ennél a jelenségnél, a hol, mint látók, a határozó okok tulnyomó nagyobb része nem az egyén akaratától függ? Vagy egy másik idézet sorozatából, mely szerint nálunk 1880—1882. években 60 éven felüli férfiúhoz ment 20 éven alóli menyasszony 11, 12, 15 s 24-től 20 évesig¹⁾ való menyasszony 16, 29, 24 — a szerző ez adatokból azt a következtetést vonva ki, hogy „e szerint évenként mintegy 35 olyan fiatal asszony akad, a ki ily természetellenes frigyet kötni hajlandó.“ Először nem tudom, hogy írónk a „mintegy 35“ középszámból elmélete javára mi hasznot akar vonni? Az ő imént idézett szabályát az egymás mellé eső számok gyöngén igazolják, mert 27, 47 és 39 között mégis csak van némi különbség. S aztán, egyen-egyen még távolabb állanak az „állandó arányszámtól,“ a mely „mintegy 35“-nek neveztetik. Még, tehát, ha az összes ily fajta adatok is mind rendelkezésünkre állanának, akkor is ugyan mit bizonyítana e játék a számokkal az akarat kötött, vagy szabad voltára nézve?

„Ki kedvecz elmélete kedvéért nem zárja el szemeit a világ mindennapi tényei elől, furesa ellentéteket láthat az emberek be-

¹⁾ Csak így lehet értelme, mert könyvünk az első sor menyasszonyait 20 éven alóliaknak, a másodikban jelzetteket 20—24 éven alóliaknak mondja. Ha az utóbbi kifejezést szó szerint vennők, akkor a következtetés még ingatagabb és zavarosabb lenne.

látása és cselekedetei között" — mondja írónk s mi aláírva e fölsohajtást, hozzateszük, hogy nem csak belátása és cselekedetei, hanem belátása és tanításai között is. Ime, a mi szerzőnk, a positivizmus kedvencz elmélete kedvéért, oly alaptételeket fogad el s az emberi cselekedetek magyarázatául oly theoriát hirdet, a melyeknek consequentiáival még maga sem bir kibékülni s míg az empirizmus ismeret-elmélete kedvéért az én, az akarat, a lelkiismeret, a megigazulás tényei elől szeméit elzárja s az akaratnak, a hasznosság, a legnagyobb boldogság elve által, a természeti törvények ereje szerinti kötöttségét hirdeti, addig könyve végén tanítja, hogy akaratunk működését fölfüggeszthetjük, gondolataink közül nem csak hasznosabb, boldogítóbb, hanem méltóbb, az erkölcsi eszméknek megfelelőbb, magasabb erkölcsi hivatásunk betöltésére alkalmasabb s consequentiáikban még olyan indító-okoknak kiválasztását és alkalmazását is lehetőnek vallja, a melyek éppen boldogtalanságunkat is előidézhetik, de a mely boldogtalanságunkat magasabb szellemi képességeink árán a világért sem lennénk hajlandók megváltani. Ime, az erkölcsiségre ható minden új (vagy, mint ő nevezi szabad) ok létezését tagadja, mert ez a cselekvéseknek számtalan sorozatát kezdené meg, a mi megsemmisítené (az előbb megtagadott) öntudatot — mert, ha Én nincs, hogyan létezhessék az egységes éntudat, melyet úgy félt — s viszont a megbánás, a „magunktól eredt föltett szándék“, vagy a mások feddő, tanácsadó szava, ismét szerinte, „olyan új indító okká válhatik, a mely a bűnös gondolkodás módjának és így cselekvésének is egészen más irányt szabhat, azt a jó útra viszszatérítheti“, a mivel, talán, még sem azt a jót érti, a mit könyve elején a hasznosság és legnagyobb boldogság elve alatt álló gyönyörteljesnek nevezett. Ime, a személyiség, az öntudat örök fennmaradásának hitét csak azok számára való alkalmas erkölcsi nevelő eszköznek nevezi, a kik a valódi erkölcsiség magaslatára soha sem birnak felvergődni s mégis a tudománynak és a vallásnak, „a javulás ezen két hatalmas tényezőjének“ különszakítását nagy szerencsétlenségnek hirdeti az emberiségre nézve — de, ismét, hogy ezt a nyilatkozatát mennyiben vehetjük komolynak és őszintének, alig tudnók eldönteni, mert tovább megint azt olvassuk, hogy miután a lemondás és önuralom nagyon nehéz dolog s erre csak nagyon kevesen alkalmasak, sőt hajlandók is, „sokkal jobb volna, ha

vágyainkat kielégítés útján hallgattathatnók el“ s nyomban rá meg is adja a tanácsot, hogy e végett „iskolai nevelésünknek egészen más alapra kellene fektettetnie“ — t. i. az oskolát is utilitariussá kell tenni.

Pedig e hányattatásai, nyilvánvaló ellenmondásai között való vergődései közepett, ott van rendelkezésére p. o. Zeller maga is idézte meghatározása, melylyel igen kényelmesen — s ismereti elméletét mellőzve, minden ethikai ellenmondásából kiszabadíthatta volna magát.

Ime, Zellernek a szabad akarat, a „szabadválasztás, a melyet természetinek, vagy formainak is nevezhetünk, a mennyiben első sorban csak azt a természeti alkalmasságot jelenti, hogy minden abszolút szükségképiségtől függetlenül határozhatja el magát. A szabad akarat működését sem a külső körülmények, sem belső minemúsége s korábbi műveletei általában és így föltétlenül semmi egyéb nem határozza magán a mindenkori akarat-elhatározáson kívül, úgy, hogy egyetlen akaratí művelet sem minden tekintetben szükségképi eredménye valamely belső, avagy külső tényezőknél.“¹⁾

Hiszen, Zeller im' e meghatározásában bennefoglaltatik a cselekedetnek az indító-októl való föltétlenül függése, vagy, ha jobban tetszik a szó: kööttsége, sőt a szabad akarat működését a mindenkori akarat-elhatározás által föltétlenül határozottnak mondja ő is,

¹⁾ E. Zeller. Der freie Wille ist: „Wahlfreiheit, welche auch die physische oder formale heissen mag, so fern sie zunächst nur die natürliche Fähigkeit ausdrückt, sich unabhängig von jeder absoluten Nothwendigkeit zu bestimmen. Die Thätigkeit des freien Willens ist weder durch die äusseren Umstände, noch durch innere Beschaffenheit und seine früheren Thätigkeiten überhaupt, also durch nichts ausser der jeweiligen Willensentscheidung selbst schlechthin bestimmt, so dass kein einzelner Willensact in allen Beziehungen das nothwendige Product aus irgendwelchen inneren oder äusseren Factoren sei.“ (Theol. Jahrb. 1846.)

Szükségesnek tartám a szószerinti idézést, nehogy én is úgy járjak, mint szerzőnk, a ki Kant moral elvét — mintha a Kant megkülönböztetéséről a maxima és az elv, meg a törvény között, nem is hallott volna — könyve 40. lapján úgy mutatja be: „úgy cselekedjél, hogy cselekedeted alapelvét minden ember cselekvési alapelvétül választhassa,“ holott Kant formulái, köztudomás szerint, a következők: 1. „Handle nach solchen Maximen, von denen du wölen kannst, dass sie zu allgemeinen Gesetzen dienen sollen, oder: so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden

csak, hogy ő előrelátóbb s a nála és szerzőnkél is hangoztatott végconsequentékkal: az ember erkölcsi elhivatásából és személyi méltóságából föltétlenül (s nem hasznossági és boldogsági) kötelességek postulatumaival ellenmondásba bonyolódni nem akarva, a tapasztalati embert nézve, az indító okok választását, következetesen, szabadnak követeli.

Természetesen, hogy a Zeller s annyival inkább, hogy a Kant szabadság-elméletét megérthesse az ember, ahoz mindenek előtt a tapasztalati, pszichológiai és socialis tények iránti teljes tisztelet kívántatnék, el nem tagadva, vagy el nem facsarva semmi valóságot, az eleve föllállított theoria kedvéért. Érteni kellene, továbbá, p. o. azt a distinctiot, a melyet Kant a jelenségek és a magukban vett dolgok empiriai, meg intelligibilis világa között tesz s ennek alapján a természet és a szabadság causalitásának antinomiáját megoldhatóként igazolja és a nézlet formái, meg az értelem kategoriái szerint megismert jelenségi világ föltétlenül kötöttségén túl, az okosság eszmevilágában gondolhatónak bizonyítja a szabadság eszméjét, mint a gyakorlati okosság postulatumát; érteni azt az erkölctant, a mely egyetlen törvényül az okosság öntörvényadását ismeri el az érzékiség élv- és boldogsági maximáival szemben, mely föltétlenül parancsoló erejével, a személyiség erkölcsi méltóságának megfelelő kötelességével és a morális öntudat postulatumai útján perspectívát nyít

sollte.“ 2. „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden Andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchst.“ 3. „Handle nach der Idee des Willens eines jeden vernünftigen Wesens als allgemein gesetzgebenden Willens“ — vagy a „Krit. d. prakt. Vernunft“ egyetlen formulájában: 4. „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

Sőt szerzőnk még nagyobb szabadságot is megenged magának Kanttal szemben — vagy, a mi még jellemzőbb, valamely másod-, harmad kézből dolgozó forrásának felülve, a midőn a Kant szájába, könyve 93. lapján a szabad akarat definitiojaként a következő szavakat adja: az akarat „ein Vermögen, einen Zustand, mithin eine Reihe von Folgen desselben schlechthin anzufangen. Eine Causalität, durch welche etwas geschieht, ohne dass die Ursache davon noch weiter, durch eine andere vorhergehende Ursache, nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sei, d. i. eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft, von selbst anzufangen.“ E meghatározás hangja és tartalma megfelel, ugyan, a Kant szabadság-elméletének, bár első tekintetre is föltűnik, hogy a Kant böles óvatossága és kiméletet nem ismerő igazságszeretetének bélyege hiányzik belőle és róla, holott, tudjuk, hogy a

az erkölcsi világrend mysteriumaiba. De, a mely mysteriumok nélkül az embert sem büszkesége, sem függetlenségi vágya nem ösztönöznék, Mill szerint, arra, hogy „magasabb szellemi képességei birtokában szivesebben tűri a boldogtalanságot s azok árán meg nem vásárolná az alacsonyabb sorsban elérhető megelégedettséget;“ de a melyeknek sejtelmes keresése csak oly szükségképi fejleménye és ténye az emberi okosságnak, mint organismusunknak a táplálkozás kényszerűsége, mint érzékiségünknek az élvre hajlása, szemünknek a látás szomja, lelkünknek a szeretet vágya, értelmünknek az igazság keresése.

Nyilván bizonyos, hogy a tapasztalati ember föltétlen kötvé van a természet föltétlen érvényesülő, általános törvényszerűségétől — élnünk csak ezen belül lehet; nyilván bizonyos, hogy a mily mértékben meg van organismusunkban a correspondeáló ingerek irányában a fogékonyság és a visszahatás ereje, e hatás és visszahatás folyamata, általában véve s meg nem gátolva, foly szükségképen; nyilván bizonyos, hogy ösztöneink s első sorban életünk főtartásának és fokozásának élvre vágyó, egy szóval: önző ösztönei természetünknel fogva kielégítésre, túlsulyra, sőt uralomra törnek s e pontig igaza van, a ki azt hirdeti a maga természeti, empiricus szűk látkörében, hogy az embert az élv, a legnagyobb boldogság nyers kéyszere szorítja, vonzza, jobban mondva: hajtja; de nyilván

midőn a „*Kritik der reinen Vernunft*“ Transcendentale Elementarlehre szakaszában, a II. Abth., zweites Buch, 2. Hauptst. rendjén a tiszta okosság négy antinomiáját tárgyalja s ezek sorában a természet, meg a szabadság causalitásának ellentétét fejti ki és juttatja megoldásra, határozottan és ismételten tiltakozik az ellen, hogy argumentációjával a szabadság gondolhatóságán egy nyommal is túl akarna, vagy lehetne lépni. Az idézett meghatározás positiv és minden megszorítás nélküli hangja, tehát, fölkelthető s föl is kelté a gyanút, a hely megjelölése nélkül idézett locus valódisága iránt s csakugyan, mindenki meggyőződhetik, hogy e definitio, idézett alakjában, a dr. Öreg Jánosé (vagy tévútra vezet(jeé), de nem a Kanté. A Kant összes műveinek Hartens:ein-féle kiadása III. kötetében, a 316—323 lapokon olvassuk, ugyanis: „Der Antinomie der reinen Vernunft dritter Wiederstreit der transcendentalen Ideen“ alatt a második fajta causalitas *Thesis*nek Bizonyítása végtételekén a következő sorokat: „Diesemnach muss eine Causalität angenommen werden, durch welche etwas geschieht, ohne dass die Ursache davon noch weiter durch eine vorhergehende Ursache nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sei, d. i. eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft, von selbst anzu-

ván bizonyos az is, hogy az emberben a fejlődés s főként az önfejlés folyamatának kezdetén túl megindulhat, s a tapasztalati példák tanúsága szerint meg is indul, az a processus, a melynek az az eredménye, hogy az önző, érzéki ösztönök nyers kényszerét megakasztja, fölfüggeszti, leküzdí, s elhatározásai indító okaiként az egyéni és földi lét érdek-képzetei helyett az okosság eszmevilágának egyes, avagy összes eszméit állíthatja személyi méltósága körében hatókul, a categoricus imperativus föltétlenül erejével, oly erővel, hogy az önzés élvágynak állandó leküzdésére s megtagadására, az altruismus következetesen végrehajtott cselekedeteire, sőt magának a létnek megtagadására s ennyiben: a természet kényszerűségének is az áttörésére teheti alkalmassá, küzdheti fokonként föl magát.

S vajon, a midőn akaratunk elhatározását bármikor fölfüggeszthetjük, képzeleteink közül, a természet általános lehetőségeinek korlátai között, bármelyiket indító okká tehetjük s e képzeleteink között szerepelvén az érzéki, önző, gonosz vágyak képzeletei mellett, önmunkánk árán is szerzett fejlettségünk mértéke szerint: az erkölcsi eszmék megvalósításának, a személyi méltóság érvényesítésének, az önuralom, lemondás és önfeláldozás végrehajtásának képzeletei is s mindezek között a választás csak és egyedül tőlünk függ; s a midőn e választásra való alkalmas voltunkat, a minden pillanatban meg-

fangen, mithin transcendentale Freiheit, ohne welche selbst im Laufe der Natur, die Reihenfolge der Erscheinungen auf der Seite der Ursachen niemals vollständig ist.“ Olvassuk tovább az Antithesis czáfoló Bizonyítása rendjén: „Setzet: es gebe eine Freiheit im transcendentalen Verstande, als eine besondere art von Causalität, nach welcher die Begebenheiten der Welt erfolgen könnten, nämlich ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe der Folgen desselben schlechthin anzufangen, so wird nicht allein eine Reihe“ — etc. Az egyedül igaz pozitív tudomány férfiai így bánnak el Kanttal és az igazsággal s egy Thesis (a szabadság) lennie kell) és Antichesis (a szabadság nem létezhet) állító és tagadó bizonyításából összeszedett szavaiból alakították meg Kantnak tulajdonított mondatukat, még, pedig, kezdve az antithesis bizonyításának kiragadt szavain s végezve a thesis bizonyításának önkényesen idomított és megsabdalt mondatrészen — a mint az eredeti idézetek dült betűs szavai bizonyítják. Emmit az igazmondás szempontjából Hogy, aztán, a Kant „czáfoltt“ tanainak értelmét azok mennyire foghatják föl, a kik a jelzett adat tanúsága szerinti módon és mértékben ismerik Kant műveit, azt könnyen beláthatja mindenki, de különösen jellemző ez az eljárás épen az empiristákra nézve, a kiket elméletöknek föltétlenül a való tényekhez kellene kötnie.

újuló kísértésekkel szemben is, nem csak néha és a véletlenség szerint érvényesülhetővé, hanem állandó irányzatává, jellemmé is, szilárdíthatjuk és pedig nem annyira a mások, hanem sokkal inkább (s annál értékesebben) a magunk nevelése útján: nem méltán és a valóságnak megfelelőbben nevezhetjük-e a választás szabadságára alkalmassá fejleszthető akaratot szabadnak, a természet kényszerűen ható és egyetlen kivételt sem engedő erőinek törvényeivel szemben, mint kötöttnek és pedig párhuzamba téve, mint ők teszik, a külső természetnek a magok külső okaiból megmásíthatatlan következetességgel folyó eseményei kötöttségével?

De szerzőnk belekapaszkodva az akarat jelzőjeként használt szabad szónak valaha és bizonyos philosophusoktól tulajdonított értelmébe, a midőn következéseit a következetlenség árán is igénybe veszi, magától a szótól megriad, irtózik, mint ördög a tömjéntől s olyan ismeret-elméletet vall, a melylyel ezt a szót kitorülhesse az emberiség szótárából s rálátja ellenfeleire, hogy az ok nélkül szűkölködő cselekvés elméletét hirdetik. Már pedig, talán, épen csak az egy magyar ész és legvalódibb nyilatkozata: az egy magyar nyelv az, a mely az embernek lényeges ismertető jellemvonását az okosságban, az ok föltétlen érvényesítésének névszarmazékában jelöli és állapítja meg az *o*'-os lény nevében s ennek a magát ily jellemzetes és a lényeknek valóban megfelelő módon jellemző magyarnak inportálják némelyek azt az idegen konyhán főtt kotyvasztékot s kívánják tőle, hogy egészséges izlését és természetét alkalmazza, nevelje hozzá.

Ők, valóban, a mennyire csak telik tőlük, el is követnek minden lehető e nyakatekert céljuk érdekében s fájdalom, nem mondhatjuk, hogy egészen sikertelenül. Az ember s így a magyar ember is, a maga természeti, érzéki, fejletlen szülöttségéből, nagy, nehéz, verejtékes munka, küzdelem árán, sok tévedés, botlás, sőt bűn útvesztőin át, látva, nézve, megfigyelve és megfontolva, gyötrődve, szenvedve és bánkódva: valódi öntudatra, személyi méltóságérzetre, bünbánatra, szabadságra, megigazulásra küzdheti föl, a szó igaz és teljes értelmében okos lénynek fejlesztheti magát. De, nem lehet tagadni, hogy ez a világ és élet lehető legnagyobb munkája, az ember legnehezebb s legtöbb, majdnem emberfeletti, erőfeszítést követelő földadata, a melynek kivívásában, akár csak Sisyphus, minden pillanatban ki vagyunk annak téve, hogy összes kiküzdött ered-

ményünket egyszerre és egészen elveszítsük. Ha, aztán, evel a tény-nyel szemben, az egyik elmélethirdető a lemondás, az önmegtágadás, az érzéki vágyak elhallgattatásának, az eudaimonismus megtágadásának s egyedül csak az okosság s csak az okosságért s csak az okosság eszközeivel való megvalósításának categoricus imperativusát, drakoi törvényét hirdeti és követeli egyetlen törvényként való elfogadását; a másik elmélet-hirdető, pedig, a jó neve alatt a kellemest, a jólesőt, a gyönyörűségest kínálgatja s az emberi élet egyetlen törekvési céljául azt állítja oda, hogy, a lét, a jólét fokozásával, a legnagyobb boldogságot igyekezzünk elérni — ugyan lehet-e józan, okos ember, a ki ne tudná, hogy e két kínálat közül melyiknek vásárlói fognak a komoly értelemben vett moral-statistika számára nagyobb numerosokat szolgáltatni? A felületes, egyéni, önző hajlamú embernek, aztán, mind hirdetheti a mi positivistánk következetlen következtetéseiben az erkölcsiség magasrendű követelményeit, a tudomány és nevelés bámulatos vívmányait, ő ragaszkodni fog az oly fényesen bebizonyított alapelvekhez, a rövidlátók számára hasonló rövidlátással oly kézzelfoghatóvá tett ismerettani tételekhez, az ember cselekedeteinek, mint mondatik, élettani alapon kikutatott indító-okaihoz, a melyek a hitet csak a miveletlenek számára való nevelési eszköznek, az ént, az akaratot s épen a szabadakaratot, a lelkiösmeretet pusztá flatus vocis találmányának tüntetik föl s ragaszkodni fog az oktalan, érzéki vágyainak lelketlenül vagy legalább is esztelenül hízegő elmélet-kinálta haszonhoz, gyönyörhöz, legnagyobb boldogsághoz.

Elején rámutatánk a mai egyéni és családi élet, a társadalmi áramlatok és állami vállalkozások, a közgazdasági helyzet és a nemzetközi viszonyok chaoticus forrongásaiban rejlő nyomoruságokra és bűnökre. E nyomoruságokért, bűnökért, az őt megillető mértékben, egyként sújtja a felelősség az egyént, a családat, a társadalmat és államot, de talán senkit és egyiket sem oly hatalmas és lesújtó mértékben, mint épen az elmélet embereit s ezek között is legkivált az emberi cselekvés alaptényezőjének: az akaratnak tudományos vizsgálataira, tana megállapítására hivatott és vállalkozó férfiakat. Egyszer az igazság mindenekfölött kötelező volta iránti elméleti és gyakorlati tartozás szentségénél fogva, melyet, a ki nem tisztel és szolgál ereje teljes hűségével, a szent lélek ellen vétkezik; aztán a mások

legdrágább vagyonának: az ismeret, a hit és meggyőződés megtámasztása, sértése és félelgesítése czímén s végül és harmadszor, az önként vállalt tiszt fenséges kötelességeinek nyilván vészt hozó módon való betöltéséért, megrontásaért.

Ez a philosophia, a mennyiben valótan tanokat hirdet, a mennyiben az egyénekre s így a társadalom és az állam életére is hat és a mennyiben fenséges tanítói tisztét visszájára fordítja, kora s a következő öltők szerencsétlenségeinek előidőzésében szintén bűntárs.

Jó szerencse, hogy van más philosophia is.

Szász Béla.