

a legfontosabb feladatnak; mintha, bizonyos materialisticus és pessimisticus dogmák befolyása alatt, azt hinnék, hogy itt csak káros illúzióktól és álomképektől való megszabadulás forog szóban. Még a művészet országából is száműzni szeretnék az eszményeket azok, kik nem tartanak attól, hogy e terv következetes keresztűlvitele megszenteltelenítené azt, (amennyiben minden eszménynek föltétlen elejtése és száműzése után tulajdonképi művészi alkotás egyáltalán még lehetséges volna). Sokan nem veszik észre, hogy e téren sokáig magasztalt eszmények *ellen* is rendszerint más eszmények (jóllehet talán kevésbé magasztos, vagy téves nézetekben gyökerező eszmények) nevében küzdenek. Többnyire pedig megfeledkeznek arról is, hogy ama súlytehortól teljességgel és véglegesen csak az emberi kedély legbecsesebb sajátságainak elvesztése által szabadulhatnánk meg.

És ha van egy ország, melyből csak az emberi kedély mélyében rejlő javak végromlása száműzhetné az eszményeket, ez a *morál*. Csakhogy ez épen a morál megsemmisülése volna.

ÚJ ÁLLÁSPONT, MÓDSZER ÉS IRÁNYELVEK

AZ ETHIKÁBAN.

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS.

D^r PAUER IMRE

RENDES TAGTÓL.

(Olvastatott a II. osztály ülésén 1889. október 11.)

BUDAPEST, 1889.

KIADJA A MAGYAR TUD. AKADEÉMIA.

M. ACADEMLA
KÖNYVTÁRA

Budapest, 1889. Az Athenaeum t. társ. könyvnyomdája.

Uj álláspont, módszer és irányelvek az etikában.

Az ethikai eszmék és elméletek fejlődéstörténelmében, az ethikai kérdések önállóbb fejtegetése azon időpontra esik, a melyben a sophisticának sikerült alapjában megingatni azt a substantiális erkölcsiséget, mely az egyes embert, minden további gondolkodás és tanakodás nélkül, egyszerűen az állam szentesített törvényeihez s a nép hagyományos szokásaihoz és erkölcsiéhez fűzte: és ez által a tudományos reflexió is mintegy kényszerülve volt mind jobban és jobban kiterjeszteni figyelmét az eddig úgy szólván teljesen elhanyagolt ethikai problémákra, melyek aztán inmentül állandó tárgyaivá is lesznek a kutatásnak.

A sophisticák kiméletlen kézzel igyekeztek lerombolni minden pozitív közhatalmat: vallást, erkölcsöt, jogot, hogy a subjectivitás elvének korlátatlan érvényesítésével, utolsó ízében is, lehetetlenné tegyék amaz uralkodó elv fönmaradhatóságát, mely az egyént az állambatalomnak föltétlenül kiszolgáltatta s a hagyományos közhatalmakkal szemben vak eszközzé aljasította. A hüvelyéből kipattant egyéni erő kezd megmérkőzni e küzdelemben az állam omnipotentiájával, az egyéni törekvés a tömeg nyers erejével, hogy annál erőlesebben követelje a maga jogait, minél ellenállhatatlanabb zsarnoksággal voltak azok tőle elkobozva; csak természetes tehát, ha ilyen előzmények mellett az ismeretek összes ágaiban is önállóbb kutatásnak kell megindulnia, s az ethikai problémák tüzetesebb feldolgozása és fejtegetése meg épen a sophisticák által proklamált *ethikai nihilismus* eredményeképp tekintendő.

Az új irányt Socrates inaugurálta. Az által, hogy a sophisticák alap gondolatát, »a *subjectivitás elvét*,« új fogalmazás

alá veszi, a mennyiben nála az *ÉN* helyébe az *öntudatos Én*, az objectív *Ész* fogalma kerül, s az ethikai nihilismust az *ethikai intellectualismus* első formájával cseréli föl. Ez által a következő ethikai fogalmak is: erkölcs, erény, vétek, melyeket eddigelé a vallás, hagyomány, közsokás formulázott és iktatott törvénybe, közös birtokaivá váltak a tudománynak, mint a melyek fölött inmentül majd nemcsak lehet, de *kell* is gondolkodni, mert fölöttök is, mint minden egyéb tárgya fölött a kutatásnak, a kutató ész, és nem a szokás vagy hagyomány dönt.

Hogy az emberre nézve lehetetlen, hogy tudja mi a jó és azt ne kövesse — ez a socratesi ethikai elv kétségkívül rationalistikus elv, melynek hibája éppen nem abban rejlik, hogy az ethikumot kiveszi a vallás, közsokás, dogma hatásköréből s a tudomány birodalmába utasítja, hanem abban, hogy téves eudaimonistikus alapon, *ös-görög* fölfogás szerint az *áperü* fogalmát azonosítja az *eüdaümorüa* fogalmával és ezen téves alapon proclamálja a fentebbi elvet.

De az mindenesetre nagy érdeme Socratesnek, hogy határozottan kimondja azt a követelményt, mely szerint az erkölcs fogalmának meghatározása és egész birodalmának kijelölése az ész dolga, mely ezt a nagy munkát a rendelkezésére álló eszközökkel: a tapasztalás, elmélkedés, kutatás eszközeivel kénytelen megoldani, mint bármely más tudományos problémát; s ha fogyatékos eszközei mellett téved — tévedéseit is csak fejlődő értelmiségének fejlettebb eszközeivel igazíthatja helyre.

És tényleg, empirismus és speculatio lesznek inmentül az ethika forrásai, az állam törvényei és szokásai s a religió szabványai helyett. Antisthenes és Aristippus csak úgy, mint Aristoteles empiristikus módon állapítják meg ethikai föelvéket. Az egyik, hogy a legfőbb jó, az erény, a minél nagyobb nélkülözésben — a másik, hogy az a minél fokozottabb élvezetben áll. A harmadik: Aristoteles, hogy a helyes középút a legbiztosabb s a szélsőségek közti *közép* az igazi erény. Míg Plato és a stoikusok speculatív módszerökkel megállapított rendszerök egyéb tantételei közé iktatva, s azokkal összhangzatban fejtegetik az ethika kérdéseit. A mérték, harmo-

nia, rend és egység az erény kellékei — mintája: a legfőbb jó eszméje, megtestesülése pedig a lélek belső rendje, harmóniája, egészséges állapota — mondja Plato. És a stoikusok a *természetszerű életet*, mely alatt az eszes természetel megegyező életet értették, *dynamico-pantheistikus* rendszerök egyik folyománya gyanánt követelték és hirdették erényül és legfőbb jónak.

Szó sem lehet itt arról, hogy e kísérletek vagy rendszerek bármelyike helyesen vagy éppen minden tekintetben kifogástalanul foghatta volna fel és oldhatta volna meg a fölvetett ethikai problémákat; a használt módszerek mindegyikének: az empiristikus és speculatív kutatásnak első szárnypróbálgatásaiul tekinthetők csupán a jelzett kísérletek — *correct* tudományos eredményekre tehát sehogyssem vezethettek. Annak a gyökeres tévedésnek mégis, mely az egész görög-római erkölcs-bölcseleten keresztül huzódik, a főoká nem e módszerek fogratékos voltában, hanem abban az *elhibázott álláspontban* keresendő, mely elejétől félrevezetve a kutató gondolkodást az erkölcsi élet alapjainak és gyökerének vizsgálatában, s ez alapon lehetetlenné téve az elfogulatlan nyomozást, az erkölcsiség mivoltának meghatározásában is csak tévedést tévedésre halmozhatott és halmozott. Azt a dogmatikus álláspontot értem, mely kellő bírálat nélkül egyszerűen átvette a mythologikus religió és államvallás köréből az ethikai fogalmakat, és eudaimonistikus jelleget öltve — eleve az egyéni boldogság legkülönbözőbb alakjainak megvalósítását tűzte czélul az ethikában; később pedig — mondhatni mindmaig — az utilitarismus czime alatt lépett föl, lényegében azonban — in ultima analysi — szintúgy az egoismusban bírja gyökerét, mint amaz *ös* alakja, a melyből fakadt. Voltaképen tehát az a *dogmatico-egoistikus és eudaimonistikus* álláspont metelyezte meg első sorban a görög-római erkölcs-bölcseletet; és vetette előre árnyékát az újabbkori ethikai irányzatok nagy részére is, hogy mint általában dominans álláspont tűnjék elő, a melynek gyökerében elhibázott és téves volta teszi legfőképp szükségessé egy *új álláspont* felkutatását.

Tényleg ugyanis úgy áll a dolog, hogy az újabbkori ethikai elméletek is abban a végzetes tévedésben leledzenek,

hogy a recompensatio elvére alapítottan végelemzésben szintén egoistikus jellegűek, és ezen természetökből folyólag-következatosan olyan elemeket is fölvesznek az erkölcsiség fogalmába, melyek attól substantialiter különböznek és mérőben idegenek. Az egyedül igazolható, helyes álláspont tehát emez újabb elméletekben sincs még eddig érvényre emelve; annál kevésbé *rendszerre* fejlesztve.

Azt a meglehetősen hosszú időszakot, mely a görög-római bölcselők és cultura lehanyatlásától az önállóbb ethikai kutatások idejéig telt el, nagyjából a vallási bölcsélet megalapítására s az önálló philosophia helyett a religió szolgálatába szegődött philosophia megalkotására célzott kísérletek töltik be.

Az ethikai eszmék és elméletek fejlődéstörténelmében ez időszakot a keresztény vallás-erkölcsstan időszakának nevezhetjük; a felszínre hozott eszméket és megalapított tan-tételeket pedig a vallási dogmák, isteni kinyilatkoztatáson alapuló *hit* kifolyásainak kell tekinteni, a melyek érvényességét és gyakorlati jogosultságát inkább az intensiv hit-élet követelte, mintsem a szigorúan tudományos bizonyítás eredményezte; minél fogva azokra, mint *positiv vallás-erkölcsi reflexiókra*, — melyek a kizárólagos tudományos úton nyert és nyerhető ú. n. philosophiai erkölcsstani fejtegetések keretén teljesen kívül esnek és mint dogmatikus tételek *érintetlenek* — nem is kell reflectálnom, annál kevésbé, mert szűkebb körű feladatomban keretén belül pusztán csak a tudományos philosophiai erkölcsstan tételeinek, álláspontjainak és eszméinek helyességét óhajtanám kritikai bonczolás alá vonni.

A philosophiai erkölcsstannak, mint önálló és minden-vallási dogmától független tudománynak megalapítására irányzott kísérletek a francia vallásháborúk vége felé járó időre esnek. *Montaigne* »Essais«-i 1588. (előbb már *Bodin* »Colloquium Heptaplomeres«-e), *Charron*: *De la Sagesse* című műve adták meg erre az első impulsust. Kivált ez utóbbi, melyet méltán első olyatén kísérletül tekinthetni, mely a theologia segélye nélkül törekedett az ethika rendszerét konstruálni. »Az erkölcsiségnek épen semmi szüksége sincsen vallási motivumokra,« mond *Charron*, »sőt — folytatja — az

a morál, mely a jutalom reményére vagy a büntetéstől való félelemre van alapítva, *heteronom morál*, mely idegen az emberi természettől; a vallást előbbre tenni az erkölesnél, és azt mint emennek forrását és alapját tekinteni, annyit tesz, mint a dolgok rendjét felforgatni.«

Ime megindul egy áramlat, melyet a fentebb már érintett vallási villongások mellett főképp az a visszás törekvés és helyzet teremtett, hogy a vallás-philosophia, helyesebben philosopháló theologia, a philosophia egyéb disciplinái mellett az erkölcsstani is teljesen a maga saját hatáskörébe vonta, s a tudomány és vallás kérdését »*hatalmi kérdéssé*« tette, a melynek azonban ismét újabb és újabb ellentétes irányzatok létrejötte lett a folyamánya, s egy állandó küzdelem e különböző irányzatok között, mely mindmáig elhuzódik.

Ezt a küzdelmet a felekezetek közti verseny és áldástalan ellentét is meglehetősen szította, főképp az által, hogy magok a theologusok közt is útját egyengette annak a szabadabb felfogásnak, mely minden mertersegesen szőtt subtilitás kiküszöbölésével a vallási eszmék igazi értelmét és jelentőségét tűzte célul, hogy kifejtse, és ezen az úton hasonló törekvésében a philosophiai gondolkodást a maga részéről is támogatta. — *Hales*-, *Chillingworth*-, *Taylor*nak — közvetve — nem kevesebb részök volt az önálló ethika megalapításának munkájában, mint akár *Bacon*-, *Hugo Grotius*- vagy *Hobbes*nek.

Együttes fellépésök eredményezte azon különböző irányzatokat és elméleteket, a melyek mindmegannyi erjesztő anyag gyanánt szolgáltak az eszmék tisztázásában, és siettették az új álláspont, módszer és irányelvek megalapítását.

Ezt a megjegyzést természetesen korántsem abban az értelemben akarom vétetni, mintha az említett ethikai elméletek talán az által hatottak volna az újabb kutatásokra, hogy akár az erkölcsi élet tüneteinek mindenoldali megfigyelése, akár az *íjdoz* természetének és mivoltának kiderítése, akár végre a megfigyelt tényadatoknak kifogástalan alkalmazása által a konstruált fogalmaknak egy olyan rendszerére vezettek, a melyek segélyével minden nehézség nélkül megoldhatók az összes ethikai problémák; sőt egy illetén értel-

mezés ellen erősen kellene hangsúlyozni a tudományos kritika azon eredményét, mely minden érdemök és jelentőségek mellett is jelentékeny fogyatkozásokat mutatott ki ezen összes elméletekben: hanem úgy értem e reflexiót, hogy a legkülönbözőbb oldalról és módszerrel, a legkülönbözőbb rendszerek keretén belül megkísérlett megfejtése az egyes ethikai kérdéseknek — és e megfejtés elégtelensége és fogyatékos volta szolgált legfőbb indító-okul arra nézve, hogy a komolyabb tudomány komolyabban kezdje fogni a dolgot, s a constatatált eredménytelenséget annak az álláspontnak, módszerek és irányzatok egész seregének tulajdonítsa, a melyek alkalmazásával és érvényre emelésével jöttek létre ama kifogásolt és a mai tudomány eredményeivel sok tekintetben össze nem egyeztethető eredmények — és ez alapon vált szükségessé az újabb álláspont, módszer és irány.

A cambridgei iskola éles reactiót fejtett ki a Bacon-Hobbes-féle tantételek és eszmék ellen. Az »Elementa philosophiae de cive« és a »Leviathan« álláspontját metsző éllel támadja meg az »Intellectual System« (Cudworth), »Enchiridion Ethicum« (Henry More) és a »Disquisitio philosophica de legibus naturae« (Cumberland), az előbb említett elméletek nominalistikus álláspontja ellenében az ú. n. intellectualismust és realismust törekedve érvényre emelni; kétségtelen mégis, hogy az ethikai igazságoknak a matematikai igazságokkal való párhuzamba állítása és a matematikai axiómák analogiájára kigondolt megfejtése, vagy akár a Cumberland elmélete — a felhozott érvek szellemessége mellett sem tekinthető olyatén megoldásnak, melyet biztos alapul lehetne elfogadni a további kutatásokban. Még pedig abban a fogalmazásban sem, a mint azt később *Clarke* a Des Cartes-Newton-féle rendszer alaptételeire támaszkodva, és *Price Richard* az ú. n. emotionalistikus iskola követelményeivel kibővítve, formulázta.

Nem kevésbé jelentékenyek azon reflexiók és tanok, melyeket *Locke* az »Essay on human understanding« és a »Reasonableness of Christianity« című művében — és vele sok tekintetben ellentétes alapon *Shaftesbury* az »Inquiry concerning virtue«; »Miscellaneous reflections« című dolgo-

zataiban fejtették ki; amaz az erkölcsi eszmék és igazságok aprioritása ellen küzdve, s az erkölcsiség létrejöttét egy hossz-
szas és bonyodalmas processus eredményének minősítve — emez a maga optimistikus világnézetével összhangzathban a moralitást az emberi természet járulékának tekintve, mint a melynek létrejöttét csakis az emberi természet sajátos berendezéséből, az öntudat és az ú. n. reflexio-indulatok együttes hatásából lehet megérteni. *Shaftesbury* szerint »az ethicum nem küzdelem a természettel, egy az emberi természettől idegen, sőt talán vele ellentétes akarat által normativum gyanánt felállított Eszmény érdekében — hanem csak összhangzó és következetes kifejlődése annak, a mi, mint *természetes hajlam*, minden emberben megvan.«

Nem vonakodom kijelenteni, hogy részemről *Shaftesbury* ezen tantétéleiben találok az összes eddig felhozott ethikai elméletek között a legegészségesebb gondolatot, a melynek a modern tudomány segélyével való minden oldalú megalapítása és értékesítése a megfelelő ethikai fogalmakkal kibővítve, sok tekintetben nagyon hasznos szolgálatokat tehet az ethikának; ebből a szempontból *Shaftesbury* érdemeit nem is kicsinyelhetni. Másfelől azonban nem tagadhatni, hogy ezzel a gondolattal csak egy nagyon kis részét lehet kiépíteni annak a rendszernek, a melybe egész erkölcsi életünk, összes tüneteivel és törvényeivel, beilleszthető. A magában véve helyes gondolat tehát nagyon is rászorúl még a kiegészítésre és egyéb ethikai fogalmakkal összekapcsolásra, hogy kellő módon használható legyen.

A mi végre az angol moralisták által az ethika terén indított mozgalmat: az utilitarismus különböző alakjait, *Mandeville*, *Butler*, *Hariley* és *Paley* kísérleteit — majd a skót iskola szerepét: *Hutcheson*, *Hume*, *Smith Ádám* sokoldalú és sok tekintetben rendkívül érdekes és tanulságos fejtegetéseit illeti — míg egyfelől senki sem tagadhatja, hogy mind ezen kutatásokban gazdag inventáriumát lelhetni föl az ezen időben szerepelt philosophiai rendszerek és tudományos eredmények által fölszínre vetett eszmék-, elvek- és kérdéseknek, a melyek igazolása, megfejtése vagy megczáfolása részben ma is foglalkoztathatja a részletekbe is elmerülő

értelmet; másfelől el kell ismerni azt is, hogy bennök akár a tudományos álláspontot, akár az alkalmazott módszert, akár a felállított irányelveket tekintjük: azokat a kellekeket, melyek egy correct ethikai rendszer konstruálhatására okvetlenül szükségesek, fel nem találhatni. Csak így érthető, hogy már *Malebranche* idejében új philosophico-theologiai controversiák keletkeznek, s az *Uj-Scholastika* egy neme kap lábra, mely az ethikai problémákat újlag a religió kötelékébe vonja s az ethikának a vallástantól való függetlenítése ellen hatalmasan tiltakozik. Míg másrészt *Bayle* a scepticismus egy új fajtát próbálja megalapítani: az ú. n. *theologiai scepticismust*, mely határozottan kétségbe vonja, hogy egyedül csak a hit által volna lehetséges az embert erkölcsössé tenni; s hogy egyedül csak a *vallásos erkölcsösség* lenne az igazi erkölcsösség vagy annak a legtökéletesebb alakja; s ez alapon az ethikának a theológiától való merev elkülönítését proklamálja, és metaphysikai megokolással újból az *intellectualismust* és ezzel *kapcsolatosan a realismust* törekszik érvényre emelni.

E közben épül föl *Spinoza* monistico-pantheistikus rendszere, egészen új alapon, új felfogással fejtegetve az ethikai problémákat is — és *Leibnitz Monadológiája* és *Theodicéé*-je, melyekben, kivált az utóbb említett műben, újból fölhangzik a régi érv bizonyos *örök igazságokról*, a melyek közé a *legfőbb erkölcsi alapelvek* is tartoznának, s melyek, ha kifejeletlenül és elfátyolozottan, de mégis az emberi szellemben rejlenek, és arra nézve egy természetes világosságot vagy *természetes törvényt* képeznek, úgy hogy ezen az alapon egy *demonstratív ethika* lehetősége is biztosítottnak tekinthető.

E gondolat *Wolff* »iskolamesteri talentuma« által minden oldalról elnyűtten és iskolai rendszerré fejlesztetten hosszú időig érvényben is maradt, kivált egyes tankönyvekben és compendiumokban: a philosophia történelme azonban nyomban napirendre tért fölötte, a mint *Kant* hármaskritikája napvilágot látott, hogy — a »Kritik der prakt. Vernunft,« »Metaph. Anfangsgründe der Tugendlehre« című irataiban — éles értelemmel válaszsza ki az előtte lezajlott idők folyamában felszínre jutott ethikai fogalmak, eszmék és

elméletek közül a használhatóbbakat, és emez apparatusal codifikálja az *ethika rendszerét*.

Épen nem mondhatni, hogy *Kant*nak ez a codificatio nagyban és egészben, és tekintve az akkori tudományos állapotokat és kutatási módszert, jobban nem sikerült volna, mint a hogyan *Wolff*nak sikerült. De már *Schopenhauer*: »Die beiden Grundproblemen der Ethik« című munkájában, nem egy nagy hibájára mutatott rá e rendszernek; a mióta pedig a tudományos kutatás módszerei gyökeresen átváltoztak, s kivált *Mill Stuart* fejtegetései következtében a társadalmi tudományokban követendő methodus is szabatosan körvonaloztatott — az egyes tudományokban elért eredmények, főképp a természettudományok óriási előhaladása pedig sok olyatén inveterált meggyőződést és fogalmat lerontott, a melyek eddig megdönthetetleneknek tartattak: az ethika terén is szükségképen be kellett állnia annak a fordulatnak, mely szakítva a régi állásponttal s ezután a *Kant*-féle dogmatikai rendszerrel is — az újabb tudományos eredményeknek megfelelő és correct tudományos módszerrel konstruált ethikát követelt.

A következő kérdés: milyen állásponton, módszerrel és irányelvek mellett érhető el a tudományos ethikában egy olyan eredmény, mely összhangzásban áll a mai tudományok eredményével? így vált aktuális jelentőségű problémává — és annak megfejtése legfőbb feladatává a gyakorlati philosophiának.

Az incriminált ethikának, álláspont és módszer tekintetéből, legfőbb hibájaul az a *dogmatismus* rovandó föl, a melylyel annak egész tartalma fölépült és rendszerré fejlesztett, s a melynek eredménye gyanánt tekintendő, hogy olyan fogalmak és elvek is állandóan fenmaradtak e tudományban, a melyek kezdetben, a tudományos reflexio első stádiumaiban s a kutatás fogyatékos módszerei mellett, érvényesekül voltak ugyan tekinthetők; később azonban a fejlődő tudomány eredményeivel nem hogy ki nem állták a versenyt, sőt azzal több pontban ellenkezésbe jutottak, és így lassan-lassan magát az egész tudományt discreditálták.

Nem arról van itt szó, — mert hiszen egyetlen tudomány-

ban sem történt másképen — hogy az etikának, fejlődése első idejében, nem volt volna szabad olyan fogalmakat és nézeteket, meggyőződést is átültetnie a saját rendszerébe, a melyeket eleve sem kellőleg értelmezni, sem lényegökben megfejteni és motíválni nem tudott, hanem csak egyszerűen átvett az értelmetlen *köztudatból*, a primitív gondolkodás legeleveníbb forrásaiból, a mythus- és megmagyarázhatatlanul keletkezett szokásokból; a kezdődő tudományok ezen gyarlósága a gyarló emberi ész leküzdhetetlen gyöngeségének a természetes folyománya. Hanem abban rejlik a baj forrása, hogy míg más tudományok, szoros kapcsolatban egymással, kölcsönös fejlődésük és *fejldhetőségük* legfőbb biztosítékát az általuk külön-külön elért eredmények megegyezésében keresték — és emez elért eredményeket kölcsönösen saját tantételeik próbaköve gyanánt tekintették, s ez által kölcsönösen egymás szigorú controllja alatt álltak és állnak: az ethika elzárkozott érdektársainak kutatásai elől, és mereven megmaradva régi álláspontján, ma is ugyanazon apparatussal akar beilleszkedni a tudományok rendszerébe, a melylyel századok előtt dominált. Ez által természetesen a legelementárisabb tudományos követelésekkel áll ellentétben, és saját tudományos reputációján ejti a legnagyobb csorbát, melyet kiköszörülni csak úgy lehet, ha rendről-rendre elfogulatlan bíráló alá vesszük mind azon erkölcsi fogalmakat, axiomákat, postulatumokat, a melyek mind maig dogmákképpen szerepelnek az etikában, és összevetve azokat a modern kutatás igazságaival, fölvetjük a kérdést: mennyiben egyeztethetők össze ezen eredmények az ethika egyes inverzált tantételeivel és alapfogalmaival? Mennyiben módosíthatók és módosítandók e fogalmak? Mennyiben tekintendők teljesen hibásaknak, tehát hasznavehetetleneknek? És mennyiben talán csak kiegészítendők s a mai tudományos eredmények szerint átalakítandók gyanánt?

Mielőtt azonban e kérdés fejtegetésébe bocsátkoznánk, nem lehet eléggé nem hangsúlyoznunk, hogy reflexióink sem a *vallási* erkölcsstan szabványaira és rendelkezéseire nem vonatkoznak, sem a *positív* erkölcsstan bármely formájának tantételeit és követelményeit nem érintik; hanem egyes-egyedül a

tudományos ethika problémáinak és rendszerének kritikája gyanánt tekintendők; mint a mely úgy feladatát mint módszerét és egész tartalmát és formáját tekintve, lényegesen különbözik a nem-tudományos erkölcsstanok összes alakjaitól, s velök ugyanazon szempont alá nem vonható.

A vallás-erkölcsstan bizonyos meghatározott és változtathatatlanul hirdetett hitelvek- és tantételekből folyó követelmények foglalata, a melyben egyszerűen és categorice ki van mondva, hogy mit kell hitéből folyólag és azzal összhangzatban cselekednie, miképen kell éreznie és gondolkodnia az embernek, hogy vallásával összeütközésbe ne jöjjön, és mind azon előnyöket és javakat, melyeket a kiszabott kötelességek teljesítéseért a religio biztos kilátásba helyezett, elnyerhesse. Itt tehát egyszerűen arról van a szó, hogy bizonyos hitfelekezet, hit-elvei értelmében, mit követel hiveitől . . . a mi, nem akarom állítani, hogy tudományos bíráló alá nem lenne vonható: de a jelen fejtegetés keretébe nem tartozik.

Szintügy áll a dolog a pozitív erkölcsstanok szabványai-val. Állam, társadalom, hagyományos köz-szokás léphetnek föl követelményekkel, melyek szigorúan véve nem jog-erejük, de erkölcsi jellegűeknek decretáltatnak, s mint mondani szokás, csak in foro interno vagy pedig a közvélemény ítélőszéke előtt köteleznek és mérlegeltetnek; azon kutatás keretébe, mely az erkölcsi élet mélyebb alapjait nyomozza s annak tüneteit tudományosan akarja értelmezni: ezek a követelmények sem foglalhatók.

A mi jól fölfogott feladatunk csak az lehet, hogy menten minden előítéllettől, a hagyományos erkölcsi fölfogás és elvek gyakorolta pressiótól, tisztán a komoly tudomány rendelkezésünkre álló eszközeit alkalmazva vessük föl és oldjuk meg a kérdést az erkölcs mivoltáról, alapja- és forrásairól, kifejlődhetésének törvényei- föltételei- és eszközeiről; s a nyert eredményhez képest formulázzuk a megfelelő fogalmakat, tantételeket és irányelveket.

A jelzett eszközök: a sociologia ide vágó tantételei, a physiologia és psychologia újabb eredményei a morál- és criminálstatisztika adatai, s a rajtok alapuló deductio; — hoz-

záértő módon való alkalmazásuk feljogosít, hogy kutatásaink végeredménye gyanánt exact tantételekre számíthassunk.

Az alap-probléma, a melylyel első sorban kell foglalkoznunk: a moralitás mivoltának problémája.

Más helyütt volt már alkalmam bővebben foglalkozni e kérdéssel, és részletesen indokolni kifejtett eredményeim helyességét; felmentve érezhetem tehát magamat, hogy újból a legkisebb részletekig terjedő tárgyalásba bocsátkozzam. Áttekintő reflexiók is elégségeseknek mutatkoznak kitűzött földadatom megvilágosítására.

A mai tudomány rendelkezésére álló segédeszközök mellett a dolog különben is meglehetősen egyszerű.

Arról van szó, vajjon a társadalmi élet jelenségei, s az ember pszichikai természete, szervezetének sajátosságai tüntenek-e föl olyan jellegű jelenségeket, melyeket méltán kiválaszthatni minden más természetű jelenségektől, és jellegüket azzal az epithetonnal fejezhetjük ki leghabzósan: hogy *erkölcsiek*? Van-e az ember gondolkodásában, érzésében, hajlamaiban vagy szervezeti dispositióiban valami, a mi illetően n. erkölcsi jelenségek forrása gyanánt tekinthető, és azoknak tényleg kiapadhatatlan forrása? És ha csakugyan constatálhatók illetően szervezeti dispositiók a »társadalmi ember« természetében, miféle alap-vonásokban jelentkeznek? És minő úton ismerhetők fel?

Legelőször a legutolsó kérdésre akarom megadni a választ, és sietek egyszerűen constatálni — alább úgy is majd részletesen és bőven kell foglalkoznom e kérdéssel, — hogy habár a meddő speculatio révén is szebbnél-szebb elméletekhez juthatni e föltett kérdésekben; ezek az elméletek alig egyebek üres theoriáknál; — ha tehát exact eredményekre akarunk jutni, a sociologia és psychologia tényeihez kell fordulnunk tanácsért. Ime a legfontosabb eredmények:

Kétségtelen lélektani tény, hogy az egyes emberek között nemcsak physikai, de psychikai és erkölcsi tekintetben is olyan éles különbség létezik, melyet semmiféle nevelés, dressura vagy mesterség által sem lehet elsimítani; s a mely különbség-

nek alapjául szolgáló sajátosságok által lesz minden egyes ember azzá, a mi, s nyeri azt az individuális jelleget vagy egyéni természetet, a mely egyéni lételének meg nem másítható gyökere.

Ezek a sajátosságok képezik nemcsak az ember physicumának, de értelmessége és érzelmei minőségi és mennyiségi fokozatának és erkölcsiségének állagát, — s mert öröklés útján több-iziglen is átszármaznak ivadékról ivadéokra, kézzelfogható bizonyítékot nyújtanak az iránt, hogy az ember sem testileg, sem szellemileg, sem erkölcsileg nem lehet azzá, a mivé lenni akarna, vagy hogy legyen, mások akarnák átformálni, hanem kötve van, hogy csak általános kifejezéssel éljek, bizonyos szervezeti dispositiókhoz, a melyek a »társadalmi ember« fejlődéstörténelmének föltételeihez és különböző fokozataihoz mértén szigorúan megszabott törvények szerint alakulnak és tökéletesednek vagy vissza is fejlődnek, de kényünk kedvünk szerint nem szabályozhatók.

Az öröklésről szóló tannak a testi és szellemi tulajdonságok- és sajátosságokra vonatkozó részével nem szándékozom e helyen foglalkozni; itt hennünket e tannak csak az a fejezete érdekelhet tüzetesebben, mely az erkölcsi tulajdonságok és sajátosságok, sőt abnormitások örökölhetőségéről és tényekben is kimutatható átörökléséről szól; mert ez a fejezet tekintendő egyikeül az újabb kutatások ama legfontosabb eredményeinek, melyek segélyével egyes, eddigelé teljesen érinthetetleneknek hitt ethikai tantételek is egészen más világításban állnak előttünk, mint eddig álltak, s az újabb felfogás mind jobban és jobban nyer valószínűségében.

Az a kérdés: hogy vajjon milyen viszonyban áll a moralitás az organisatióhoz? mindenesetre egyike a tudományos ethika legfontosabb problémáinak, melynek minél több oldalról megkísérlett megfejtése már ma is a leghasználhatóbb anyagot szolgáltatja az ethikának, hogy bonyolódottabb kérdéseiben is eligazodhassék. . . . Épen nem túlságos tehát az az állítás, hogy e kutatások eredményeinek tekintetbe vétele és felhasználása nélkül akarni correct tudományos igazságokra jutni: kárba vezett fáradozás. Csak dr. Reich: Ueber einige Beziehungen der Organisation zur Moral című érte-

kezésére; *Mandsley*: Die Physiologie und Pathologie der Seele — *Ribot*: L'hérédité, *Beta*, *Lauvergne*, *Brace* idevágó műveire s a criminalitás pszichológiájának adataira akarok utalni, hogy rá mutassak arra a fontosságra, melylyel e nagyjelentőségű kutatások bírnak, főkép a moralitás és immoralitás alapokainak kifürkészésében.

Reich kimutatja, hogy az organisatio természetének tüzetes tanulmányozása egyes embereknél és egész néposztályoknál arra az eredményre vezet, hogy a morális bajok mélyen ható organikus betegségek szükséges járulékaik. Scrophulátság, rachitis és bujasenyv okoznak — úgy mond — anyagilag minden elakadást a koponya alakultában, és az egészség és erkölcsstan szabályainak elhanyagolása a legnagyobb mértékben elősegítik a nyavalyáság hatásait. Scrophulátság, rachitis és bujasenyves bajok nélkül egyfelől; nyirkos, sötét, hideg lakások és keserves inség nélkül másfelől, nem léteznék elakadás az agyvelő, a koponya fejlődésében, és további következményül erkölcsi pestis sem.¹⁾

És alább: Az oly szervezetnek, melynek nedveiben és szövetségében fontos alkotó-részek hiányzanak, és a melynek működései annak következtében nem folynak kellő erélylyel, minden módon el kell veszítenie szellemi élénkségét és mozgékonyágát is. Az erkölcsi élet minden jelenségében a legszorosabb függésben van a szervek, s kivált az agyvelő energiájának az állapotától, minél fogva, ha az ú. n. tápláló-nedvek nincsenek meg elegendő mennyiségben, akkor az erkölcsi tevékenység egésze is nyavalyásnak és alacsony fokon állónak mutatkozik.

Ép, egészséges erkölcs, erény és boldogság, első sorban és mindenek felett a testnek lehetőleg normális oekonomiájától, a jó egészség- és testfejléstől függnék. Ezek a viszonyok vetik meg alapját az akarat ama minőségének, mely nélkül erkölcsileg erényes és boldog senki sem lehet. Az akarat az ő egész minőségében és mivoltában a középponti ideg-

¹⁾ Dr. Reich: Athenaeum, Monatsschrift II., III. Heft, Jan. 1876. Ueber einige Bez. der Org. z. Moral.

szervek mulékony vagy állandó állapotának felel meg egészen — mint azok működésének nyilvánulata.¹⁾

Egész bizton állíthatni, hogy »az erkölcsi bajok összessége az agy- és gerincez-velő szerveinek elbetegedésében áll, és skrophulás rachitises, köszvényes vagy másféle dyscrasicus alapon nyugszik; hogy meg legyünk tőle óva, az egészen attól függ, hogy a dyscrasiát távolítsuk el vagy gyógyítsuk meg a physika befolyásai: a hygiene, a nevelés és bölcs kormányzás által. Mert minden erkölcsi bajok gyökerét leghatalmasabban gyarapítják a szervezetben a külső élet kedvezőtlen viszonyai. Eme viszonyok rosszabbultával az erkölcsi bajok is minden alakjaikban súlyosodnak és szaporodnak, s a népek mind nagyobb és nagyobb részére terjednek el — miután ilyen körülmények között a szervies alapok folyvást betegesebb állapotba jutnak.«

Hasonló eredményekre jutnak *Henry Mandsley* — *Le crime et la folie*, *Brace* — *The Dangerous Classis of New-York*, *Morel* — *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*. Paris, 1857 — *Ribot* stb. a felvetett kérdésben, kik egyszersmind egész sorát idézik ama tényeknek, melyekből kitünik, hogy egyes erkölcsi extravagantiák: hajlam a lopásra, iszákosságra, a mania különféle alakjai, kegyetlenkedés stb., sajátlag ezek organikus alapjai öröklés útján egész nemzedékekre átszarmaznak.

A *criminalitás pszichológiájának* ide vágó adatai pedig meg épen kézzelfogható bizonyítékai gyanánt szolgálnak annak a mélyreható befolyásnak, melyet az abnormis szervezet gyakorol az emberek gondolkodására, érzésére és erkölcsére... Csak érteni és nem félremagyarázni, hanem helyesen alkalmazni tudni kell azokat.

Már maga az az egyszerű tény, hogy a szervezeti ingerlékenység, az ú. n. conaesthesia különféle fokozata szerint az egyes emberek is különféleképen — nagyobb vagy kisebb mértékben — disponáltak különféle vétségekre: újj-mutatásul szolgálhat arra nézve, hogy a szervezeti sajátságok tekintetbe vétele nélkül ne akarjunk elhamarkodott ítéletet mondani erkölcsi dolgokban. Ezen — bár egymagában is nevezetes

¹⁾ Dr. Reich: Ugyanazon munka 153. lap.

— érvnek megfelelő módon való értékesítése és kihasználása azonban alig mutatkozik szükségesnek, azon nagyfontosságú tények mellett, melyeket e tekintetben a criminalitás psychológiájában sikerült összegyűjteni.

Hogy például constatálhatók olyan erkölcsi extravaganziák, melyek *szervezeti localisatióval* járnak, azaz bizonyos szervek abnormis alakulásához kötvék, mint ezt az *alkoholismus* vagy *dipsomania*, *kannibalismus*, *szexualismus* esetei mutatják; s hogy az ezen szervezeti bajokkal összekötött erkölcsi abnormitások öröklés útján az utódokra is átszármaznak, mint ezt *Gall*, *Huss*, *Morel*, *Lovdat*, *Prosper Lucas*, *Despine* stb. példái bizonyítják: e nagyfontosságú tényekkel szemben még annak is gondolkodóba kell esnie az extrém erkölcsi extravaganziák értelmezésénél, a ki ellenkező állásponton megszokta, hogy az újabb tudomány kézzelfogható tényeit is bizalmatlansággal fogadja.

Ha pedig az *abnormitás pathologikus formáit* és az ezen formákhoz kötött *erkölcsi tüneteket* teszszük tüzetesebb tanulmányozás tárgyává: épen rá kell jönnünk arra a benső kapcsolatra, mely az *organisatio szabálytalansága* és a *morális abnormitása* között olyképen jelenkezik, hogy *okozatos összefüggést* kell constatálnunk.

E helyütt csak a *neurosis* és *psychosis* tüneteiből akarok adatokat meríteni tárgyam megvilágosításához.

A *neurosis formái*: a *hypochondria* mint »pathologikus egoismus«, a *hysteria*, *Lichtenberg* szerint »excentrikus egoismus« és az *epilepsia*, mind a két alakjában, mint *petit mal* és *haut mal*. Következményeiben legsúlyosabb közöttük az *epilepsia*, mely mint *petit mal*, lelki szorongás- és ijesztő képekkel összekötött depressióban jelentkezik, és mint ilyen szolgáltat okot és ingert, morális tekintetben excentrikus és jogilag is beszámíthatatlan cselekedetekre. Míg a *haut mal*, hirtelen támadt őrjöngés vagy delirium, melyet a középponti szervekben támadt és érzékileg proiciált rémképek idéznek elő. Mindannyi pedig az által disponál a criminalitásra, hogy a szervezetben ingereket ébreszt, melyek erőszakoskodásokra és erkölcsi kihágásokra készítetik az akaratot. Hogy kivált az epileptikus hajlam mennyire praedisponál illetően vétségekre,

erre nézve meglehetősen fényt derít *Thomson* vizsgálata, a ki egy évtized alatt 59 elítélt epileptikus foglyot vizsgált meg, és 41-nél teljes beszámíthatatlanságot constatált.

A *psychosis alakjai*: a lelki betegségek különböző nevei s a lelki élet ú. n. elfajulásai — az erkölcsi téboly (*moral insanity*), a rohamos excessivus hajlam, a periodikus excessivus hajlam, az idiotismus, hypnotismus. — Mindannyian meg-egyeznek abban, hogy a *szervezet abnormitása alapján*, az agyvelő táplálkozásában beállott zavarok következtében s az így keletkezett kóros állapot természetének megfelelőleg hoznak létre olyan tüneteket, melyeket a közfelfogás erkölcsi abnormitásoknak minősít. Az erkölcsi és szervezeti élet közti kapcsolat problémájának fejtegetésénél tehát mindenestre számíthatnak arra, hogy meghallgatásuk nélkül senki se mondjon végérvényes ítéletet e kérdésben.

Nem akarom túlbecsülni e kutatások értékét, messzire terjedő következtetéseket sem kívánok levonni belőlök; annyit azonban, úgy hiszem, meg kell engednie mindenkinek, hogy a mennyiben kétségtelen tapasztalati tény, hogy bizonyos szervek kóros elváltozásai — tapasztalatilag is kimutatható módon — olyan tünetekkel kötvék egybe, melyek az immoralitás jellegével bírnak, minők pl. a gyujtogatási mania, hajlam a lopásra, gyilkolásra stb.: annyiban az erkölcsi élet egyéb analog tüneteinek fejtegetésénél sem lehet elzárkózni azon föltevés elől, hogy eme jelenségeknek is függésben kell állniok bizonyos szervezeti dispositiókkal, a pusztá önkény egyszerű kifolyásai gyanánt tehát semmi esetre sem tekintendők.

Mindaddig, míg ezen és hasonló kutatások eredményeiről fogalmuk sem volt az ethikusoknak, megengedem, hogy tapasztalati adatok hiányában a pusztá speculációra kellett szorítkozniok, hogy valamiféle megoldásra jussanak. Midőn azonban ma már az ide vágó tények egész halmazával állunk szemben, nagy hiba lenne továbbra is megmaradnunk a régi állásponton — ellenkezőleg egészen határozottan kell constatálnunk azt az eredményt, hogy a morális- és immoralitásnak — bárminő sajátságait és vonásait is értsük alattok a gondolkodás- és érzésmódoknak, mely kérdést még eddig el-

döntetlenül hagyunk — mélyen fekvő gyökerei vannak az organisatióban, melyeknek kikutatása nélkül nem csak hogy sikeresen meg nem oldhatjuk az ethika alap-problémáit, de nem is foghatunk hozzájuk.

Nevezzük immár eme szervezeti dispositiókat vagy hajlamokat egyszerűen *characternek*: úgy a legközelebbi probléma, a melylyel foglalkoznunk kell, hogy határozott végeredményre jussunk a *moralitás mívoltának* kérdésében — a *character problémája*.

Azóta, hogy Schopenhauer ezt a kérdést is megbolygatta, és azzal az általánosan elfogadott elmélettel szemben, mely a character-t olyanféle *tehetségnek* contemplálta, a melyet a nevelés, az *akarat* kénye-kedve szerint azzá alakíthat, a mivé neki tetszik: a saját merőben ellentétes teoriáját állította föl, ez a kérdés is *actuális kérdéssé* vált az ethikában. Fentebbi fejtegetéseink értelmében pedig épen alap-probléma gyanánt tekintendő — a melynek rendkívül nagy szerep jutott az új álláspont megokolásában és minden oldalú megalapításában. »Az ethikai determinismus elmélete« című munkában iparkodtam is kimeríteni e kérdést, legyen szabad itt — e műre való utalással — csak a főbb tételekre szorítkoznom.

Schopenhauer a következő alapsajátságait állítja föl a characternek: hogy az merőben tapasztalati, individuális, veleszületett sajátsága a szervezetnek és minden izében állandó és változatlan.

Ahhoz, hogy a character természetét és sajátságait, csakis tapasztalati úton és eszközökkel lehet kitanulni — azt hiszem, szó nem férhet. Sem a magunk, sem a mások jellemét és természetét nem ismerhetjük ki más módon, mint a magunk és a mások character-e vonásainak és tulajdonságainak fáradságos és a legapróbb részletekre is kiterjedő megfigyelése és alapos tanulmányozása által. Azért beszélünk »kipróbált jellemről« — és okosan senkiben sem bizunk meg feltétlenül, míg *ki nem próbáltuk*. A ki mind e mellett azt hinné, hogy e kérdést sokkal egyszerűbben és könnyebben s mégis alaposan fogja megoldani valamely philosophiai rendszer elveinek értelmében felállított okoskodással: annak nagy tévedésben kellene leledzenie.

De igaza van Schopenhauernek abban is, hogy a character individuális tulajdona és alaptípusában veleszületett sajátsága a szervezetnek. Nem a művészet remeke, hanem a természet alkotása. Tapasztalati tény ugyanis, hogy az egyéni természet — tehát annak erkölcsi jellege is — minden ember-nél más és más, és pedig oly különböző mértékben, az *egyéni* tulajdonságok és hajlamok, szervezeti dispositiók különböző aránya szerint, hogy szellemi és testi tulajdonságok tekintetében alig különböznek az emberek egymástól nagyobb mértékben, mint erkölcsi jellemökre nézve. És ezt a különbséget semmiféle művészet, az ú. n. jellemfejlesztés vagy erkölcs-nemesítés semmiféle módja által sem lehet elsimitani. Nevelés, tanítás, szoktatás vagy dressura által csak annyit érhetni el, hogy kifejleszthetjük vagy elfojthatjuk ama latens hajlamokat, melyek mint szellemi vagy erkölcsi talentumok, vagy ellenkezőleg immorális dispositiók valamely egyén characterében megfelelő módon eszközölt megfigyelés vagy próbák útján, több-kevesebb nehézséggel ugyan, de mégis felismerhetők, vagy egyes kedvező alkalmakkor váratlanul is föl-föltűnnek: azonban magát az eredeti character-t talán gyökerében átalakítani vagy állagából kiforgatni semmiféle művészetnek sem áll hatalmában. Legalább ezt bizonyítja a tapasztalás, a mely ellen pedig semmiféle elméletben sincs helye a fölebbezésnek.

A Schopenhauer elméletének csakis utolsó, vagyis azon pontjával szemben kell tehát helyreigazító kritikát gyakorolnunk, mely a character-t nemcsak állandónak, hanem minden izében változatlannak hirdeti, mely ugyanaz marad az ember egész életén át, s melynek csak irányában és anyagában mennek véghez úgy látszó módosulások — az életkorok és szükségleteik különbségéből keletkezetten; de azért az ember soha sem változik meg, s mint egy esetben cselekedett, úgy fog ő teljesen egyenlő körülmények között — föltéve a körülmények pontos és hibátlan ismeretét — mindig ismét cselekedni.¹⁾ E merész tan minden állítását már nem lehet egyszerűen elfogadni; sőt a kínálkozó tények egész sorozatával s a fejlődés

¹⁾ L. Schopenhauer i. m. 30—52. l.

törvényével szemben több pontban tarthatatlannak kell azt tekinteni. Az élő természet összes tüneményeiben, saját szervezetünk életében, minden lépten-nyomon a fejlődés (vagy visszafejlődés) tüneteivel találkozva, vajjon milyen joggal és mily alapon állíthatóok föl az elvet, hogy minden analog jelenség ellenére a *character minden ízében változatlan*, sőt még az individuális természet-szabta korlátokon belül sem fejleszthető? Az ember sem fizikai, sem szellemi, sem erkölcsi tekintetben nincsen és nem is lehet olyan merev egyformaságra, szellemi vagy erkölcsi stagnációra kárhóztatva, mint a milyen mereven gépleges szellemi és erkölcsi életnek kellene járnia egy olyan változatlan alaptételességgel, a milyennek a Schopenhauer elmélete a character-t contemp-lálta. Hanem igenis van ebben az elméletben valami igazság — mely úgy fejezhető ki szabatosabban, hogy nem az egész character változatlan, hanem minden egyes ember characterében van valami *constans elem*, a melyet az egyén lelkületéből kitörülni nem lehet — annyira hozzá tartozik az, individuális szervezetének alapsajátságához. És ez az egyéni szervezeti alkat vagy ethikai dispositio, vagy nevezzük bármely más néven, képezi minden egyes embernek azon-sajátságát, a mely nélkül már nem lenne az, a ki; a mi tehát az ő legeredetibb, és — alapvonásaiban — változatlan és állandó tulajdona, s a melynek egyéni állagától függ a character-fejlődés és fejlesztés lehetősége. Talán elnevezhetnők ezen eltörülhetetlen vonást — *alap-characternek*; mely esetben aztán a Schopenhauer tantételét úgy módosíthatjuk: hogy az *alap-character* állandó és változatlan . . . egyszersmind e tan helyességét tapasztalati adatokkal is igazolhatjuk.

A nagyszámú érvek közül csak a *principium individuationis* tényeire akarok hivatkozni, a melynek értelmében mindennek, a mi csak él és létezik, megvan a maga különös természete, a mi által minden más dologtól különbözik, s a melynek felvétele nélkül lehetetlen volna a létezés alapformáinak és speciális egyéni természetének kiismerése — s az embernél lehetetlen volna az *öntudat*, az *ember- és önismeret*. Az élet pedig, összes nyilvánulataival és kiszámíthatatlanul sokféle nuanceaival merőben értelmezhe-

tetlen talány gyanánt állna a tudomány előtt. Hogyan értelmezhetnők pl. azt a mindennapi tapasztalást, hogy némely embernél minden moralizálás, oktatás és erkölcs-nemesítő kísérlet teljesen kárba vesz: sem szigor, sem enyhe bánásmód által nem lehet az illetőt megjavítani? Hogyan magyarázhatnók meg azt a roppant különbséget, mely ember és ember között constatálható — az egyik kimeríthetetlen jóságát és áldott lelkületét, a másik határtalan gonosz akarata mellett? És ki tapasztalta valaha, hogy megrögzött gonosz indulatú ember transformálódott volna önzetlen, jó lelkületű emberré? *Látszólag* fordulhatnak ugyan elő a *character-átalakulás* ilyen tünetei — azonban ha mélyebben vizsgálódunk, meg kell győződnünk, hogy az úgy képzelt változás valójában csak ügyesen alkalmazott *szinlelés* volt — az eredeti, önző természet által sugalmazott *tettetés*, a mely mögött szakadatlanul ott leskelődik a meghamisíthatatlan alap-character! Az még az igazi malitia, mely készségesen más formát is ölt, csak hogy annál könnyebben célt érhessen.

Mindenesetre nagy hiba volna tehát, ilyen rosszul értelmezett esetekből akarni érveket meríteni, az alap-karakter változatlan volta ellen. A mikor nemcsak hogy egyetlen olyan pont nem foglaltatik e tantételben, mely akár valamely elméleti, akár tapasztalati igazságba ütközne: de még az *analogia törvénye* is mellette bizonyít.

Ha az ember egyéb fizikai és szellemi képességeinek is megvannak a maguk határai, a melyeken túl e tehetségek vagy hajlamok vagy szervezeti dispositiók nem terjeszkedhetnek; korlátolt eszű, idióta emberből pl. soha semmiféle nevelés és tanítás s a legernyedetlenebb szorgalom és kitartás mellett sem válik *genie*; a minthogy a kinek épen semmi *talentuma* sincsen a zenére vagy a művészet valamely más ágára, abból soha semmiféle erőlködés árán sem lesz ihletett zenész vagy festő, szobrász — s a költőnek is születnie kell: a szellemi képességek és szervezeti dispositiók fejlődés-törvényének emez analogiája alól miért képezne a character kivételt? Nem is képez. Legalább ezt bizonyítják a számba vehető összes tények — a melyek alapján épen azért nem is vonakodhatunk levonni a végső consequentiát: hogy valamint az em-

ber szellemi képességei teljességgel megfejthetetlenek bizonyos eredeti szervezeti dispositiók, talentumok felvétele nélkül, a melyek egyszersmind örökölhetők; ép úgy az ember erkölcsi mivoltának is megvan a maga eredeti substantiális alapja az ú. n. alap-characterben, a melynek kitanulmányozása — főbb vonásainak és alap-typusának kiismerése nélkül épen azért, magának a moralitás lényegének vagy mibenlétének kérdésében sem lehet eligazodni. Így jutottunk el fejtegetéseink folyamában azon ponthoz, a melynél már — az előrebocsátott magyarázatok után — minden részletében előkészítve áll előttünk a probléma: a *moralitás mivoltáról*. Mert egészen tiszta dolog, hogy ha a moralitás a character dolga, a characternek valamiféle tulajdonsága vagy vonása, úgy a character eme főbb vonásainak, mondhatnám jellegzetes tulajdonságainak kitanulmányozásával a moralitás és immoralitás mivoltának kérdését is eldöntöttük. Egyszersmind arra az általunk már fentebb felállított methodikus óvó-szabályra is újabb fényt derült: hogy miért nem juthatni a meddő speculatio révén exact eredményre a moralitás mibenlétét illetőleg.

A character kérdéses tulajdonságait tanulmányozandók: az emberek gondolkodás- és érzés-módját, elhatározásait és cselekedeteit — de nemcsak azok külső formáját, hanem belső motívumait, sokszor csak nagy nehezen kikutatható titkos rugóit kell vizsgálat alá venniünk. Hogy ily módon egy egész labyrinthusba jutunk, a melyből csakis a társadalmi élet tüneteinek sokoldalú ismerete vezethet ki: az nagyon érthető dolog. De egyszerűsíthetünk rajta, ha jó-eleve distinguálunk, s a szellemi és erkölcsi élet jelenségeinek halmazából azokat a tényeket, melyek a mi céljainkra különbösek, jó-eleve kiválasztjuk s a használhatóbb tényektől elkülönítjük, s ez által a kutatás körét is mind jobban és jobban összeszorítjuk.

Arról van itt szó, hogy miféle characteristicus vonásokkal lehetne a moralitás és immoralitás lényegét legtökéletesebben kifejezni és jellemezni? Egészen természetes tehát, hogy a kínálkozó motívumok közül, melyek az emberek elhatározásait mozgatják és cselekedeteiket befolyásolják — egyes-

egyedül csak azokra van szükség, a melyeknek kizárólagos forrása: a moralitás substantiális alapja — a *character*.

Nagyjában véve a dolgot az összes emberi cselekedetek két kategóriába oszthatók; az egyikbe az okos és oktalan, észélyes és észélytelen, hasznos és káros, indulatos, szenvedélyes stb. cselekedetek tartoznak, vagyis azok, a melyek forrása a józan ész vagy oktalan értelem; a viszonyok helyes vagy helytelen mérlegelése; egy-egy indulat vagy szenvedély. De mind ezen cselekedeteknek semmi közük a moralitáshoz. Indítóokaikat tekintve közönyös cselekedetek. Ellenben minden olyan cselekedet, melyet a jó vagy rossz akarat sugall, a melynek az ember szeretet vagy gyűlölet, az irigység, káröröm; vagy a részvét, igazságérzet stb. a forrása, s a melyek a cselekedetek *másik* kategóriáját alkotják, már morális mérlegelés alá esnek, mert in ultima analysi character-tulajdonságok, a melyeknek gyökere és forrása nem az ész vagy értelem, hanem az eredeti alap-character. Nekünk ezúttal csak ez utóbbiakra van szükségünk. Mert csak ezek természetének és megegyező vagy ellenkező vonásainak tüzetes megvizsgálásával állapíthatjuk meg azt a közös jelleget, mely valamennyiben kifejezve van, s a melynek megfelelő módon való meghatározásával a moralitás lényege is teljes kifejezésre jut.

Az a közös vonás, mely által a morális jellegű cselekedetek minden más fajta cselekedettől lényegileg különböznek: a heterozetésis — a mások iránti érdeklődés, a mások sorsában való tevékeny részvét, a másokért — vagy mások ellen való cselekedet. A nélkül tehát, hogy ez a vonás ne legyen meg valamely cselekedetben vagy a cselekedet indítóokában, erkölcsi jellegű cselekedetről beszélni sem lehet. Innen érthető — a mit egyébiránt csak mellesleg akarok itt megjegyezni, — hogy miért téves a personal-ethika álláspontja a social-ethikáéval szemben; s hogy a helyesen felfogott és értelmezett erkölcsi élet minden izében *»társadalmi embert«* feltételez, s a társadalmi ember eredeti alapcharacterének társadalmi faktorok hatása mellett történő kifejlődése szerint ölt más és más formát; és alaposan csakis e formát-öltött cselekedetek természetének kitanulmányozása által ismerhető meg. Am próbáljuk meg — szedjük szét apróra az említett közös vonással

biró cselekedeteket — természetesen indítóokait sem hagyva számításán kívül — az ultima analysis talán rávezet bennünket az *ultima ratióra* is, a melyben aztán a moralitás lényegét is szabatosan kifejezhetjük.

Az eredmény könnyen formulázható. Hiszen csaknem kézzelfogható igazság gyanánt kell tekintenünk azt a tapasztalati, lélektani tényt, hogy összes cselekedeteinket — természetesen csak azokat értve, a melyek morális mérlegelés alá esnek — indokaik és forrásaik szerint, végelemzésben *csakis két alapforrásra* vezethetjük vissza. Azokat a cselekedeteket, a melyekkel egyedül és kizárólag, minden egyéb mellétekintet nélkül, a *mások javát* akarjuk előmozdítani — a character azon eredeti alapsajátságára vagy hangulatára, a melyet egyszerűen *önzetlenségnek* nevezhetni. És azokat, a melyekkel a *mások kárát* vagy akármiféle baját szeretnők előidézni: a character amaz alapsajátságára, a melynek *önzés* a neve. Bátran levonhatjuk tehát a végső consequentiát. Az említett két alapcharacter-sajátságnak természete a moralitás és immoralitás alap-jellegét, mondhatnám *typusát* is szabatosan kifejezi és megfejt; s a mennyiben sikerült természetöket minden vonásukban kiismernünk és alaposan értelmeznünk, bennök a moralitás és immoralitás *mivolta* is *correct* kifejezésre jut, és határozottan formulázható is e két etikai alaptételben — a melyekben e szerint a fejtegetéstől felvett alapprobléma is végleges megoldást nyer, — *hoggy* az immoralitásnak kizárólagos forrása az az *egoizmus*, mely más kárára tör; a moralitásnak pedig legfőbb *critériuma* az *önzetlenség*.

A további consequentiák még egyszerűbbek.

Ha a moralitás és immoralitás lényege az *önzés*, illetve az *önzetlenség*ben áll; az *önzés* és *önzetlenség* pedig character-sajátságok: úgy végelemzésben a moralitás és immoralitás is a *character dolga*. Annak eredeti alaphangulatához van kötve, s emez alaphangulat természete és fejlődés-képessége szerint alakul, fejlődik; annak ellenére pedig *sem* nem formálható, *sem* lényegéből ki nem forgatható; *tehát* az egyéni akarat korlátlan önkényének eredményeül *sem* tekinthető.

— Ellenkezőleg az akarat szerepét a character *veszi* át, mely

egyszersmind annak egész hatáskörét is absorbeálja s magát az akaratot annyira befolyásolja, hogy ezen állásponton ú. n. korlátlan vagy indeterministikus szabadakaratról szó sem lehet. . . . Ha ugyan sikerülend e categoricus tantételt a tudományok mai eredményeivel összhangzó érvekkel elméletileg is igazolni, s az *akarat problémájának* megfejtésével minden oldalról alaposan bebizonyítani.

A kérdés, melyet így — végleges megokolásul az új álláspontnak — bele kell vonnunk tárgyalásaink keretébe: az akarat hatáskörének, erejének, törvényeinek kérdése — egy szóval, az akarat funkciójának kimerítő meghatározása.

A kezdetleges tudományos magyarázat nagyon könnyen túltette magát e kérdésen. Valamint az érthetlenebb tüneteményeket általában bizonyos titkos erők felvételével és azoknak még mysteriosusabb működéséből fejtették meg; az akarat tüneteményeit is — úgy hitték — azzal fogják legalaposabban és teljesen érthető módon is megmagyarázni, ha felvesznek egy önálló tehetséget, az ú. n. szabad-akaratot, és ennek egyszerű funkciója és nyilvánulata gyanánt tekintik az önkényes elhatározást, szabad cselekvést s az erkölcsi élet összes egyéb tüneteit. Így jött létre a szabad-akarat fogalma a vele kapcsolatos egyéb fogalmak egész rendszerével; és miután belegyökerezett a köztudatba, ezen alapon még ma is ép úgy helyet követel magának a tudományban, mintha azóta a tudományos kutatás egy lépéssel sem haladt volna előbbre, s a tudományok eredményei nem ellene, hanem mellette bizonyítanak. Mindenesetre fontos dolog tehát, hogy a kérdésnek minden oldalról való tisztázásával végre-valahára tisztuljon a tudományos láthatár, és kiderüljön, hogy az exact tudományos magyarázat és megoldás sem erkölcsöt, sem vallást nem veszélyeztet — a minthogy egyáltalán semmiféle *elméleti kérdésnek* tisztán elméleti fejtegetése nem lehet káros hatással — s ha mégis constatálható valami baj e tekintetben, ez inkább abban rejlik, hogy az ignorantia vagy malitia vagy mind a kettő együtt a legszentebb törekvést is könnyelműen agyon gyanúsítják, ha ez által önző érdekeiknek szolgálhatnak.

Ezeknek előrebocsátásával áttérve a tantétel érdemleges

tárgyalására, első sorban a problema történelmi részét kellene érintenem, ha ugyan elég bőven nem foglalkoztam volna e kérdéssel az *ethikai determinismus elmélete* című munkámban, a melyre való utalás után elégségesnek tartom, ha itt csakis egyes reflexiókra terjeszkedem s a kritikai áttekintés főbb eredményeit iktatom ide.

Ez az eredmény épen nem kedvező az indeterministicus theoriára, sem részleteiben, sem egészében. Sőt talán nem tévedek, ha azt az állítást kockáztatom, hogy a kérdéses teoriák a legjobb negatív bizonyítékot szolgáltatják a fejtegetett tantételt ellen. Fejtegetéseik egész menete, önkényes föltevéseik, és különösen az az inconsequentia, a melybe léptenyomon belebonyolódnak, nem hogy megszilárdítaná, de alapjában megingatja az indeterministicus álláspontot.

Wagner Adolfnak: Die Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen című munkája, a melylyel újból megindította azt a nagyfontosságú mozgalmat, melyet Quetelet kezdeményezett, s a melynek az volt a merész föladata, hogy a társadalmi élet jelenségeiből ismerje ki az emberi cselekvések természetét, eredetét és indító-okait — bizonyára egyike emez irány legjobb termékeinek. Alkalmazott módszerével — s kivált a moralstatisztika tényeinek tervszerű fölhasználásával a meddő speculatio okoskodásaival szemben, részben új kutatási irányt is jelez. De mennyire *következellen*, midőn mindamellett, hogy a társadalmi élet minden jelenségében okot és törvényt keres, sőt részben constatálni kénytelen: fejtegetéseinek és kutatásainak végeredményét már nem meri levonni, hanem e nagy munka végrehajtását egy új Prometheustól várja; addiglan pedig a szabadakarat theoriáját legalább mysterium alakjában, fentartandónak tartja. Értelmezhetjük-e e jelenséget másképen, mint hogy Wagnert nem a maga tudományos meggyőződése, hanem a speculativ közvetítő-bölcséleti irány syllogisticája, s a merev physikai determinismus rosszul alkalmazott elvei tévesztették meg elmélkedésében; és riasztották vissza attól, hogy következetesen levonja a végeredményt, melyet még nem tudott megfelelő módon alkalmazni és constructiv munkára fölhasználni. Azonban ez a körülmény vagy föltevés legfőlebb

mentheti és megmagyarázza, de nem igazolja az inconsequentiait!

És micsoda következetesség az, a melylyel *Drobisch*: Die moralische Statistik und die Wissensfreiheit című munkájában, míg egyfelől a leghatározottabb érvekkel támogatja a *társadalmi törvényszerűség elvét*; s a közös felelősség, erkölcsi solidaritás fogalmait nemcsak hogy elfogadja, de fennhirdeti és tényekkel bizonyítja, sőt nyíltan bevallja és tanítja, hogy az emberi cselekedetek (büntettek) okai legnagyobbbrészt a társadalmi állapotokban és életviszonyokban keresendők — annál fogva a cselekedetek megítélésénél és erkölcsi mérlegelésénél nem is szabad kiragadni az embert társadalmi kötelekei közül, mert azt nem lehet tagadni, hogy azon erkölcsi solidaritásnál fogva, mely a társadalom egyes tagjai között kölcsönösen létezik, a társadalom minden tagja — közvetve vagy közvetlenül — a mások cselekedeteiért is felelős: másfelől mégis nemcsak hogy nem meri elismerni azok és törvény hatalmát az akarat fölött, sőt emezt amazok fölé helyezi.

Oettingen nagy munkája meg, mindamellott, hogy a szabad akarat apologiája kívánna lenni és nyíltan annak vallja magát — ha kivetkőztetjük mystifikáló szövegeiből — épen egyenes bizonyítása a deterministicus elméletnek. Az indeterminismussal mint rendszerrel nemcsak hogy minden solidaritást megtagad, sőt úgy beszél róla, mint a mely *széltrombolja az erkölcsi világrendet*. »Az indeterministák és indifferentisták — úgy mond — széttépik a világ egész erkölcsi kapcsolatát és a történelem folytonosságát megszakítják. Az ő istenök — ha ugyan van nekik és vallják a létezését — az *önkény* vagy a *közönyös szenvedőlegesség* istene; és az ő »libertas«-uk nem egyéb, mint a Pelagianusok »libertas indifferentiae«-je. Ebből az álláspontból az általunk elemezett tény sorokat: nagyszerű szabályosságukat, kapcsolatos és okadokolt előhaladásukat, az egyes ember és népek öntudatán felül lebegő láncolatukat, nem hogy összeségükben, de egyet is közülök nem lehet semmiképp kimagyarázni.« (I. m. Schluss-erörterung 735. l.)

Azt hiszem, elég határozott vallomás, hogy eloszlasson

minden kételyt az iránt, mintha *Oettingen*, midőn szabadakaratról beszél, abban az értelemben vette volna e fogalmat, a melyben az értelmetlen köztudat és ennek alapján egyes álpróféták veszik. A nagy műnek minden sora ez ellen a föltevés ellen bizonyít. Hiszen a *törvényszerűségről és rendről* mindenütt úgy beszél, mint az *egészséges morál pozitív szükségletéről*; s midőn nyíltan vallja, hogy az emberi cselekedetek úgy látszó chaosában egy mélyen megállapított rendnek és kapcsolatnak kell lennie, egyszersmind elismeri, hogy e kapcsolatot nem lehetne érteni, ha mindenki a maga kezére, *személyes önkénye* szerint dolgoznék. Mert a morál nem privát ügy, hanem kölcsönös érintkezés és egymásra hatás alapján fejlődő élet, melyet a personál-ethika álláspontján nem lehet megfejteni. Legalább a morálstatisztika — e felfogás ellen — egy csomó érdekes feladattal kínálkozik, melyeket csak az egyén-alanyoknak az összességgel való kapcsolatából lehet kimagyarázni, és a melyek egy benső törvényszerűsége utalnak az erkölcsi élet mozgalmában. (I. m. Einleit. 12. lap.)

Határozottabb állást magunk sem kívánunk elfoglalni a kérdéses pontokkal szemben. S ha mindezt még megtoldjuk azokkal a categoricus tételekkel, a melyeket a characterről állít fel: hogy erkölcsi character csak ott létezhet, a hol az ember jövő cselekvése módjának bizonyos előrejelése, kiszámítása is lehetségesnek mutatkozik; hogy a szemléletlen és kiszámíthatatlan szabadság csupán puszta önkény volna; s hogy végre az erkölcsi szabadság lényében az *okvetlenség* momentumának is benn kell foglaltatnia (I. m. Einleit. 12. l.); úgy teljesen igazoltnak kell tekintenie mindenkinek ama fentebbi állításunkat, hogy az *Oettingen* munkája épen nem az, a minek látszani kívánna — a szabadakarat apologiája, hanem ellenkezőleg annak egyenes abnegatiója; annál inkább, hogy az egész műben egyetlen egy hely sem található, a hol a szabadságot a szó közhasználatú értelmében venné, hanem inkább mindenütt úgy beszél róla, mint *okszerű, törvényszerű mozgásról*, a mi pedig sem indeterministicus, sem syncretisticus értelemben már nem involválhatja a *szabad elhatározást és szabad választást*. *Oettingen*-nek ahhoz kétségkívül volt joga, hogy kutatásainak eredmé-

nyeihez képest kicorrigálja, módosítsa vagy kiegészítse a szabadakarat fogalmának a tartalmát — de ahhoz már nem volt joga, hogy az ily módon gyökeresen átalakított fogalom megjelenésére továbbra is ugyanazon kifejezéssel, tudományos *terminussal* éljen, mert ez által nem lehetett elkerülnie, hogy a közönséges értelmet meg ne téveszsze, azaz hogy ne mystifikáljon. E vád alól az elfogulatlan ítéletnek nem is lehet *Oettingen*-t felmentenie. Elvégre is, akár hogyan [mesterkedjünk, a szabad önelhatározást, szabad választást az okok közül, az okok által befolyásolt és determinált elhatározás- és választással kiegyeztetni soha sem lesz lehetséges... s a ki mégis azt hirdeti, hogy ezt a lehetetlen munkát sikerült végrehajtania — az mystifikál.

Egyebekben *Oettingen* moralstatisztikája úgy módszer, mint a roppant anyaghalmoz s a hozzá kapcsolt fejtegetések erejénél fogva úttörő munka jellegével bír; csak hogy adatait és emléteit nem a régi, hanem az új álláspont lesz hivatva értékesíteni és tervszerűleg felhasználva véglegesen formulázni. Nyilvánvaló bizonyítékul annak, hogy bármely ethikai kérdésben, bármely ponton próbálták meg eddigelé — magok az ellenkező nézet hívei — a modern tudomány kutatóeszközeit alkalmazni, a nyert eredmények egyenkint és összesen egyformán a régi álláspont fonákságait s az alkalmazott fogalom-rendszer tarthatatlan voltát igazolták. Csak így történhetett, hogy a speculativ philosophiai irány módszere és fejtegetései iránt mind jobban és jobban fokozódnia kellett a bizalmatlanságnak, míg nem a komoly tudomány szemében maga az egész rendszer hitelét veszttette.

Nem csoda! Azzal az apparatussal, a melylyel ez az elmélet rendelkezik, nem is lehet a mai tudományok vívmányaival megmérkőzni. Fogalmak, melyek nagy része tartalmilag sehogyan sem okadatolható; érvek, melyek tisztán syllogisticus úton jöttek létre, épen azért az exact vizsgálat előtt kifogástalan bizonyítékok gyanánt el sem fogadhatók; elvek és tantételek, melyek diametrális ellentétben állanak más tudományok igazságaival: valóban nem olyan anyag-készlet, a melyből tartós tudomány-rendszer készül.

A részletes megokolásból csak néhány reflexióra akarok kiterjeszkedni. Nevezetesen nem tartom szükségesnek, hogy a

physiologiai lélektanmai álláspontján annyira okadatolt ellenvetést, az ú. n. »lelki tehetségek« theoriája ellen bővebben elemezem. Molière analogiája az opiumról: »Opium facit dormire, quia est in eo virtus dormitiva, cuius natura est sensus assoupire« (Mol. Mal. imag.), azt hiszem, egymagában is teljesen elégséges arra, hogy ezt az egész theoriát, és vele az *akaratról* mint önálló és független lelki tehetségről szóló tant is egyszerűen kiküszöböljük a tudományból, mint olyan tantételt, a melynek a mellett, hogy semmiképen sem igazolható, még az az előnye sincsen, hogy általa akár csak egyetlen problémáját is meg lehetne fejteni az akarat-functio tüneteinek. Azzal a categoricus, de be nem bizonyított föltevessel, hogy az embernek van gondolkodó-tehetsége, akarata — a gondolkodás és akarás folyamata, keletkezésének és lefolyásának föltételei és törvényei, egyszóval a lelki jelenségek mechanismusa nem hogy egyáltalán nincsen megfejtve, inkább az exact magyarázat útja elzárva, s az értelmes megoldás felettébb meg van nehezítve. Mert ez a módja a magyarázatnak semmi egyéb, mint a kérdéses jelenségek *hypostasizozása* — tehát nem magyarázat, sőt még a magyarázatnak *kezdeté* sem, hanem *befejezése*, mielőtt alaposan csak hozzá is fogtunk volna a kutatáshoz; a kutatás megakasztása, a tudományos vizsgálatnak idő előtti berekesztése. Ha már most valamely elmélet még ezt az elemi igazságot sem veszi észre — egyszersmind ignorálva a rokon tudományok vívmányait — mégis ilyen argumentumokra támaszkodik: komolyabb méltatásra hogyan számíthatna?

Pedig az indeterminismusnak összes érvei ilyen természetűek. A min különben épen nem csodálkozhatni. . . . Mikor ma már — s ez valóban szomorú jelensége tudományos életünknek — boldog-boldogtalan, bár sem előtanulmányainál — sem szakismereteinél és szellemi képességeinél fogva nincsen rá jogcizime — indíttatva érzi magát, hogy fölelje szavát a kérdésben; s az exact tudományok kutatásainak együgyű fitymálásával és okadatolatlan elítélésével mint egyedüli fegyverével merészljen sikra szállni.¹⁾

¹⁾ L. Klínger István a *lelkipásztorokodástan* tanárának beszédét az egyetem ünnepélyes közülésén. 1889.

Természetesen a főérv, a melylyel szemben azt hiszik, hogy föltétlenül el kell hallgatnia minden egyéb argumentumnak: még mindig az *öntudat* — s e mellett az a jó- vagy rosszhiszemű, de lényegében ugyancsak *kétes értékű gyanúsítás*, hogy a szabadakarat problémájának indeterministicus-ellenes megoldása, vallást, erkölcsöt, társadalmi rendet és békét egyaránt végveszélylyel fenyeget.

Az *öntudat* theoriáját nem szándékozom újból felszínre hozni. Elégségesnek tartom, ha egyszerűen reflectálok Schopenhauernek amaz éles kritikájára, a melylyel ezt az egész elméletet kellő értékére leszállította; midőn határozottan kimutatta, hogy az egyszerű természetes öntudat meg sem érti az akarat kérdését, nemhogy megfejtene birná. (Sch. i. m. I. 16. l.) Abban kétségkívül nagyon igaza van az öntudatnak, hogy mindenki »tehet, a mit akar.« De abban meg Schopenhauernek van igaza, hogy az a formula nem a szabadakarat problémájának a formulája, mint a melyet szabatosan úgy kell fogalmazni, hogy bárki is »akarhat-e mást, mint a mit bizonyos feltételek között tényleg akart és akarnia kellett.« De a mely kérdésre aztán már az öntudat is nagy-bölcsen hallgat: mert ez az ügy egészen kívül esik az ő biróságán, minthogy a külvilág és az ember közti okozat-viszonyon nyugszik.

De különben is, az öntudat helyesen értelmezett mi-volta, keletkezésének és kifejlődhetésének föltételei szintén olyan természetűek, hogy már ezen az alapon is nagyon bajos dolog volna az öntudat itéletét, minden további kutatás nélkül, egyszerűen csak elfogadni tudományos kérdésekben. Mert mi az az öntudat egyéb, mint *Énünk tudata*, egész egyéniségünk ismerete, vagy hogy a legérthetőbb metaphoricus kifejezést használjam: összes lelki functióink *szellemi csapadéka*, mely épen azért a szellemi fejlettség különböző fokozatához képest más és más — tehát nagyon is precarius tanú tudományos kérdésekben. Mert ugyanazon jognál fogva, a melynek erejével az indeterministák a saját öntudatukra hivatkoznak, hivatkozhatom én is a magaméra, a mely pedig épen az ellenkező tétel mellett száll sikra. Melyikünk öntudatának lesz már most igaza?

Elvitázhatatlan történelmi tény — mondja Buckle, —

hogy mind azon nagy lépcsőzetek, a melyekre az emberi nem a művelődés útján eljutott, a szellem bizonyos sajátosságai és meggyőződése által tünnek ki, melyek az illető kor vallására, bölcselete- és erkölceire egyaránt rányomták bélyegüket. Ezen meggyőzések bizonyos időben a *hit*, másban a *gúny* tárgyai voltak; de a maga idejében mindegyik annyira össze volt forrva az ember szellemével és oly kiegészítő részét képezte az *öntudatnak*, mint napjainkban az a fogalom, melyet *szabadakaratnak* nevezünk. Már az lehetetlen, hogy az öntudatnak mind ezen szüleményei igazak lettek volna... ha pedig nem igazak, úgy maga ez az ellenmondás, mely nyilvánulatai közt mutatkozik, elégséges ok arra nézve, hogy mindenki meggyőződjék arról, hogy a metaphysika azon közönséges módszer által, melylyel a szellemet vizsgálja, sohasem fog a tudomány rangjára emelkedni, hanem csakis a történelemből levont törvények alkalmazása által előbbre haladhatni.

Ime a legfőbb argumentum tudományos becse hová reducálódik, ha azt nem a tanulatlan értelem szaván indulva mérlegeljük.

Azonban a fentebb már említett másik főérv, illetve alaptalan gyanúsítás értéke iránt sem lehetünk kedvezőbb vélemények. Azt az elhamarkodott állítást, hogy az okokra és törvényekre visszavezetett akarat ipso facto lerontana minden erkölcsöt, vallást, felforgatná a társadalmi és jogrendet: csak az kockáztathatja, a ki még azzal a legelementárisabb igazsággal sincsen tisztában, hogy a tudomány és élet között nem az a helyes viszony, hogy a gyakorlati élet institutiói jelöljenek irányt a kutatásnak, korlátozzák és befolyásolják a szabad vizsgálódást és ellenőrizték a *correct* módszerrel megalapított objectív eredmény elfogadható voltát: hanem talán éppen megfordítva, az elméleti tudomány igazságainak kell a gyakorlati életet szabályozniok s megfelelő institutiók által az elmélettel kibékíteniök.

Ha tehát igaza volna is a kérdéses érvelésnek, abból koránsem az következne, hogy ez alapon az incriminált elmélet vagy tantétel már eo ipso helytelen; és mindamellott, hogy elméletileg teljesen igazoltatott — mert ellenkezik szokásainkkal és erkölceinkkel: mégis hibás és veszedelmesen

tárthatatlan; hanem éppen ellenkezőleg az a helyes következmény, hogy a dolgok illetén állásában ama szokásainknak, traditióinknak és erkölceinknek kell ahhoz az elmélethez simulniok, mely fogyatékos voltukat alaposan kiderítette. Különben pedig, eltekintve az argumentumnak tudományos tekintetben teljesen használhatatlan voltától, ha mégis lenne annak valami éle, azt sokkal több joggal lehetne az indeterminismus ellen fordítani. Mert éppen az indeterminismus nem ismer sem okot, sem törvényt; és vallja azt a tant, a melynek értelmében az ember moralitása kizárólag az ő önkényes akaratának a műve, a mely, ha neki úgy tetszik, megtartja, ha nem tetszik, számba sem veszi az erkölcstörvény parancsolatait, úgy hogy ily módon az erkölcsi élet a legingatagabb alapon construálódik; és az okvetetlenség momentuma, mely nélkül pedig egészséges morálról szó sem lehet, teljesen ki van zárva az erkölcsiség fogalmának a tartalmából.

Annak az új álláspontnak, melyet megalapítandók vagyunk, éppen az leszen a főadata, hogy ezen a bajon segítsen; e végre azonban szükségesnek mutatkozik, hogy a destructiv munka mellett, melyet az indeterminismus tantételeinek lerombolásával végezni megkísérlettünk, constructiv munkára is vállalkozzunk, s az *akarat fogalmának* a mai tudományok eredményeivel összhangzó fogalmazásával az új álláspontot végleg formulázzuk.

Tekintettel azon vizsgálatok eredménytelenségére és tudományos szempontból értéktelen voltokra, melyekkel a speculativ philosophia lélektana az akarat problémáját megoldhatni hitte, semmi kétség sem foroghat fenn az iránt, hogy annak, a ki e kérdésben biztosan akar tájékozódni, a metaphysika helyett a modern tudomány eszközeihez kell fordulnia, s a physiologiai lélektan és sociologia eredményein kell indulnia.

Ezzel természetesen koránsem azt akarom mondani, mintha e tudományok már eddig is kifogástalanul oldottak volna meg minden egyes hozzájuk útasított kérdést, s ez által teljes rendszerét nyújtanák a tudományosan megalapított igazságoknak; ellenkezőleg nagyon is ismerem a nehézsége-

ket, melyekkel e tudományoknak küzdeniök — a fogyatkozásokat, melyeket kitölteniök kell, hogy tantételeiket végérvényesen construálhassák: hanem csak arra a nagy fontosságra akarok rámutatni, a melylyel ez újabb kutatások értékesítése jár — habár az értékesítés nagy nehézségekkel van is összekötve; s azt a sikert kívánom kiemelni, melyet nagyobb vagy kisebb mértékben ugyan, de minden lépésöknél constatálhatni, s a mely azzal biztat, hogy állandó kitartással haladva az általok kijelölt úton, előbb vagy utóbb, de biztosan eljutunk a kitűzött célhoz, melyet a régi állásponton még csak megközelíteni sem lehetett.

Azon adatok nagy halmazából, melyeket a physiologiai lélektan és sociologia már eddig is összegyűjtöttek, benniünket itt kiváltképen a *psychogenesis* tényei és combinatiói s az *agyvelő-táplálkozás* zavarairól és abnormitásaiból levonható következtetések érdekelnek. A psychogenesis tényei annyiban, a mennyiben betekintést engednek a lelki élet kifejlődésének titkaiba, és tájékozást nyújtván ama feltételek iránt, melyekhez a szellemi élet physiologiczán kötve van, kellő értékre szállítják le azon föltevéseket, mintha bizonyos szellemi jelenségek — bizonyos ú. n. szellemi tehetségek kizárólagos functionának eredményei gyanánt lehetnének tekinthetők, s e tünetmények megfejtésében a kutatást realisabb alpra terelik. Az agyvelő táplálkozásának abnormitásaival és zavarairaival összefüggésben álló jelenségek vizsgálata pedig annyiban, a mennyiben az illetén módon összegyűjtött adatoknak összehasonlítása által a normális lelki élet jelenségeivel újabb fény derül arra a kapcsolatra, melynek szükségképeni felvételével az okosság egyetemes törvénye a szellemi élet összes jelenségeinek értelmezésénél is kivételt nem szenvedő alkalmazást nyer.

Azonban még ezeknek a tényeknek a részletes elsorolásától is el kell állanom e szűkebb-körű tárgyalás keretén belül — midőn azok értékesítése maga is egy terjedelmes physiologiai tanulmány tárgyát képezi; s nekünk csakis a végeredményekre van szükségünk. Elég lesz, ha egyszerű utalással az ezen téren, kivált az utolsó évtizedekben eszközölt kutatásokra: Bain, Meynert, Flechsig, Soltmann, Korsch,

Wundt; nálunk Laufenauer, Lechner vizsgálatai- és dolgozataira: e kutatásokból csak azon következtetéseket húzom le, melyek az akarat elméletének construálásánál és igazolásánál kiváló fontossággal bírnak; s az akarat mivoltát, normális vagy abnormis functionának fölteleit és törvényeit hivatvák kellő módon megvilágosítani.

Ezt a szempontot véve kiindulási pontul első sorban, mint az újabb kutatások legfontosabb eredményét: az associatio-mechanismus elméletét akarom kiemelni, melyet a maga physiologicus értékében legelőször Meynert mutatott be, Leidesdorf: Lehrbuch der physischen Krankheiten, Erlangen, 1865. czimű tankönyvében, s mely azóta a psychologiában is megfelelő módon értékesítettén nem egy eddigelé homályos pontra nézve nyújt felvilágosítást a lélektanban, nevezetesen a mi problémánkra nézve is.

Alapjául az a physiologiai igazság szolgál, hogy az agy élettani működése, bonczati alakelemeinek rendszeres functionában áll, és ingerek felfogásában és apperceptiójában, ezen ingerek emlékezet-képeinek felhalmozásában, a megőrzött emlékképek associationalis egybevetéséből folyó itéletek és következtetések közvetítésében, s végre az illetén módon létrejött akaratos impulsusok proiciálásában nyilvánul. Ezeknek a főfeltételök pedig — habár nem is ismerjük mind azon anyagi, vegyi vagy physikai változásokat, melyek ezen idegek életműködéseik közben végbe mennek — kizárólag csak azoknak *rendszeres* tápláltatásában keresendő, oly módon, hogy az agy bonczati alkotórészeinek rend-ellenes tápláltatása képezi általában azt az állapotot, a melyre a szerv működésében esetleg beállott zavarok visszavezetendők.

Ebből folyólag az *agy logikai apparatusa* — ezen elmélet értelmében — az egyes inger- és emlékezet-képeknek az ú. n. Arnold-féle idegrostkötegek segélyével történt kapcsolata által construáldik; az itélet és következtetés causalitásának a gyökerét az agykéregben felmerülő képzetek egymásmellettsége és egymásutánja képezi; azon erőt pedig, a mely az agynak ú. n. *gátló-képességét* fejleszti, az ingerület azon intensitása szolgáltatja, a melylyel az említett képzetek bírnak. (Meynert: Zur Mechanik des Gehirnbaues, Wiesbaden, 1873.)

Úgy hogy ezek szerint, míg azt a *materialét*, a melyből értelmiségünk egész épülete alakul, az agyban összehalmozott emlékképzetek teszik, addig amaz összetartó kapcsolatot, a melylyel az egyes laza alkatrészek szorosabban összefoglaltatnak s az agy logikus alapműködése is közvetítettik (Wundt): a végbenő associatio-folyamatok fogják képezni; az egyéni szabadakarat pedig nem lesz egyéb, mint az agy-kéreg gátló-képességének a folyamánya — mely épen azért annál tökéletesebb, minél nagyobb azon képzetek száma, melyeknek associatiói gátolást szenvedvén, mozgási impulsusokat ki nem válthatnak. (Meynert. I. m. 19. l.)

Elértünk ahhoz a ponthoz, melynél a hivatkozott elmélet problémánkkal találkozunk.

Ha az egyéni szabadakarat annál tökéletesebb, minél nagyobb azon képzetek száma, melyeknek associatiói gátolást szenvedvén, mozgási impulsusokat ki nem válthatnak; mozgási impulsusok pedig annál kevésbé válthatnak ki, minél csekélyebb azon ingerület, a melybe az agy-kéreg motoricus emlékezetképei helyeztetnek: egészen természetes, hogy bármely emlékezetkép ingerület-állapota is annál kisebb fokú legyen, minél többfelé folyhatott szét a különböző associatio-összeköttetések útján az eredeti ingerület.

Az agy-kéreg gátló-képessége tehát tulajdonképen az ingerület-mennyiségnek szétoztlásában áll, olyformán, hogy a keletkezett ingerület-részletek mindegyike önmagában elégtelenné válik centrifugál impulsus ébresztésére; a létező associatio-kapcsolatok száma pedig, míg egyfelől eme gátló-képesség határ-értékét szabja meg; másfelől az egyéni akarat szabadságának qualitativ és quantitativ értékét is szabatosan kifejezi... és ez által úgy egész intelligentiánk, mint az egyéni szabadakarat mértéke gyanánt is tekintendő — az akarat teljesen beilleszkedik a lelki élet mechanizmusába, a melyből kiszakítottan nem is gondolható: annál kevésbé alkalmazható olyatén tünemények megfejtésére, a milyen jelenségek értelmezését a speculativ philosophia lélektana várta tőle... Mert semmi egyéb, mint az agykéreg-ingerületek által létrejött képzetek és emlékképzetek associatiójának a következménye, mely az által jött létre, hogy a kérdéses kép-

zetek ingerülete az associatio-kapcsok segedelmével a projectio-rendszer centrifugál útjaira áttereltetik.

A további következtetések a milyen egyszerűek, ép olyan könnyen érthetőek és alkalmazhatóak. Mert habár mondanom is fölösleges talán, hogy mind ezen fejtegetések az akarat funkciójának kizárólag csak a physiologiai oldalát helyezik némi világításba; a szellemi közreműködés módja, mértéke és feltételei iránt pedig teljesen tájékozatlanul hagynak — e mellett még maga az ismertett elmélet is csak a mai, részben fogyatékos tudományos eredmények folyamánya, mely még több oldalról igényel kiegészítést: annyiban mindenesetre föltötte fontosak e kutatások, hogy az indeterminált theoria tantétéleivel szemben az új irányt nemcsak megjelölik, de pozitív útmutatást is adnak arra nézve, hogy milyen állásponton és eszközökkel kell munkához fognunk, hogy sikerre számíthassunk; az akarat-fogalom tartalmának az erkölcsi élet jelenségeire való alkalmazásánál meg épen biztos vezérfonalul szolgálhatnak.

Annyi ugyanis a megejtett fejtegetések után egészen nyilvánvaló, hogy ha az akarat egészen beilleszkedik a szellemi és physikai szervezet mechanizmusába, úgy e mechanizmus hatása alól ki nem vonható; s mint egyszerű folyamánya a képzetek és emlék-képzetek associatióinak, független és önálló tehetség gyanánt semmi esetre sem tekinthető, hanem csak — a maga való lényege szerint fogva föl és értelmezve a dolgot — pusztán azon inger vagy tudatos impulsus megjelölésére szolgálhat, melyet physikai és szellemi szervezetünk keretén belül és ennek sajátosságaihoz mérten — tehát az általunk fentebb ú. n. character állandó hatása mellett különböző képzeteink, vágyaink, szenvedélyeink vagy egyéb physikai vagy sociális tényezők nyomása alatt érzünk, és ez alapon elhatározásra indítatunk. Miből folyólag aztán maga az egész elhatározás sem lesz egyéb, mint ama physikai inger-folyamat egyszerű lefolyásának az eredménye.

Ámde ha az így van — úgy az sem szorul bővebb igazolásra — hanem szintén csak egyenes conclusio a mondottakból, hogy akarat-functio indítóok vagy motívumok nélkül nem is képzelhető; indítóokul pedig koránsem az akarat önkénye a

»sic volo« a »stat pro ratione voluntas« — hanem kizárólag csak a képzetek tartalma s a velök összekötött kedélymozgalmak szolgálhatnak, harmonicus kapcsolatban az individualitás vagyis a character alaphangulatával: az *indeterministicus akarat helyét az öntudatos vagy értelmés és erkölcsi akaratnak kell elfoglalnia*, mely minden izében összefügg az egyén egész individualitásával, és ehhez mérten — minden magasabb, rejtelmes tehetség direct beavatkozása nélkül — merőben természetes psychológiai processus útján hozza létre és teszi megmagyarázhatókká a szellemi és erkölcsi világ ide tartozó tümenyeit . . . ime ez az a végeredmény, a melyre a physiologia és psychologia együttes kutatásai vezetnek. Talán nem lesz fölösleges, ha ezt az eredményt a sociologia tényeivel is megvilágosítjuk, és fölvetjük a kérdést: vajjon szolgáltatnak-e és milyen adatokat szolgáltatnak e tantétel megokolhatásához a »társadalmi ember« élete, cselekedetei, erkölcei — egyszóval: a társadalom, úgy a mint van, a maga meghamisíthatlan valósága szerint.

Az eredmény a melyre jutunk, még meggyőzőbb és meglepőbb, mert könnyebben felfogható és érthető az eddigi eredményeknél. Ember a társadalomban — és indeterministicus akarat, mint a társadalmi ember praerogatívája és kiváltsága — összeférhetetlen dolgok. Mindegyik egyenes tagadása a másiknak. Hogyan férhetne meg ember ember mellett, ha végelemzésben egyikök akaratát sem szabályozná és determinálná más ok, mint egyedül az ő *önkénye*; avagy szelidebb formulát véve föl alapul: ha minden egyes embernek megvolna az a roppant hatalma, hogy tetszése szerint válogathatna a fölmerülő okok mint sollicitáló impulsusok között, és teljesen szabadon határozhatná el magát minden egyes esetben pro vagy contra! Ilyen szervezet mellett lehetlenné válnék minden, még a legprimitívebb társadalmi existentia is; mert társadalmat rend nélkül, rendet ok-hatás és törvény nélkül még gondolni is merő képtelenség, nem hogy fennállhatónak lehetne állítani. Tehát már maga az a tény, hogy az ember társadalmi lény, és hosszú évezredekre terjedő történelmi pályáján államokat szervezett és tart fenn: eléggé mutatja, hogy az ember akaratának a valódi lényegét nem az

önkény, nem az okok: nem mérlegelő vagy azok mérlegelése mellett is szabadon válogató libertas indifferentiae fejezi ki híven, hanem a tudatosság és válogatást nem tűrő erkölcsi momentumok, a mik által aztán az akarat *öntudatos, erkölcsi akarat*tá leszzen.

Egyebekben mi sem nyújt oly átlátszó képet arról a nagyszerű szabályosságról, törvény- és rendről, melyet a társadalmi élet minden ágában feltüntet, mint a morál- és kriminálstatistika a magok imposans számadataikkal s a belőlök levonható következményekkel. Csakhogy természetesen ahhoz is érteni kell, hogy megfelelő módon használja föl és alkalmazza az ember ezeket az adatokat, és se több, se kevesebb értéket ne tulajdonítson nekik, mint a mennyivel bírnak, és ne akarjon belőlök mást kiolvasni, mint a mit tényleg kifejeznek; megczáfolni vagy kicsinylőleg elítélni pedig ezeket a kutatásokat s a hozzájuk fűzött következtetéseket meg éppen meg ne próbálja az, a ki azokat és nagy fontosságukat meg sem érti, nemhogy megbírálni tudná. A dilettanskodó kritikának és primitív elmefuttatásoknak eme minden tudományos érték nélkül szűkölködő kicsinyes érveléseire, melyekkel újabban minduntalan találkozunk, annyit sem adhatni, hogy rájuk akár csak reflectálni is szükségesnek vélném.

Hadd utaljak inkább azon kutatásokra, a melyekkel Drobisch, Oettingen, Wappäus, Villermé, Fayet, Mayr stb. tudományos hitvallásukra nézve, részben a közvetítő philosophia apostolai gazdagították a társadalmi tudományok eredményeit: azok a tények, a melyekre itt történik hivatkozás, fényesebben igazolják a társadalmi törvényszerűség elvét minden okoskodásnál; e mellett egytől-egyig az indeterministicus theoria ellen bizonyítanak.

A születési statistika a *nemek egyensúlya* s az ú. n. *polarisatio* tapasztalati törvénye által vet fényt arra a megmagyarázhatatlan, de egyúttal kétségbe nem vonható egyformaságra, melyet e téren számok igazolnak. A házassági statistikában Wappäus, Villermé a physikai befolyások és az életkor hatását a házasság-kötések számát illetőleg tették specialis kutatások tárgyává, és itt is mindenütt bámulatos szabályosságot kellett constatálniok.

A criminal-statisztika meg épen egész halmazával szolgál azon tényeknek, melyek ismét a bűntények előidőzésében, s a bűnbe való visszaesésben mutatnak bizonyos okok hatásával parallel haladó causalitást, melyben a bűnre való eredeti hajlam befolyása mellett a különböző okok hatása annyira *characteristicus*, hogy szinte mérhető és számokban is kifejezhető *typust* képez.

A törvényszerűség, egyformaság, okság és rend emé mindenütt észlelhető és constatálható jelenségei mellett vajon miben fog mutatkozhatni az okoktól független és törvényhez nem kötött *szabadakarat hatása*? Hová reducálódik az illetén módon minden lépten-nyomon megkötött szabadság? És működésének hol lesz a terrenuma?

Igaza van Oettingennek, hogy ama tényadatok roppant halmazából, melyeket a moralstatisztika a társadalmi élet legkülönbözőbb köréből gyűjtött össze, szükségképen arra a következtetésre kell jutnunk: hogy az emberiség organismusában az erkölcsi élet-mozgalom szigorúan megszabott törvényszerűséggel foly, melyet az egyes ember a maga szabadakaratával semmiféleképen sem tud megzavarni vagy megakasztani. (Oettingen. I. m. Schlusserörterung, 731. l.)

Nehogy azonban félreértessem, szükségesnek tartom határozottan hangsúlyozni, hogy az a determinismus, a melyre eddigi fejtegetéseim következményeképen jutnom kellett, nem egyértelmű a közönségesen úgynevezett *physikai determinissal*, hanem egészen új irányú és alakú a determinismusnak, melyet megfelelőleg az akaratról mint értelmes és erkölcsi akaratról megállapított definiciónak — szemben az indeterminált szabadakarat fogalmával — *ethikai determinismusnak* nevezhetni, s mint új theoriát, úgy az indeterminismustól s a vele kapcsolatos *syncretisticus* elmélettől, valamint a merev *physiologiai determinismustól* is élesen meg akarok különböztetni.

Az indeterminismus tarthatatlan voltát már az eddigi előadottakban törekedtem kimutatni. Előrebocsátott fejtegetéseimet csakis abban az egyetlen pontban kell még megészítenem, a mely ezen elmélet keletkezését illusztrálva, arra a *psychologiai illusióra* is rámutat, a melynek következménye-

gyánánt tekintendő, hogy a benne *contemplált* szabadakarat annyira beleyökerezett a köztudatba, hogy onnan szinte kiríthatatlan.

Vajjon tehát miféle adatokat szolgáltat az akarat *genesis*e az indeterminismus ellen?

A legsúlyosabbakat. Egyszersmind azonban a legkézzelfoghatóbbakat. A mennyiben ugyanis kétségtelen, hogy indítóok nélkül egyáltalán semmiféle akarat-functio sem létesülhet: az indítóok pedig csakis az értelem útján fejtheti ki a maga hatását — *secundum suum Esse cognitum* — egészen nyilvánvaló — és ez az első tényadat, hogy minden akarat-nyilvánulat már természeténél fogva tudatosságot föltételez, úgy hogy e szerint a tudatosság annyira lényeges momentum a akaratnak, hogy nélküle akaratról nem is beszélhetni. Mert a tudatlan akarat — való lényege és mivolta szerint — többé már nem akarat. A második adat tulajdonképen már csak egyenes *conclusio* emez elsőtől. Az öntudatos akarat természete t. i. — tekintettel értelmességünk *kontinuitás* voltára — szükségképen azt hozza magával, hogy teljes biztossággal vagy akár nagy valószínűséggel is, csak a fejlettebb értelem lehet tisztában azon *motivumokkal* és azok erejével, a melyek az akaratot mozgásba hozzák és elhatározásaiban — az individualitás számbavételével — *determinálják*. Míg a fejlettebb értelem nemcsak hogy kellőleg mérlegelni nem — de még áttekinteni és összegezni sem bírván a ható okokat, e művelet eredményeivel sem lehet tisztában; és így *psychologic*e kényszerítve van az akarat elhatározásait — a való okokat nem ismerhetvén — magára az akaratra visszavezetni és abban a lélektani illusióban ringatni magát, hogy minden egyes esetben szabadon, kizárólag önkényes akaratú akaratából határozta el magát *pro* vagy *contra*. Teljesen helyes tehát a végeredmény: hogy az akarat *genesis*e egyszersmind az indeterminismus czáfolata; de világos magyarázata annak a merev elfogultságnak is, mely a maga lényege és mivolta szerint »értelmes és erkölcsi akaratot« továbbra is, és ellenére minden tudományos érvelésnek még mindig »szabadakaratnak« *contemplálja*.

Az úgy nevezhető *syncretisticus elmélettel* még köny-

nyebben végezhetünk. Ez az elmélet annak a közvetítő bölcsesleti iránynak vagy mondjuk rendszernek az alkotása, mely azt hitte, hogy bármely philosophiai problémát könnyű szerrel megoldhat vala, ha néhány erőszakos fogalom-magyarazattal túl teszi magát az újabb tudományos kutatások összes eredményein, s az említett fogalmakból a speculatio kizárólagos alkalmazásával szövi össze elméleteit.

Lényege abban áll, hogy az indeterminált szabadakarát helyett, mely sem okot, sem törvényt nem vesz tekintetbe, az ú. n. *szabadválasztást* proclamálja — mely fogalomban már mind a törvény, mind az okság fogalma megfelelően érvényesülhet, — s ez által az indeterminált önkény és merev physikai determinismus összeegyeztetését előzozza. Csakhogy az a baj, hogy a tudományban nem lehet fusionálni vagy egyeségre lépni — tényadatok rovására. Épen nem, olyan elméletek segítségével, melyek sem szabatosan nem fogalmazhatók, sem tévmentesen nem alkalmazhatók. A szabad választás theoriája pedig ilyen, minden izében tévedéses elmélet. Kivetkötve a hozzá fűzött erőszakos értelméből, igazi mivolta szerint, nem is egyéb, mint némileg szűkebb határok közé szorított indeterminismus, a melynek épen azért összes fogatkozásaiban osztozik, sőt a mennyiben az indeterminismusban kifejezett korlátlan önkény ellen argumentál és határozott állást foglal — habár lényegileg maga sem egyéb, mint indeterminismus — önmaga-szolgáltatta fegyvereivel is könnyű szerrel megdönthető.

Azon elv szerint, a melynek ez az elmélet csupán egyszerű kibővítése és részletekre terjedő alkalmazása: az akarat már nem vonhatja ki magát az egyetemes okság és törvényszerűség hatása alól; oly értelemben tehát, mintha az ember *ok nélkül* is elhatározhatná magát egyes esetekben, teljesen *indifferenten* — akarat szabadságról nem beszélhetni. Az indítóok hatását, az indítódot mint szükségképes antecedenst e szerint ez a theoria is nemcsak elismeri, sőt követeli. De abban aztán eltér a determinismus összes formáitól, hogy a fenforgó okok közti önkényes, szabad választást már az akarat erejének, kiváltságos hatalmának tulajdonítja, a helyett, hogy az akarat helyébe az összes összeműködő tényezők együttes ha-

tásából származott »eredőt« tekintené a vég-elhatározás kizárólagos elvének — az ultimum principiumnak.

Ime az alaphiba, mely nemcsak logikai botlást involvál, de az egész elméletet tarthatatlanná teszi: mint a mely ezen az úton akaratlanul is a legszélső indeterminismusba esap át. Könnyű ugyanis belátni, hogy az *okok közti szabad választás* lényegében és in ultima analysi nem más, mint az *indeterministicus akarat önkénye*: mind a kettő pedig egyformán az okok hatásának tagadása. Ha az okok közül szabadon választhatok — semmibe sem véve az okok erejét, — a mennyiben ez elmélet szerint hatalmamban áll a legerősebb indítóok ellenére is választani, s akár a leggyöngébb motivumot tenni eldöntő-okká: úgy az én akaratom ismét csak föltétlen úr az indítóokok fölött, és ép oly kevéssé van kötve az okokhoz, mintha az indeterminismus értelmében a »stat pro ratione voluntas« elvét proclamálom. Az indeterminismusnak még legalább megvan az az előnye, hogy a maga elvét következetesen viszi keresztül; míg a syncretisticus theoria ugyanazt a képtelenséget még illogice is védelmezi és akarja megalapítani. Az *okok közötti szabad választás* tökéletes contradictio in adjecto — mert okokat emleget, de azok hatását nem ismeri el, midőn megengedi, hogy a csekélyebb oknak — esetleg ha úgy akarom, — nagyobb hatása lehet, mint az erősebb oknak; és így az *okot* csak névleg tartja fenn, érdemileg el nem fogadja, mert az ok megfelelő hatás nélkül nem ok, tehát olyan értelemben veszi, a mely azt egész lényegéből kiforgatja és contradictióba bonyolítja.

A mi végül a physiologiai determinismus elveit és tan-tételeit illeti, a mennyire indokolt és tudományosan kimutathatólag is helyes ezen elméletben az alapgondolat, annyira helytelen, és tudományosan is igazolhatatlan annak merev alkalmazása az emberi akarat nyilvánulataira és az erkölcsi élet tüneteinek az értelmezésére.

Szó sem lehet róla, hogy az okság egyetemes törvényének az erkölcsi és szellemi világban is csak úgy ne volna meg a maga érvénye és alkalmazása — mint akár a physikai világban. De annyira már nem szabad menni az analogia alkalmazásában, hogy ezen az alapon, a physikai ok kényszerű köz-

vetetlen hatását azonosnak vegyük az indítóok közvetett hatásával.

Más helyen bőven kifejtettem, hogy *indítóok és character* képezik azon tényezőket, a melyek nélkül akarat-functio létre nem jöhet. Az ok törvénye tehát kétségkívül érvényesül az akarat functióiban. Azonban ugyanezen fejtegetésemben azon végeredmény elől sem zárkózhattam el, hogy a mennyiben az indítóok az értelem útján hat, s a character a maga eredeti, meghamisíthatatlan lényege szerint reagál a ható-okra; az elhatározás koránsem tekinthető az egyes ok hatásának minden esetben egyforma és kényszerű eredménye gyanánt; hanem az értelmi belátás és eredeti character esetenként változható összehatásának a szüleménye. Az ok merev hatása helyett tehát annak az értelmi fejlettség fokozata és a belátás minősége szerint változó hatását kellett elfogadnom s az akarat tüneteinek értelmezésénél alkalmaznom. Így jutottam az »értelmes és erkölcsi akarat« fogalmára a »szabadakarat« fogalma helyett, melyet úgy megalapításában, mint alkalmazásában tarthatatlannak tapasztaltam. S az indeterminismusnak s vele lényegileg azonos syncretisticus elméletnek így kell vala átengedniök a magok helyét az *ethikai determinismus* részére, mint a mely elmélet nemcsak alaposabban indokolható és igazolható, de az egyes erkölcsi problémák helyes megoldásában is minden nehézség nélkül alkalmazható.

Részleteiben ez a theoria a character és akarat mivoltáról és sajátságairól imént már bőven kifejtett és megokolt tantételekre van alapítva, s az eddig elért eredmények összegezésével szabatosan következőleg formulázható. Azok után, a miket az ember physikai, psychikai és társadalmi életéről általában: a moralitásról, characterről és akaratról pedig részletesen is kifejtettünk és határozottan fogalmazott eredményekbe összefoglaltunk — egészen nyilvánvaló tény gyanánt constatálható, hogy az ember moralitása koránsem az ő egyéni akaratának kizárólagos és önkényes műve; valamint hogy akarata sem az a korlátlan szabadakarat, a melynél nem a *ratio*, hanem a pusztá *voluntas* dönt, hanem a különféle *motivumok* és a *character* által determinált akarat. Ezek a tételek hosszas fejtegetéseink első eredményei.

Azonban nem kevésbbé kétségtelen igazság az is, hogy a *moralitás* sajátlag és a maga eredeti mivolta szerint a *character dolga*; az akaratot pedig az ő sajátos functióiban a *motivumok* és character oly módon determinálják, hogy minden indítóok csakis az értelem útján fejtí ki hatását, a character pedig csakis a saját szorosán megszabott természete, alap-typusa szerint reagál a ható-okra; csak természetes tehát, ha az értelem és character által ily módon determinált akaratot már lényegénél és eredeténél fogva sem tekinthetni másnak, mint csak *értelmes és erkölcsi akaratnak*; a melyet épen ez a kettős jellege különböztet meg úgy a vak ösztön, mint a tudatlan akarat kényszerűen természetes nyilvánulataitól. És ez a második elvi jelentőségű tantétel, a melyre jutottunk.

Míg a harmadik pont arra tanít, hogy az akarat említett kettős jellege nélkül »erkölcsi élet« nem is képzelhető; s az így fogalmazott akarat functióiban az ethikai elem annyira praeponderans momentum; természetének és szervezetének a minőségét pedig annyira az erkölcsi character határozza meg; hogy ily módon ezt az akaratot, az eddigelé helytelenül definiált »szabadakarat« helyett, minden további félreértés elkerülése végett »*ethikai akarat*«-nak kell meghatározoznunk; és bátran kimondhatjuk az utolsó conclusumot, hogy az erkölcsi élet jelenségeinek értelmezésénél más természetű akaratot erkölcs-magyarázó és alkotó factor gyanánt el sem fogadhatunk.

Iúe az új álláspont sarkalatos igazságai és elvei — s a rajtok nyugvó rendszer: az *ethikai determinismus*, mint eddigi fejtegetéseink szükségképes resultatuma.

Motivumok és character alkotják minden ember individuális moralitását.

A *motivum* hat a characterre, mely nélküle egy lépést sem tehet előre. Viszont a character visszahat a *motivumokra*, azokat mérlegeli, kiszinezi, elveti vagy elfogadja — természetesen mindezt természetének megfelelőleg — egyszóval annyira ellenőrzi, hogy nála nélkül ismét a *motivum* tehetetlen és teljesen erőtelen.

Mind a kettő együtt, oly határozottan determinálja az

akaratot, hogy e szerint önkényről vagy talán az indítóokok közti szabad választásról szó sem lehet.

Ez a valódi, meghamisítatlan tényállás, a melyet épen azért föladni, vagy főbb pontjában elfogadni nem akarni, még az esetben sem lenne jogos és helyes törekvés, ha netalán kiderülne, hogy ez az új álláspont nem egy pontban gyökeres átalakítását fogja követelni a hagyományos ethika némely tételeinek. Mert ebben az esetben sem a mi elméletünkben, hanem a vele össze nem egyeztethető ama kérdéses tantételekben vagy alapfelfogásban fogna rejleni a hiba; itt kellend tehát a correcturát alkalmazni.

Sem az indeterminismusnak s a vele lényegében megegyező syncretisticus elméletnek, mely theoriák mindegyike — az egyik nyiltan, a másik logikai szemfényvesztéssel — korlátlan szabadakaratról beszél; sem a merev physikai determinismusnak, — mely azt tanítja, hogy az ember akaratát is épen olyan kényszerokok nyüge alá lehet hajtani, mint a minők a mechanice működő és ható okok: nincsen tehát igaza az akarat kérdésében, hanem csak annak az elméletnek, mely úgy az indítóokok súlyát, mint a character individuális természetét kellőleg mérlegelve állapítja meg elveit és formulazza új álláspontját és tantételeit az akarat hatásköréről és functióiról. És ez az elmélet az ethikai determinismus elmélete, abban a fogalmazásban, a melyben azt főbb körvonalaiban bemutatni megkísérlettük; és részleteiben is kifejtetten a tudományos ethika rendszerében alkalmazni és minden pontjában következetesen keresztülvinni feladatunkká tettük.

E rendszer a maga teljes egészében lesz hivatva végleg igazolni úgy az új álláspont helyes voltát, mint a rajta nyugvó theoriát; az én további kutatásaimnak — kitűzött feladatomhoz képest — immár az új módszerre, és fejtegetéseimnek e módszer körvonalozására kell kiterjesztetnie, és végül azon irányelvek összegezésével zárulnia, melyek mint az új álláspont és módszer természetes folyományai minden irányban tájékoztató betekintést engednek a rendszer lényegébe.

A mennyiben minden egyes tudomány, bizonyos tünemény-csoportba tartozó jelenségek okainak okozatát s az összeműködő okok hatásának eredményét vizsgálja, és maga nem is egyéb, mint az ily módon létrejött ismeretek rendszere: könnyen érthető, hogy a módszer kérdésében első sorban és főképp az a körülmény dönt, vajjon miféle úton-módon lehet a kérdéses okokat kiyomozni és összehatásuk eredményét legbiztosabban kiszámítani. Ezen az alapon különböztetünk meg: inductív és deductív — exact és non-exact tudományokat; és ezt a különbséget kell alapul vennünk most is, a midőn az ethikában eddigelé használatos módszer helyett új módszer alkalmazásának szükségességét hangsúlyozzuk és akarjuk igazolni.

Hogy pusztá okoskodással alig fogunk felderíteni azon okok közül csak egyet is, a melyek az erkölcsi élet jelenségeit létesítik és értelmezik: arról, azt hiszem, kár volna hosszasanban értekezni; maga a hagyományos erkölestan egész tartalmával elég érthető vád ez ellen a módszer ellen. Annál égetőbb azonban annak a kérdésnek a megfejtése, vajjon az erkölcsi élet tüneményei olyan természetű jelenségek-e, a melyeknél nemesak azon összes okokat vagyunk képesek kideríteni, a melyek rájuk bármiféle mértékben befolyást gyakorolhatnak, hanem mind azon törvényeket is pontosan megállapíthatjuk, a melyek amaz okok hatását szabályozzák? Avagy olyanok, a melyeknél legalább ma még nem áll módunkban, hogy akár azon összes okokat, melyek rájuk befolyást gyakorolnak, akár e befolyás mértékét, vagy azon törvényeket, melyek emez okokat magokban foglalják — pontosan megismerhetnők? Vajjon a természeti jelenségek eme két nagy osztályából melyikbe tartoznak az erkölcsi élet jelenségei? Az okoskodó scholasticismus egyszerűen megkerülte ezt a kérdést; szerinte a helyesen felfogott és értelmezett erkölcsi főelv egymagában elégséges arra, hogy belőle pusztá syllogisálás útján az erkölestan összes tantételei levezethetők s az erkölcsi élet minden mozanata megérthető legyen: az ethikában tehát sem az említett kérdés alapos megfejtésére szükség, sem az inductionnak sikerrel biztató alkalmazása nincsen. A mióta azonban első ízben *Quetelet* és *Wagner* — utánok többen — a társadalmi tüne-

mények törvényszerűségét hangsúlyozták; *Comte* és *Mill* pedig a tünemények természetének alapos vizsgálatával a társadalmi tudományokban követendő módszer kérdését is tüzetes tanulmányuk tárgyává tették: az így nyert eredmények alapján a régi módszer mind jobban és jobban vesztette hitelét, s a társadalmi tünemények természetéhez mért új módszer meg alapítása elodázhatatlan szükségletté vált.

A fejtegetés kiinduló-pontjánál az a különbség szolgál, melyet az összeműködő okok és az általok létesített más és más fajta okozatok tüneményeinek vizsgálata nyújt; s a melynek alapján azok a jelenségek, melyek az egyik fajta hatás eredményei, más természetet öltvén, mint amazok, melyek a másik fajta hatásból származnak: ezen sajátos jellegök szerint a kutatás más és más módját is föltételezik és követelik.

Az összeműködő okok hatásának az eredménye kétféle. Vannak esetek, a melyekben az okok összehatása ugyanazt az eredményt létesíti, melyet az egyes okok külön-külön kiszámított, de egyesített hatása hozna létre. Ezekben az esetekben az összeműködő okok hatásának az eredménye teljesen ugyanaz az egyes okok külön-külön vett hatásának összegezett eredményével; vagy a hol az egyik ok a másik hatását lerontja vagy csökkenti, a megfelelő különbség leszámítása után nyert eredménnyel. Míg más esetekben az összeható okok működésének emez elvé egyáltalán nem alkalmazható. Két vagy több anyag kémiai vegyülete pl. új anyagot létesít, a melynek a tulajdonságai azonban egészen mások, mint az illető anyagok bármelyikéé külön, vagy valamennyi-összevéve. S ugyanez áll az elemek azon még sokkal összetettebb kombinációiról, melyek a szerves testeket létesítik. Az élet különböző tüneményeiről szerzett ismereteinket bármily mértékben gondoljuk is kiszélesítve, annyira sohasem juthatunk, hogy a szervezetet alkotó elemek működéseinek egyszerűösszeadásából az életfunkciókat nyerjük eredményül. (*Mill St.*)

A természet összes jelenségeit e szerint két nagy osztályba oszthatjuk be. Azon jelenségek osztályába, a melyeknél a ható tényezők más tényezőkkel való együtt-működésökben is a saját eredeti törvényeik szerint fejtik ki a hatásukat; és azon tünemények kategóriájába, a melyeknél az összefoglalt

tényezők hatása egészen más, mint az egyes factorok különvett hatásainak összegezett eredménye, s ez által a jelenségek egészen különböző sorozata is áll elő.

A társadalmi jelenségek általában s az erkölcsi élet tünetei részlegesen az első csoportba tartoznak. A mennyiben a társadalmi és erkölcsi élet jelenségeinek a törvényei nem mások, mint az egyes emberek cselekedetének és természetének törvényei — mert az ember mint társadalmi ember is csak ember marad, és azért hogy társaságba lépett, nem vált más fajta anyaggá olyképen, mint a hidrogén és oxigén más, mint a víz; vagy mint a hidrogén, oxigén, carbon, és azóta más, mint az idegek, izmok és inak — mondja helyesen *Mill Stuart*. A társadalmi és erkölcsi jelenségek alaptörvénye tehát az okok összetételé — a mi annyit jelent, hogy ezen jelenségek törvénye nem egyéb, mint a ható okok külön-külön kiszámított törvényeinek összefoglalása; s a ki e jelenségek természetét alaposan akarja tanulmányozni és kiismerni, annak emez alaptörvény értelmében és követelményei szerint kell kutatásában eljárnia; tehát legelőször az egyes okok törvényeit tanulmányoznia, és csak azután vállalkoznia arra a nehéz munkára, a melylyel ezekből az egyes törvényekből amaz okok bármely combinációjának eredményeit ki kell számítani; a mi természetesen teljes szabadsággal és pontossággal csak úgy hajtható végre, ha már előbb sikerült mind azon föltételeket is kiismerni, a melyektől a kérdéses eredmény függ.

Ez az oka és érthető magyarázata, hogy sem a kutatás azon módszerét, melyet egyszerűen *kémiai módszernek* nevezhetni, sem az ú. n. *deductiv* vagy *geometriai módszert* nem lehet sikerrel alkalmazni a társadalmi tudományokban — tehát az ethikában sem, — s ha mégis alkalmaztatnának, inkább félrevezetnek, hogysen útba igazítanának.

A kémiai módszer alkalmazását az a körülmény teszi sikertelenné, hogy a természeti jelenségek között egy sincs, mely az okok oly szövevényes összetételétől függne, mint a társadalmi jelenségek; oly eszközökkel pedig, a melyekkel mesterséges kísérleteket hajthatnánk végre, nemcsak hogy nem rendelkezünk, de még ha rendelkeznénk sem érhetnénk el, csak legfőlebb nagyon is hiányos sikert.

Az abstract deductiv módszer alkalmazása ellen pedig az a nevezetes különbség szól, mely a geometriai és physikai deductiv módszerek természetében gyökeredzik, és végelemzésben a geometria és physika közötti lényeges különbségen sarkallik, s szabatos rövidséggel így fejezhető ki, hogy, míg a mértanban egyáltalán nem fordul elő oly okok összetalálkozása, a melyek egymást kölcsönösen módosítják vagy legyőzik, tehát az erők összeütközése sem: a physikában állandóan találkozunk két vagy több olyan erővel, a melyek nem mozgást, hanem nyugvást idéznek elő, miután egyikök a másik hatását megsemmisíti vagy csökkenti.

A mennyiben már most a társadalmi jelenségek jellege — az okok hatását tekintve — teljesen megegyez a physikai tünetmények jellegével; mert a társadalmi jelenségek sem függenek az emberi természetnek csak valamely *egy* erejétől vagy törvényétől — inkább az emberi természet összes tulajdonságai befolyanak e jelenségekre, és egyetlen egy sincs, a melynek megváltoztatása vagy eltávolítása megfelelő mértékben ne érintené a társadalom egész formáját, és kisebb-nagyobb mértékben ne alakítaná át a társadalmi tünetek befolyását: könnyű megérteni, miért nem lehet sikerrel alkalmazni a társadalmi tudományokban — tehát az ethikában sem — az *elvonat deductiv* módszert, hanem helyette csak az a módszer biztat sikerrel, mely a szövevényesebb természettudományok példáján indul, tehát *deductiv úton* halad ugyan, de deductióit nem egy, vagy csak néhány s talán nagyobbára kellő módon nem is igazolt előzményből vonja le; hanem a helyesen értelmezett deductio természetének megfelelőleg, e művelettől elválaszthatatlan inductio útján származtatja, és minden egyes okozatot úgy tekint, mint számtalan összeható ok eredményét, a melyek működése ismét az emberi természetnek különböző sajátosságai és törvényei által van meghatározva. Ez a módszer pedig az ú. n. *concret deductiv módszer*; és pedig mind a két formájában alkalmazottan: mint *direct deductiv* vagy egyszerűen *physikai módszer*, mely deductiv úton nyert elveken kezd s a tapasztalati adatokat csak igazolásul alkalmazza; és mint *megfordított rend szerint haladó* (indirect deductiv) vagy *történelmi módszer*, mely az egyes tapasztalatokból vonja

ki általánosításait, melyeket aztán az által igazol, hogy az emberi természetből deductiv úton nyert elvekkel összekötni iparkodik.

Comte Agoston és Mill Stuart voltak az elsők, a kik a sociologiai kutatás e módszerét megalapították és szabatosan körvonalozni megkísérelték.

Comte azonban csakis a történelmi módszert tekintette olyanul, mely a társadalmi tudományok természetének legjobbban megfelel, sőt attól elválaszthatatlan. Szerinte a *sociologia* nem egyéb, mint a *történelemből vont általánosítások tudománya*; mely általánosításokat azonban az emberi természet törvényeiből levezetett elvekkel csak igazolhatunk, de belőlök sem nem nyerhetünk, sem meg nem alkothatunk, Mill ellenben kimutatta, hogy a sociologiai kutatások körében elég tere van mind a *direct*, mind az *indirect deductiv* módszernek — és ez állítását a társadalmi élet jelenségeinek sorából vett kérdések és érvek egész halmazával be is bizonyította.

Az ethikában mind a kétféle eljárásnak bő alkalmazása van. Az ethikai kutatás ugyanis általában két alapprobléma körül forog. Az egyikben az a kérdés kerül megoldás alá: vajjon a társadalmi és erkölcsi viszonyok bizonyos általános föltételei mellett, bizonyos eleve fölvetett és amaz általános viszonyok közé tervszerűleg beillesztett okok miféle eredményre vezetnek? És ez a kérdés nagyobbára olyan esetekre vonatkozik, a melyekben lehetetlen akár kísérletileg, akár közvetlenül megfigyelés útján csak megközelítőleg is valami olyanforma szabályt megalkotni, a mi a *tapasztalati törvény* nevezetét megérdemelné. Ha tehát e kérdésben eligazodni akarunk, az indirect deductiv vagy *történelmi* módszer helyett szükségképen a *direct deductiv* módszerhez kell folyamodnunk. Nemcsak azért, mert az indirect deductiv módszerrel kapcsolatos észlelés és esetleges kísérletezés csak rendkívül hosszadalmas és nehézkes eljárással lenne keresztülvihető; hanem azért is, mert így végrehajtottan sem biztat sikerrel, részint mivel lehetetlen minden egyes eset minden tényét felkutatnunk, részint mert ama hosszadalmas eljárás alatt magok a társadalmi és erkölcsi viszonyok és számításba vett tényezők annyira átalakulhatnak, hogy éppen akkor, a mikor

már-már azon ponton lehetnénk, hogy megállapítsuk a vég-eredményt, meg kellene győződnünk egész munkánk sikertelen voltáról — az említett viszonyokra és tényezőkre való tekintetből. Nem járhatunk el tehát másképen, mint hogy az emberi természet és character törvényeit kutatjuk ki és alkalmazzuk a társadalom bizonyos erkölcsi állapotának a körülményeire, és ezen az alapon következtetjük ki — tehát *direct deductióval*: hogy amaz okok miféle okozatot szülnek, föltéve hogy ellenbatást nem szenvednek. Az eredmény természetesen még így is csak föltételes leszen. Mert alapja a körülmények bizonyos fölvett sorozata; s csak azt fejezi ki, hogy a kérdéses ok mi módon fog e körülmények között hatni, föltéve, hogy semmi más körülmény nem fordul elő. Positív jóslattal tehát nem szolgálhat, csak hasznos útmutató gyanánt szerepel — a mi azonban elég is, a mennyiben a gyakorlati etikának céljaira épen nem szükséges, hogy esalathozhatatlanul előre lássa alkalmazott eszközeinek eredményét; hanem csak az a tanadata, hogy a társadalom bizonyos erkölcsi állapota köré a lehető legtöbb olyan tényezőt és ható-otokot csoportosítson, a melyek törekvési iránya jótékony, és eltávolítsa azokat, a melyeké káros.

A másik alapprobléma magoknak a társadalmi és erkölcsi állapotok- és viszonyoknak a törvényeit és okait öleli föl, s azt a két kérdést veszi vizsgálat alá: hogy vajjon melyek azok a törvények, a melyek az általános társadalmi és erkölcsi viszonyokat kormányozzák: és azok az okok, a melyektől e viszonyok, vagy általában a társadalom valamely meghatározott erkölcsi állapota függ? Ámde e vizsgálat folyamában már egy csomó olyan jelenséggel van dolgunk, a melyek oly mértékben szövevényesek, hogy rájuk a *direct deductiv* módszert egyáltalán nem alkalmazhatni: sikerre tehát csakis úgy számíthatunk, ha a megfordított rend szerint haladó ú. n. *történelmi módszerrel* tesziünk kísérleteket. Mert csak lassankint, közelítő általánosítások alkotása útján, lehet reményünk arra nézve, hogy az ily módon nyert ú. n. tapasztalati törvényeket a társadalmi és erkölcsi jelenségek természet-törvényeivé alakíthatjuk. Az ilyen esetekben tehát az egyedül helyes eljárás csak az lehet, hogy az élet eseményeinek és a történelem

tényeinek fölbontolása által próbáljuk meg fölfedezni azokat a törvényeket, melyek a társadalmi és erkölcsi jelenségeket kormányozzák — és úgy iparkodjunk felkutatni azok számára az emberi természetben a kellő alapokat. Ennek a kutatási módszernek a lényege tehát abban áll, hogy alapul a társadalmi és erkölcsi jelenségek azon tapasztalati törvényeit veszi, melyeket a modern tudományos követelményeknek megfelelő módon construált történelem szolgáltat; és ezeket aztán az által constatálja és igazolja, hogy az emberi természet törvényeivel olyan deductiók útján képesolja össze, a melyekből kiderül, hogy a kérdéses tapasztalati törvények sajátlag nem egyebek, mint az emberi természet alap-törvényeiből *leszármazott törvények*.

Az ethikai kutatás és vizsgálódás emez alapelveinek szemmel tartása mellett már most magának annak a módszernek, melyet e tudományban alkalmaznunk kell, a *terevája* vagy vázlata következőkben formulázható:

Az első és fő teendő, mint minden tudományban, úgy itt is: az *anyag-gyűjtés*. Mind azoknak a tényeknek és adatoknak a gondos kifürkészése, melyeket az ember erkölcsi természete és társadalmi élete nyújt, s a melyek kikutatása csakis a hozzá értő módon megejtett *inductio* útján, s a morál- és criminál-statisztika, psychologia és történelmi analysis segítségével eszközölhető — úgy hogy e tekintetben e tudományok közreműködése nélkül egyetlen biztos lépést sem tehetni az ethikában. Az ethika sarkalatos problémái — melyek úgyszólván alapját képezik az összes ethikai tételeknek — az akarat funkcióról és hatásköréről, erejéről és alkalmazható voltáról, a characterről és moralitásról . . . nemesak hogy szabatosan meg nem oldhatók, de alapos fejtegetésök meg sem kezdhető egy csomó olyatén tényadat előleges constatálása nélkül, melyeket csakis az említett kutatási segéd-eszközök megfelelő alkalmazásával lehet felkutatni.

Nevezetesen: a *psychológiának* az emberi természet alap-törvényeiről, a szellemi és erkölcsi élet jelenségeiről, keletkezésök és lefolyásuk módjairól, a különböző hajlamok és szervezeti dispositiók mivoltáról és szerepléséről kell felvilágosítást nyújtania; a *moral- és criminál-statisztikának*

a társadalmi élet tüneteit számokban és procentekben kifejezni, és ez által minél világosabb és átlátszóbb képet nyújtania úgy azokról az okokról, a melyek az ember akaratát mozgatják és irányozzák, valamint azon okozatokról is, a melyekben a jelzett társadalmi és psychikai tényezők összehatásuk után jelentkeznek; míg végül a *történelmi analysis-nek* a megvalósult és tényekben kifejezésre jutott emberi akaratot kell szemléltetnie s ezen az úton járulnia ama nagy mű betetőzéséhez, a melyben a társadalmi és történelmi ember, a maga természetes valóságában, erényeinek és bűneinek meghamisítatlan képével lép elénk. Sőt még ennél is tovább kell mennünk; s a mennyiben a szóban forgó föladat csakis helyes tapasztalás és inductio útján oldható meg, a tapasztalást pedig nem lehet más próba alá vetni, mint ha magát a tapasztalást teszszük próbakövé, és így az inductio helyességének megalapításánál sincs más mértékünk: még arra is gondot kell fordítanunk, hogy inductióinkat egymásra vonatkoztatni, a gyöngébbet az erősebbhez fűzni el ne mulasztjuk; vagy ha valamely inductiónk egy másikkal összeütköznék, a gyöngébbet olejtsük, vagy esetleg a megbízhatóbbat is kellő értékére szállítsuk le.

Mindaddig, míg ezt a sok tekintetben nagyon bonyolódott és nehéz munkát megfelelő módon végre nem hajtottuk, épen nem alkalmazhatjuk sikerrel azt a *második műveletet* — a melynek a végrehajtása immár a második teendő, — s a melynek az a föladata, hogy az összegyűjtött anyagból azok összehatásának eredményeit számtsá ki, azaz az egyes okok törvényei alapján azon probléma megoldására vállalkozzék: hogy vajjon az említett egyes okok különböző combinatioja milyen eredményt fogva létesíteni.

Úgy következik végre a *harmadik teendő*, melylyel egyszersmind az egész eljárás befejezést nyer: az *ellenpróba meg-ejtése* vagyis annak igazolása, hogy nyert eredményeink nem üres okoskodások, hanem tényeken alapuló igazságok.

E két utóbbi művelet — a deductio és rectificatio — a fentebb említett concret deductiv módszer természetének megfelelőleg egyes esetekben helyet is eserélhet a nélkül, hogy ez által a kutató eljárás természete meghamisítható,

vagy a nyert eredmények correct volta veszélyeztetve lenne. A dolog lényegén ugyanis épen semmit sem változtat, hogy ha a helyett, hogy következtetéseinket okoskodás útján vezetnők le és úgy igazolnók tapasztalatilag: előbb egyes tapasztalati tényekből alkotunk megközelítő általánosításokat, és csak aztán próbáljuk meg, hogy a nyert eredmény mennyiben egyeztethető össze az emberi természetből a *priori* leszámaztatott alapelvekkel. (Mill St.)

Nem gondolom, hogy bármely oldalról is alapos ellenvetéseket lehetne tenni e módszer ellen, mely mind a tények számbavételének, mind a rajtok nyugvó okoskodásnak megfelelő szerepet juttat minden egyes probléma megfejtésénél. Legfőlebb még az riaszthatna vissza valakit — természetesen indokolatlanul — e módszer alkalmazásától, hogy sok tekintetben homlok-egyenest ellenkező eredményekhez vezet, mint a régi módszer és álláspont vezetett; de ez a baj, úgy hiszem, nem a fejtegetett új álláspont és módszer hibája, hanem a régi kutatás-mód és fölfogás tévedése; a melyet épen kiigazítani föladata a vázolt kísérletnek. Egyébiránt erre a pontra az új álláspont és módszer értelmében construálandó rendszer lesz hivatva megadni a végső és érdemleges választ; e szűkebb körű tanulmányt még csak azon irányelvek összefoglalásával kell kiegészítenem, melyek a fejtegetett álláspont és módszer logikai folyományai.

Ezen irányelvek a következők:

1. Annak, a ki az erkölcsi élet jelenségeinek értelmezésében biztos úton akar haladni, sem az indeterminismus, sem a syncretismus alaptételeihez nem szabad mereven ragaszkodnia; sem az ú. n. physikai determinismus elvei értelmében nem lehet formulázni tantételeit és fejtegetéseit: hanem egyfelől a helyesen értelmezett és meghamisítatlan egyéni (emberi) természet, másfelől a társadalmi élet tényeiből és törvényeiből kell kiindulnia okoskodásaiban, s a fentebb vázolt concret deductiv módszer segélyével állapítania meg azon eredményeket, melyekkel a kérdéses jelenségek alaposan értelmezhetők.

2. Az erkölcsiség sem általában, sem egyes tünete nem tekinthetők az indifferens vagy indeterminált akarat

kizárólagos műve gyanánt, sem syncretistice nem magyarázhatók; a minthogy végre a rosszul fölfogott determinismus elveiből folyólag, nihilisticus állásponton, »*fable convenue*« gyanánt sem értelmezhető: hanem meghajolva a tények logikája előtt úgy kell azt tekinteni, mint individuális szervezeti dispositiót, melynek gyökerei az egyéni (physikai és szellemi) organisatióban, kifejlődésének föltételei pedig a különböző társadalmi és egyéb viszonyokban rejlenek.

3. Azt a tantételt, mintha a moralitás és immoralitás dolgában semmiféle határok sem korlátoznák az akaratot, s az individuális erkölcsi character, a mindenható nevelés és önkényes akarat erejével, tetszés szerint formálható, akár eredeti természetéből és lényegéből is kiforgatható és gyökeresen átalakítható lenne: nemcsak az újabb tudományos kutatások eredményeivel, kivált az öröklésről szóló physiologiai-tanból folyó következményekkel, de a legrégebb időktől szerzett tapasztalatokkal is annyira ellentétesnek és összeegyeztethetetlennek kell tartani, hogy minden olyan rendszer, a melyben ez a tantétel elvi jelentőséggel bír — ha különben nem is, már az ezen tantétellel kapcsolatos tévedéseknél fogva kell, hogy bizalmatlanságot ébresztszen, és úgy álláspontját, mint módszerét tekintve revisió alá kerüljön.

4. Az ethikai kutatás természete és iránya — nem mint eddigelé hitték — az akarat, hanem a character problémáján fordul meg. A character sajátságai, mivelta döntenek az erkölcsiség mivelta és természete fölött is, s ha a kérdések részleteinél valamely irányban eltérés vagy épen ellentét mutatkoznék, a létrejött collisióban nem az egyoldalú speculatio, hanem a rokon tudományok-nyújtotta eredmények megfelelő számbavételével, az újabb logikai kutatások által előírt módon construált *deductio* van hivatva itélni.

5. Ha nem lehet tagadni, hogy az individuális természet erkölcsi tekintetben is mutat föl olyan sajátságokat, melyekből bizonyos eredeti erkölcsi jelleg felvételére jogosan következtethetni; úgy azon további következtetés elől sem lehet elzárkózni, hogy az emberek között eredeti erkölcsi természetekre nézve is constatálható roppant differentiak végelemzésben nem a nevelésben vagy akaratban, hanem az egyesek

eredeti characterében, és pedig oly mélyen gyökereznek, hogy azokat kiegyenlíteni vagy elsimítani semmiféle mesterség, erőszak vagy nevelés által sem lehetséges.

6. Nevelés, *dressura* s az ú. n. jellem-fejlesztés különféle módjai csak arra szolgálhatnak, hogy a characterben mélyen rejlő erkölcsi természetű hajlamok vagy dispositiók kifejlődését elősegítsék vagy megakadályozzák, nyilvánulataikat jellegzetesebbekké tegyék: hogy azonban magát a character-t is átalakítsák, eredeti természetéből kiforgassák, azt már nem tehetik.

7. Különbséget kell tenni az erkölcs, mint character-hangulat — vagyis a moralitás *tartalma* és annak *külső formája*: az erkölcsi jellemű cselekedetek között, mely utóbbiakból az igazi belső erkölcsi érzületre soha sem is lehet biztos következtetést vonni, mert nincsen olyan (közös) mértékünk, a melylyel az erre megkívántató műveletet végrehajthatnánk. Ez az oka, hogy az új álláspont:

8. az ethikát nem is tekintheti *imperativ* tudománynak — hanem az *erkölcsi élet természetának* definiálja; a melynek nem az a föladata, hogy parancsokat osztogasson, a melyek végrehajtását azonban sem eszközölni, sem ellenőrizni nem képes; hanem hogy azt a problémát iparkodjék megoldani: vajjon constatálhatók-e az emberi természetben, az élő szervezet sajátságai között olyan hajlamok vagy eredeti dispositiók, melyek az erkölcs gyökere gyanánt kell hogy tekintessenek? S ha csakugyan léteznének ilyen *természetes előfeltételek*, pontosan kitanulmányozott természetöklöz mértén, miképen használhatók fel arra nézve, hogy a hasznos erkölcsi tulajdonok minél jobban értékesíthetők legyenek, a károsakellenben kifejlődésekben lehetőleg megakadályoztassanak?

Arról természetesen szó sem lehet, hogy az ilyen eszközökkel és módon felépített ethikai rendszer akárhány előítéletet, tantételt, megszokott szólásmódot, hiedelmet, talán meggyőződést meg ne bolygasson. Hogy nem egy rossz-hiszemű gyanúsítás- és rágalmazásnak is ki lesz téve: nagyon valószínű. Mind ez azonban nem baj — ha csak bátran megállja helyét mind ezen megtámadásokkal szemben, és felállított tantételeinek megdönthetetlen *igazsága* hirdethesse győzedelmét!