

A SZABAD AKARATRÓL.

Bizonyos kérdések megfejtése nemcsak az igazság kutatására vállalkozó elméleti, hanem a cselekvés különböző köreibben működő gyakorlati embert is egyaránt érdekli. Ilyen többek közt a szabad akarat kérdése is. Már maga az sem lehet közönyös előttünk, ha biztos tudomást nyerünk lelki működésünk egyik ágának minémüségről, ha határozottan megtudjuk, van-e csakugyan szabad akaratunk, vagy nincs; de még érdekesebbé válik e kérdés ránk nézve, ha meggondoljuk, hogy egészen másként alakulhatnak cselekvéseinket szabályozó alapelveink, ha a szabad akarat, vagy ha a határozott, a befolyásolt (determinált) akarat elvét fogadjuk el igazságnak. Erkölcstani alapigazságaink legnagyobb része, sokak véleménye szerint, a szabadakarat elvén áll vagy dől. Majdnem szinte általánosnak mondható az a meggyőződés, hogy szabad akarat nélkül felelősekké sem tétethetnénk tetteinkért; vagy más szóval, erény és bűn, jutalmazás és büntetés csakis a szabad akarat alapján nem üres szófia beszéd. Sőt akadnak oly hirneves nevelők is, a kik szabad akarat nélkül nevelhetőnek sem tartják az embert.

Mindezek arra ösztönöztek, hogy a szabad akarat kérdését fölvessem s ennek kapcsán az akarat lényegét megvilágítsam s minthogy eleve is jelezhetem, hogy fejtegetésem eredményeként, a szabad akarat helyett a befolyásolt vagy határozott elvét kell zászlómra tűznöm, egyuttal azt is kimutassam, hogy ez elv alapján is megfejtethők az erkölcsiség kérdései s valósítható a nevelés.

Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy a szabad akarat elnevezés képleges beszédből keletkezett s mostani jelentését csak az idők folyamában nyerte. A stoikusok tettek legelőször különbséget a liberum és servum arbitrium között a végből, hogy az erény magasztosságát a bűn alacsonyságával szemben kitüntessék. Az erényes

embert ők nevezték el szabadnak, a bűnöst ellenben rabszolgának. De hogy ez elnevezéssel az akarat lényegét nem akarták kimagyarázni, már csak azon körülményből is kitetszik, hogy a mi a szabad és szolgálai jelzőket illeti: az erényes embert sokkal több kötelék nyugtözi mint azt a bűnöst, a ki vágyainak valósitásában semminemű korlátokat nem tőr maga előtt. Az erényes ember néz becsületre, igazságos jó hirnövire, ember társaiért feláldozza magát: ellenben a bűnös mind ezen tekinteteket saját kénye-kedve szerént lábbal tapodja.

Szabadnak vagy egyáltalán nem nevezhetjük az akaratot, vagy pedig csakis oly értelemben, a milyenben ezt a jelzöt a természet egyéb tüneményeire is alkalmazzuk. Így beszélünk szabad esésről, az órainga szabad mozgásáról, a fa szabadon növéséről, szabad egyház, szabad gondolkodás, szabad sajtó, szabad kereskedelem sat.-ről. S mit értünk ezen kitételek alatt? Semmi egyebet mint azt, hogy az a mit szabadnak mondunk, a maga rendeltetését külső és belső akadályok nélkül teljesítse. Az eleresztett kőnek rendeltetése az, hogy a földre essék. Szabadon esik, ha semmi fel nem tartóztatja. Az órainga szabadon mozog, ha kezünkkel meg nem akasztjuk vagy az óra kerekai oly rendetlenségbe nem jönnek, a melynél fogva az inga mozgását akadályoznák. A fa szabadon nő, ha kellő nedvessége, melege, világossága van, belső szervei hibátlanok, ágai s gyökerei terjeszkedésének más fák vagy fal utját nem állják. A kereskedelem szabad, ha vámsorompókkal vagy egyéb tiltó rendeletekkel nem nyugtözük; az egyház szabad, ha hitnézeteit akadálytalanul nyilváníthatja, tagjai isteni tiszteleteti cselekményeikeit a magok elvei szerént gyakorolhatják, egy szóval bár mennyire szaporítsuk is a példákat, szabadság alatt mindenütt nem a külső és belső befolyásoktól, hanem csak a külső és belső akadályoktól való mentességet értjük.

Azonban az ily értelemben vett szabadság nem egyéb kénytelen-ségnél. A szabadon eresztett kő kénytelen a földre esni, az órainga kénytelen mozogni, a fa kénytelen nőni, a kereskedők kénytelenek kereskedni, az egyháztagok hitnézeteikeit nyilvánítani s isteni tiszteletöket gyakorlani, mert különben nem volnának azok a mik, kő, fa, kereskedő, vagy egyháztag. A szabadság illetén meghatározásával tehát mit sem nyert az akaratszabadság ügye, mert itt mindenütt oly tüneményekről van szó, melyekben az előzményekre mint okra, föltétlenül következik a következmény mint okozat. Az ok és okozati

összefüggést pedig ekkorig senki sem tartotta a szabadság fogalma alá tartozónak, mert az okozat csakugyan kénytelen következni az okra, ha csak valamely hathatósabb ok meg nem akadályoztatja.

Az tehát a kérdés: az akarati tüneményeknél van e helye az okság törvényének? Vagy talán az akarat kivételt képez azon szabály alól, a mely alá a természet összes egyéb tüneményei tartoznak? Annyi tény, hogy a szabad akarat hívei eme kihívó ajtót is megkisértik, de a tapasztalat, e legjobb tanítómester, állításaikat hathatósan megcáfolja. Buckle azon nézetének bizonyítására, hogy az emberi akarat sem képez kivételt az egyetemes oksági törvény alá tartozó tünemények alól, mint a látszólag leginkább önelhatározásunktól függő cselekményeket, az öngyilkosságokat említi fel és statistikai adatokkal mutatja ki, hogy ezekben is oki egybefüggésnek kell lenni, mert különben nem ismétlődnék évről-évre Londonban nemesak az öngyilkosságok száma, hanem az öngyilkosságok módjai és eszközeinek azonsága is.

Egyébiránt ezredéves tévedése az emberi szellemnek, hogy az oksági törvény uralmát a természet egész világában nem hajlandó elismerni. Csakhogy e tekintetben azzal a sajátságos különöséggel állunk szemben, hogy a régiek ott nem ismerték el az oksági törvény uralmát, a hol szerintünk minden kétséget kizárólag fenáll s viszont megfordítva ott ismerték el, a hol a mi embereink szeretnék kétségbe vonni. Sokrates isteni és emberi ismeretet különböztet meg. Isteni ismeretnek nevezi az ismeretek azon részét, a mely az emberi tudás határait felülmulja, s ide sorozza a csillagászatot s általában a természettünemények egész körét, a melyeknek kormányzását az istenek a magok számára tartották volna fenn. Úgy, hogy szinte istentelenségnek tetszett előtte, ha valaki ezek törvényeit kinyomozni akarná, legfőlebb áldozatok és jóslatok útján vélte megengedhetőnek, hogy valaki az istenek akaratát kitudakolni megkisértse. Ellenben az emberi tudás hatáskörébe osztotta be az erkölcsi világ összes tüneményeit, tehát az igaz és nem igaz, a jogos és jogtalan, az erény és bűn, a tisztességes és tisztességtelen, a mérséklet, bátorság, az államkormányzás sat. kérdéseit. Az újabkori tudósok ellenben úgy vélekednek, hogy az oly tüneményekben, a melyek világosak s könnyen megérthetők, mint a minők a csillagok járása, a világosság, melegség, villamosság sat. tüneményei, szigorú rendet s törvényességet tart fenn

az istenség, ellenben az oly tünetekben, a melyek homályosak, a melyeknek szövedékeit nem bírjuk átlátni, mint a minők az időjárás-i tünetek, a betegek felgyógyulása s a bonyolultabb önelhárítási esetek, isten közvetlenül beavatkozhatnak, ennél fogva ezeknek mi módon való eldőlése felől eleve semmit sem tudhatnánk.

Az elmondottakból kitetszik, hogy az újabbkori tudósok az esetleg, a véletlen uralmát csak oly téren engedik meg, hol a tünetek bonyolultsága miatt a szigorú természeti törvények fenállását belátni nem bírjuk. De még abból, hogy mi valamit belátni nem bírunk, nem következik, hogy az egyuttal lehetetlen is legyen. Így a levegő tünetjeinek bonyolodottságába lassan-lassan világosságot vet a tudomány s ma már bizonyosok vagyunk felőle, hogy az időjárás is szigorú törvényszerűségnek hódol s e törvényszerűségét kimutatjuk azzal, hogy a jelentkező légtünetek alapján a beállandó időváltozásokat eleve megjövendöljük. Pedig a hol előretudás van: ott a tünetekben szigorú rendnek és törvényszerűségnek, vagy más szóval okviszonynak kell uralkodni.

Épen így van a dolog az akarattal is. Az akaratelhatározást előidéző tünetek néha egyszerűek, máskor felettébb összetettek. Az egyszerűeknél könnyű a belátás, de az összetetteknel szerfelett nehéz: s mindamellett a ki mindannyiát belátná s egymásra hatásukat számításba vehetné: akaratelhatározásunk mi módon leendő eldőlését előre megállapíthatná. Mik ugyanis akarat-elhatározásunk előidéző okai? ösztöneink, vágyaink, érzelmeink, indulataink, ismereteink s ezek alapján származott különféle meggyőződéseink. Az akarat legegyszerűbb formája bizonyos érzelmek keletkezése s ennek nyomán testünknek bizonyos mozdulata, vagy mozdulatai. Az érzelmek a megelőző, a mozgás a következő. Látnivaló, hogy az egész nem egyéb mint okviszony. Az érzelmek külbehatás következtében támadnak bennünk. Ha e külbehatás szervezetünk állapotát előmozdítja, akkor gyönyörteljes, ha pedig gátolja: akkor fájdalmas érzet támad bennünk. A gyönyör arra indít, hogy előidézőjét fentartani, a fájdalom ellenben arra, hogy előidézőjét megszüntetni igyekezzünk. Elménk a különféle gyönyört és fájdalmat előidéző tüneteket megjegyzi s később emlékezetünk segítségével a kultárgyak jelenléte nélkül is feleleveníthetjük magunkban őket s ez emlékezet arra ösztönözhet, hogy a gyönyört előidézőket megvalósítani, a fájdalmat előidézőket ellenben,

a mennyire lehet tőlünk távol tartani igyekezzünk. Ez eljárásunknak vágy és idegenkedés a neve: úgy jelen érzelmeinken kívül vágyaink és idegenkedéseink képezik akaratunk mozgató elemeit, vagy más szóval indító okait.

Megtörténhetik, hogy egyszerre több s egymással ellenkező érzelem és vágy ösztönöz bennünket cselekvésre, úgy hogy egyszerre mindnyáját nem vihetjük ki. Ekkor egy darabig ingadozunk, hogy melyiket tegyük meg s melyiket halaszszuk máskorra. Ilyenkor mérlegeljük az indító okokat s azt nézzük, hogy melyik fontosabb ránk nézve, vagy melyik von kellemesebb következményeket maga után. Ekkor a cselekvés felfüggesztetik, míg magunkkal mintegy tanácskozunk s csak miután jól meghánytuk-vetettük a dolgot, állapotunk meg valamely cselekvésmódban. A megfontolást, az a tapasztalat szüli, hogy az elhamarkodott cselekvés sokszor káros következményeket von maga után.

Midőn így tanácskozunk, midőn az ellenkező indító okokat mérlegeljük, úgy tetszik mintha válogatnánk közöttök és saját tetszésünk-től függne, hogy melyiket tegyük meg, vagy mellőzzük el. Némelyek e válogatási képességet nevezik akaratszabadságnak. Ha magunkat a természet egyéb tüneményeivel, vagy lényeivel hasonlítjuk össze, mondhatnók, hogy mi azokhoz viszonyítva, választóképeségünknel fogva, szabadok vagyunk. Az eleresztett kő szabadon esik ugyan, de esni kénytelen, az nem tehet egyebet, mint hogy a földre essék. A fa szabadon fejlődik, de fejlődési irányát, határát, a természet kényszerítő ereje szabja meg. Ellenben az ember a sokféle lehetőség közül választhatván, s mivel azt választja, a mi neki tetszik, választása úgyszólván szabad. Igen szabad volna, ha tetszésének is parancsolhatna. Csak azt akarhatjuk, a mi nekünk tetszik, de hogy mi tessék, azzal nem rendelkezünk szabadon, e tekintetben természetünk sajátságai által kötve vagyunk. Igaz, hogy a mi természetünk sokkal magasabb mint az élettelen tárgyak, sőt magoké az állatoké is. Nekünk nemcsak érzékeink, érzelmeink, hanem eszünk is van, a melyek akaratunk elhatározására mind befolyanak. Sőt lényünk sajátsága épen az ész, az eszesség vagy más szóval az a képesség, melynél fogva felismerjük azt, a mi szép, jó, igaz, tökéletes. E tehetség által azután uralkodunk alsóbbrendű tehetségeink felett. Míg az állat csak azt akarja, a mi érzékiségét ingerli: addig az ember eszének erejénél

fogva lerázza magáról az érzékiség bilincseit s akarja azt, a mit esze jónak s így kívánatosnak tüntet fel. E tehetségénél fogva állanak elő az erkölcsiségnek nagyszerű tüneményei, melynél fogva az ember nemcsak saját magára tekint, hanem részvétellel van felebarátai iránt is s a jó ügynek diadaláért áldozatra, sőt még önéletének feláldozására is képes.

Mindez azonban csak viszonylagos szabadság, több mint a fáé vagy baromé, de azért nem teljes, tökéletes szabadság. Teljes, tökéletes csak akkor lenne az emberi akaratszabadság, ha elhatározásunkban semmi előző indító októl nem függenénk, hanem mint Kant vallja: előző életkörülményeinktől függetlenül bármely percben egészen új cselekvési sort kezdhethetnénk. A szabad akarat semmi nem egyéb, mint teljes független kezdeményezési képesség, vagy más szóval, az akarat szabad ok, vagyis olyan ok, a mi okozatot hoz létre, de maga semmi által nem okoztatik.

Ezen ok nélkül létrejövő okozatot más néven önelhatározásnak is nevezik s azt akarják vele kifejezni, hogy énünk, a mely egészen más valami volna öntudatunk tartarmától, indítaná az akaratot az általunk jelzett indító okoktól függetlenül, cselekvésre. Mig azonban ki nem mutatják, hogy az „én“-nel vagy „ön“-nel nevezett elvont fogalom az alatta értett érzés, gondolat, érzelem s akarati tartalmunktól függetlenül, önállóan is létezik; addig önelhatározásról a fentebbi értelemben szó sem lehet. Az én, érzés, gondolat, érzelem s akarati tartalmától elvontan csak üres hang, pusztá szó, elvont név s mint ilyen nem létezik, nem létező valami pedig olyan hatást, mint a minő az akaratelhatározásban nyilatkozik, elő nem idézhet. Az önelhatározás szónak csak úgy van némi értelme, ha azon különbséget értjük alatta, melyet indító okaink között szoktunk tenni. Ezek között vannak olyanok, a melyek állandó érdekeinkre s vannak, melyek ideig óráig tartó ösztönöztetéseinkre vonatkoznak. Az olyan ember, a ki inkább állandó érdekeit tartja szem előtt s futólagos örömeit, bánatait ezekre való tekintetből le tudja győzni, nagyobb önelhatározással bír, mint a ki mindig a pillanat behatásainak enged. De azért úgy az egyik mint a másik nem indító okainak mellőzésével határozza el magát, hanem csak a fontosabbaknak, vagy a jelentéktelembeknek enged.

Az is megtörténhetik, hogy valaki csak azért határozza el magát valamely megszokott cselekvésmódjától elütő cselekvésre, hogy ezzel a tetteit figyelemmel kísérők jóslatait kijátsza, előre tudását zavarba hozza. De ily esetben szintén nem indító ok nélkül tért el rendes cselekvésmódjától, mert indító oka a tetteit megfigyelők kijátszása volt. Az is szokott bizonyítás az akarat szabadság kitüntetésére, hogy tetszésünktől függ menjünk vagy maradjunk, jobb vagy balkezünket emeljük e fel. Ha a kérdezett bár mit mond, a bizonyítani akaró mindig az ellenkezőt eselekszi. Ha azt mondja, hogy ülni fog, akkor feláll, vagy a mondott balkéz helyett a jobbat emeli fel. Ily esetben szintén indító okul a cáfolási törekvés szolgál.

Ha már most azt kérdezzük, mire alapítják a szabad akarat védői azon állításukat, hogy indító okainktól függetlenül ugyanabban a pereben egészen ellenkezőjét is tehetnök annak, a mit elkövetünk, vagy más szóval, hogy szabad akaratunk van: erre azt felelik, hogy öntudatunk tanuskodik e képességünk lételéről. Öntudatunkban annyira erős meggyőződésé vált a szabad akaratban vetett hit, hogy ezt onnét semminemű okoskodással ki nem küszöbölhetjük.

Annyi tény, hogy végelemzésben, minden állításunk igazságát öntudatunkkal támogatjuk, de azért kétségtelen dolog, hogy számos oly meggyőződésünk van, a melyet öntudatunk támogat, mind a mellett bővebb utánjárás mellett azok tévedésnek bizonyulnak be.

Nemcsak számos közönséges, hanem tudományos meggyőződés oszlott már szét a tapasztalati tudomány fáklyafénye mellett. Mily sok ideig hitt a világ kísértetek, boszorkányokban, s hány ember állította szent meggyőződéssel, hogy ilyeneket látott is, mind a mellett ki kinne ma lételökben? Kellett-e erősebb tudományos meggyőződés, mint az, hogy a nap forog a föld körül; mind a mellett Galileinek volt igaza, a ki ennek ellenkezőjét állította az egész világ tudósaival szemben.

Ennélfogva nem a meggyőződés önön maga a bizonyíték állításunk igazsága mellett, hanem az annak rendi s módja szerint előállott meggyőződés kútfeje az igazságnak. A mely meggyőződést alapos okok nem támogatnak, az lehet tévedés, előítélet, de tárgyilagos igazság semmi esetre nem lesz. A tudomány története hemzseg az

ily előítéleteken alapuló tévedésektől, melyek hajdan alapigazság számba mentek, ma pedig a gyermek sem hisz többé bennök. Ilyenek voltak például, hogy az okozatnak hasonlítani kell előidéző okához, hogy a testek nem hathatnak egymáson az úrron át, hogy a mire fogalmunk van, annak megfelelő tárgyának is kell lenni, melynélfogva még az elvont fogalmak is, mint a minők a sors, az esetleg, sőt magok az istenek is való lényekül tekintettek. Helyesen mondja azért Stuart Mill, hogy „az általános fogalmak félreértéséből keletkezik a mysticismus, a mely találtassék bár akár a Vedákban, akár a Hegelt követők irataiban semmi nem egyéb mint hogy saját szellemi tehetségeink alanyi teremtményei, a szellem puszta eszméi tárgyilagosan lételezőknek állítatnak s azt hiszik felőlök, hogy ezen saját magunk által teremtett eszmék szorgalmas megfigyelése folytán megtudhatjuk mind azt, a mi külvilágban megtörténik“.

Az öntudat tehát bármily szilárd meggyőződéssé esontosodjék is, a mint láttuk nem elég bizonyíték valaminek valóságos létezése mellett, mert mint a többi tévedés, ez is alapulhat csalódáson. Meglehet csalódunk, midőn azt hisszük, hogy szabad akaratumk van, hogy ugyanabban a percben akarhattuk volna az ellenkezőjét is annak, amit valósággal akartunk. S ezt a föntebbi jobb és balkéz felemelési példánkkal be is bizonyítjuk. Midőn emberünk, a ki balkezét fölemelte, később annak bebizonyítására, hogy ugyanakkor a jobbat is fölemelhette volna, jobbát emeli fel, sajátképen csak azt bizonyítja, hogy általában képessége van mind két kezének fölemelésére, vagyis izmai épek, nem béna. De téved, ha azt állítja, hogy ugyanazon percben balja helyett a jobbat is felemelhette volna, mert hiszen akaratának határozott irányt adott az a törekvése, hogy bebizonyítsa szabad voltát, mert csak azért emelte fel a balkezét, mivel mi a jobbat mondtuk, hogy fölemeli. Rendesen ott hibázzuk el a dolgot, midőn akaratelhatározásunkat megfigyeljük, hogy azt hisszük, miként a megváltozott külső vagy belső körülmények dacára is megtehettük volna azt, a mit az akaratelhatározásunk alkalmával fennálló körülmények következtében véghez vittünk. Tegyük fel, hogy valaki részegség, szenvedély vagy csábítás következtében ballépést követ el. Midőn később hibájának gonosz következményeit belátja, elhatározza magát, hogy azt többé nem engedi magán megtörténni s a körülmények ismétlődésével, ura is lesz elhatározásának, csakugyan be váltja feltett

szándékát. Ha most már ebből azt következteti, hogy első esetben is ellene állhatott volna a bornak, indulatnak vagy esábitásnak, vagyis indokaitól függetlenül határozhatta volna el magát a cselekvésre: nemde tévedésben van. Azon tévedésben ugyanis, hogy a tettének következményéből vont okulását, ez újabb indító okot figyelmen kívül hagyja. Abból, hogy ma, jobb eszünket használva, ellenállhatunk a esábitásnak, még nem következik, hogy tegnap, tegnapelőtt, egy vagy két évvel megelőzőleg is ellenállhattunk volna. Pedig így vélekednek többnyire a szabadakarát védelmezői.

Szabad okról vagyis olyan okról, a melynek viszont oka nem volna, de azért maga okozatot hozna létre, mit sem tud a tapasztalat. Hogy ilyet találjunk, a metaphysica kódös birodalmába kellene áttenni lábunkat, a melyhez pedig semmi kedvünk nincs. A tapasztalat talaján minden oknak viszont okát kérdezzük és így az akaratnak is. Ha utánna járunk, meg is találjuk és pediglen meglehet nem anyira a külső körülményekben, mint inkább azon értelmi fejlettségben, a melyre az illető egyén eljutott. Minél fejlettebb valaki értelmi és erkölesi tekintetben, annál függetlenebb a külső körülményektől, de akkor meg értelme szabja elé a törvényt, úgy, hogy ok nélkül senki sem határozza magát cselekvésre, hanem ha semmi oka nincs, akkor tétlenségben marad, akarata nem működik.

Olyan szabad akaratról, melynél fogva minden előző ok nélkül határozná el magát az ember cselekvésre, a mindennapi munkás élet s ennek vezérlő kalauza, a gyakorlati józan ész, mit sem tud. Igaz, hogy a józan észet igyekeztek az elméletek vesszőparipáján lovagló s elméleteket gyártó philosophusok rossz hírbe keverni, mintha az a dolgok mélyére hatni nem tudna s a lényegét feláldozná a látszat kedvéért: azonban minden mélyelméjünek tartott cáfolataikat megdönti az a tagadhatatlan tény, hogy a józan ész által fölfedezett s megállapított igazságok minden emberöltön keresztül megdönthetetlenül fenmaradnak, holott az elméleti gondolkodásnak örök érvényűeknek kijelentett tételeit minduntalan eltörli az idő. Maradjunk tehát csak meg a józan észnél s annak kalauzolása mellett vizsgáljuk a tényeket, az elméletek kódös területét pedig hagyjuk a metaphysicusoknak.

A mindennapi munkás élet tehát, mint mondók, mit sem tud a szabad akaratról. Ez a maga üzleteiben, eljárásaiban feltétlenül számít a jellemre, vagyis a megelőző akaratelhatározásokból fejlődő

állandó akaratirányzatra s enélkül egy lépést sem tudna tenni. A gazda cselédjénél, a megbízó megbizottjánál, a kereskedő üzlettársánál igyekszik kiismerni a jellemet s aszerént viseltetik bizalommal vagy bizalmatlansággal iránta. Úgy, hogy ha valakinek jellemében csalódtunk: e csalódásunkat nem az illető szabad akaratából magyarázzuk, hanem abból, hogy jellemével, vagy akaratelhatározására döntőleg befolyó indító okaival nem voltunk kellőleg ismerősek. Jellem, vagyis állandó akaratelhatározás nélkül ki bizná vagyonát, becsületét, sőt még életét is felebarátjára. Ha bármely perében szabadon határozhatná valaki magát úgy a jóra, mint a rosszra, nem bizhatnánk soha senkiben, mert a ki most oly jó és tiszta volt, mint az angyal, a másik perében ördöggé alakulhatna át. Sőt maga a jogszolgáltatás, a büntető igazság, a törvényszék is számít az állandó akaratelhatározásra, a jellemre: mert különben minek kutatná a bűnös előéletét, miért venné enyhítő körülményül a feddhetetlen multat, miért számítaná be súlyosító körülményül a bűnbe való gyakori visszaesést? ha csak azon meggyőződés által nem vezetnénk, hogy a bűnbe való gyakori visszaesés folytán mindinkább lehetetlenebbé válik a jó utra való visszatérésre. A hirteleni megtérésekben senki sem hisz, hanem azon horatiusi mondáshoz tartja magát: *quo semel imbuta recens, servabit odorem testa diu.*

A szabad akarat alaptalan tanát e három okra vezethetjük vissza u. m. az erkölcsié s physikai rossz közt tett helytelen megkülönböztetésre. az akarat elhatározás fatalistikus felfogására és végre azon nézetre, hogy szabad akarat nélkül senkit se lehetne tetteiért felelőssé tenni. Mind ezen okokból nincs szükségünk a szabad akarat tanának fenntartására.

Az erkölcsi és physikai rosszak között ugyanis nincs nembeli, hanem csak fokozati különbség. Mi által származik ugyanis a rossz fogalma? Az által, hogy a világot nem a maga egészében, hanem a magunk korlátolt viszonyaira való tekintetből fogjuk fel s a világi eseményeket nem egymással való összeköttetésökben, hanem reánk tett hatásukban ítéljük meg. A világ a maga nagy egészében teljes, tökéletes. Ott minden esemény szükséges arra, hogy az egésznek összhangzó működése fentartassék s a világ összes erői minden látszólagos ellenkezéseik daczára, csakis az egésznek tökéletes működését idézik elő. A világ örök, bár erői és tüneményei alakjukat szüntelen változtatják s épen ez alakváltozásban áll annak soha el nem enyésző

élete. A természet rombol, hogy építhessen, öl, hogy eleveníthessen. Az égi háborúk, villámok, zivatarok, földrengések, árvizek, romboló erői folytán, új erő, új élet, új tenyészet fakad a természet kebelén. Még senki se mondotta, hogy e physikai rosszak a természet összhangzó életét romba döntötték, vagy csak fel is forgatták volna.

De ha e romboló tüneményeket mi reánk való hatásukban tekintjük, ítéletünk azonnal megváltozik, s a mit a világ fennállása végett szükségesnek és így jónak tekintünk, az reánk vonatkozólag rossznak mutatkozik. Senki sem tekint jónak, ha a vizár, jégeső, földindulás vagy onán tönkre teszi, ha a villám, betegség életét fenyegeti vagy elveszi. De kérhetjük, mi különbség van, ha csak rombolási hatását tekintjük, a zivatar és földrengés, a kígyó mérgé, a tigris karma vagy Borgia mérgé és Catilina töre között? Bizonyára nembeli különbség nincs, hanem csak fokozati. Úgy, hogy helyesen mondja Pope, az angol költő, hogy „ha zivatar és földrengés istennek célját fel nem forgatja, miért forgatná fel egy Borgia vagy Catilina“. A mely világ-részben helye van a földrengésnek, dögvésznek s annak, hogy egyik állat a másikat felfalja: helye van abban a gyilkosságnak és háborúnak is.

Mind a mellett, habár a physikai és erkölcsi rossz közt nem ismerünk is el nembeli különbséget, azt semmi esetre sem tagadjuk, hogy fokozati különbség van a kettő között. Az erkölcsi rossz a rossz legmagasabb foka, mert az nem öntudatlan természeti erők, hanem az öntudatos emberi akarat által hozatik létre. Mig a physikai rosszaktól borzadunk, addig az erkölcsiektől undorodunk, mert tudjuk, hogy ezeket nem öntudatlan lények hozták létre szándéktalanul, hanem öntudatos lények s egyenesen azon célból, hogy velök nekünk kellemetlenséget okozzanak. E körülmény erkölcsi felháborodásunkat fokozhatja, de arra nem jogosít fel, hogy másneműeknek tartssuk ezeket a rosszakat, mint a physikaiakat.

Sőt magunkviselése, eljárásunk módja is ugyanaz mindkétféle rosszal szemben. Mert habár elismerjük is, hogy a physikai rosszak a természet törvényeinek kényszerítő hatalmánál fogva sújtanak bennünket, de azért nem adjuk meg nekik magunkat tétlenül, hanem minél nyomasztóbbak, annál nagyobb erővel törekszünk arra, hogy bekövetkezésüket megakadályozzuk, vagy hatásukat enyhítsük, ha már épen kikerülhetetlenek. A villám ellen villámfogót, a vizár ellen gátat emelünk, a mérges

kigyót irtjuk, a dögvész gyógyító szereit kutatjuk, bár tudjuk, hogy mindez a természet örök törvényeinek hatása folytán támadja meg jóllétünket. Épen így vagyunk a rossz emberrel is. Ezt is igyekszünk ártalmatlanná tenni, meglehet oktatás, intés, példa, tehát szelidebb eszközökkel, ha ezek sikerteleneknek bizonyulnak, a büntetés különféle nemeivel, míg végre, ha teljesen javíthatatlanoknak találtnak, ártalmuknak börtön vagy életüknek elvételével vetünk határt.

Az erkölcsi és physikai rossz közt tett nembeli különbség egyenesen a befolyásolt akarat helytelen felfogásából keletkezett. Az akaratra történő befolyását a határozatunkat előidéző indító okoknak a szabad akarat védői sokkal nagyobbnak veszik, mint a minőt a valóság feltüntet; a mennyiben ezeknek egyenesen kényszerítő erőt tulajdonítanak, úgy, hogy szerintök, ha szabad akarat nincs, az ember egyenesen a rá ható külkörülmények hatalma alatt áll; vagy más szóval tetteinken a sors, a végzet, kényszerítő ereje uralkodik. Ily kényszerítő erőt azonban akaratunkra el nem ismerhetünk. A világ nagy befolyást gyakorol ugyan ránk: de kényszerítőleg nem uralkodik rajtunk. Sőt elmondhatjuk, hogy a mily mértékben a természet befoly a mi állapotunkra, mi is annyira befolyunk annak alakítására. Germania mai arculata egészen más, mint a mi volt Tacitus idejében: de a mai germánok sem olyanok mint a minők rengetek erdeikben, zord kietlen teleik alkalmával Ariovistussal bölényekre vadásztak. A világegyetemnek nagy egészében mi is közreműködünk az események láncolatában s bármily alárendelt legyen is szerepünk, nálunk nélkül egészen más volna a föld arculata, mint a minőt jelenleg mutat. Vak sors, szükségképeni végzet nem uralkodik rajtunk, a mely minden igyekezetünk dacára azzá tehetne bennünket, a mivé lenni nem akarunk. Bármily nagy legyen is a körülmények hatalma: még sem kényszeríthet bennünket arra, hogy ha nem akarjuk a bűn oltárán áldozzunk. Eszünkkel uralkodhatunk a körülményeken s mihelyt akarjuk, a bűn utjáról visszatérhetünk az erény ösvényére. Öntudatunk ezen tehetségünk felől tanúbizonyságot tesz, de többről nem: azt egyáltalán nem mondja, hogy tetszésünk szerint akarhatnánk. Mihelyt akarjuk visszatérhetünk a bűn ösvényéről, de hogy akarjuk-e ezt valaha, az viszont a körülményektől függ, s azon jellemtől, a mely bennünk mult cselekvéseink következtében kifejlődött. E körülmények, a melyek akaratunk irányzására befolyanak, sokszor ismeretlenek maradnak előttünk, ezekre

nem gondolunk, vagy elhatározásunk alkalmával megfeledekezünk rólok: s ez az oka annak, hogy úgy tetszik nekünk, mintha elhatározásunkban szabadok volnánk, de e szabadság nem tökéletes, hanem mint főntebb kifejtettük, csak viszonylagos, valamivel több mint a szabadon eső kőé, az óra ingájáé, vagy e fáé, de teljesen szabadok csak akkor volnánk, ha mint Kant kívánja, bármely perében, előzményeinktől függetlenül egészen új cselekvési sort kezdhethnénk. Ily szabadságról azonban öntudatunk mit sem tud, sőt inkább azt bizonyítja, hogy mi multunktól teljesen függünk, mert különben nem éreznők magunkat változásaink dacára ugyanazon lénynek, a mik azelőtt voltunk. Ha eseményeink láncolatát bármely perében megszakíthatnók, hogy új cselekvési sort kezdjünk, miként függenének össze egymással öntudatunk tényei? Lehetne-e ily körülmények közt előhaladásiól, tökéletesedésről szó, ha, a ki az imént még jó volt: a következő perében rosszá, valóságos ördöggé alakulhatna át? Ki kereshetné a világtörténetben az események folytonos láncolatát, ha a láncszem a szabad cselekvések folytán minden perében megszakadhatna? Ily esetben erkölcsi világrendről szó sem lehetne, hanem minden a vaksors kinyomozhatatlan s felfoghatatlan szeszélyétől függene.

Föltétlen szabadságról, semmi által sem befolyásolt akaratról tehát szó sem lehet, legfőlebb is viszonylagos szabad akaratról beszélhetnénk, de ez csak fogalomzavarra adna okot. A szabad akarat vallói könnyen megfeledekezhetnének a viszonylagosságról s föltétlen értelemben vehetnék, a mi csak viszonylagos értelemben volt mondva. Legjobb tehát a szabad akarat féle elnevezést elejteni s egyenesen kimondani, hogy szabad akaratunk nincs, hanem csakis határozott, és pediglen kül- és belkörülményeink által határozott akaratunk. És ezt annál inkább tehetjük, mert a határozott akarat elvének elfogadása mellett sem kell bevett erkölcsi fogalmainkról, a tetteinkért való felelőségről, erényről és bűnről, jutalmazásról és büntetésről lemondanunk. Mindezek igen szépen megférnek a határozott akarat mellett, sőt mondhatni csakis ennek felvétele mellett van érthető jelentésök.

Arra, hogy valaki felelőssé tétessék tetteiért, nem anynyira szabadakarat kívántatik, mint inkább törvény vagy parancsoló, mely engedelmisséget követelhet tőlünk maga iránt. Ha ily törvény vagy parancsoló létezik s mi a köteles engedelmisséget megtagadjuk, a törvény ellenére teszünk, a törvény végrehajtói felelősségre vonnak

benünket, azaz felhivnak cselekvésünk okainak előadására. Ha ez okokat kielégítőknak találják, büntetlenül hagynak bennünket, ellenkező esetben pedig büntetést vonunk magunkra. A felelősség ténye s a felelősségre vonás lefolyása ennyiből áll. Látnivaló, hogy szabad akaratlan csak rosszabbá tennők a felelősség ügyét, mert hiszen annak fölvételével nem tudnók okát adni tetteinknek, legfeljebb azt mondhatnók a hozzánk intézett kérdésre, a mit az éretlen gyermek szokott: tettem mert akartam, akartam mert nekem úgy tetszett, a mely okadatulásról, mivel semmi észszerű okot fel nem hoz cselekvése mellett, elmondhatjuk, hogy stat pro ratione voluntas.

A hol társadalom van, ott egyuttal törvénynek s a törvény végrehajtójának, parancsnokának is kell lenni. Az emberek a tapasztalat tanúsága szerint társaságot szerető lények, vagyis jobban érzik magokat feleikkel együtt, mint azoktól külön válva. Társaságba állnak tehát, hogy jobb állapotjuk legyen együttesen, mint ha magános életet folytatnának. A társas élet célja tehát az egyéni jóllét emelése. Úgy de ha kiki saját tetszése szerint igyekeznék egyéni jóllétét munkálni a társadalom kebelében: ebből folytonos zavarok, összeüt-közések keletkeznének. Mindenekelőtt tehát szükség, hogy a társadalom tagjai korlátlan cselekvési hajlamaikról lemondjanak s ne csak saját boldogságukra, hanem társaik jóllétére is tekintettel legyenek. E végből szükséges, hogy kinek-kinek cselekvési köre előirassék vagy a társadalom számára törvények alkottassanak. Az egyesek cselekvési jogait megállapító törvény nélkül semminemű társadalom, még a rablóké, gonosztevőké sem állhatna fenn. Törvényt tehát mindenütt találunk, a hol csak társadalomra akadunk. Minthogy a társadalom az egyéni jóllét előmozdítására alakult: természetesen olyan törvényeinek kellene lenni, a melyek ezt előmozdítják s ha megnézzük a jelenleg fennálló társadalmi törvényeket csakugyan azt találjuk, hogy nagyobb részök olyan, a mely az egyesek javának előmozdítására céloz. E törvények egy része egyenesen olyan. mely a társadalom fennállására nélkülözhetetlen, mint a minők a társadalom tagjainak élet- és vagyonszükségére vonatkoznak, mások ellenben a társadalom tagjainak minél nagyobb jóllétét, boldogságát igyekeznek előmozdítani. Amazokat fel-tétlenül parancsolja a törvény s megszegésökért büntetéssel fenyeget, s végrehajtásukat e célra felállított gépezettel, közigazgatási s törvénykezési hatóságokkal hajtja végre, emezeket a társadalom tagjai

magán személyi minőségökben tartatják meg, dicsérettel, tisztelettel, jutalommal adózva a megeselekvőknek, gyalázzal, lenézéssel, megvetéssel halmozva el azokat, a kik vagy végre nem hajtják, vagy egyenesen ellenkezőjét cselekszik a kívántaknak. Az első fajta törvények jogi, az utóbbiak erkölcsi törvények. Erkölcsi törvényeink között vannak ez idő szerint olyanok is, a melyek úgy látszik, hogy a törvényhozó vagy parancsoló bizonyos dolgok iránti rokon vagy ellenszenvéből keletkeztek, tekintet nélkül a hasznossági elvre, mint a minők a mohamedánok mosdási törvényei, a zsidók ellenszenvére a disznóhús evés, a hinduk tisztelete a tehén iránt, de az ily fajta rendelkezéseket a hasznossági elv hovatovább kiszorítja az erkölcsi törvények sorából s jelen erkölcsi törvényhozásunk főirányzatául csakugyan a hasznossági elvet tekinthetjük. Egyébiránt, hogy úgy a jogi mint az erkölcsi törvények a társadalom jóllétének előmozdításából keletkeztek, mutatják azon eltérések, melyek e törvényekben különböző korokban s különböző helyeken fennálló társadalmokban mutatkoznak. A tapasztalat tanítja meg az embereket arra, mi jó, mi hasznos a társadalomra s ennek tekintetbe vételével alakultak át időnként jogi s erkölcsi törvényeink. Az ókornak nem azok voltak jogi s erkölcsi elvei, mint a maiak s a jövőtől reméljük, hogy a mieinknél a célnak még megfelelőbbeket hoz létre.

Valamint a társadalmak az idő folyamán tökéletesítették erkölcsi elveiket: úgy az egyes is életfejlődése folyamán lassanként halad előre az erkölcsiség terén. Tökéletes erkölcsi lény nincs, hanem csak fejlődési folyamán válik azzá. Életünk kezdő szakában az érzékiség uralkodik rajtunk s csak később veszi át a felett kormányzó szerepét az ész. S e jelenség az akaratnak általunk feltüntetett minémiségéből, a megelőző okok által való elhatározásából önként folyik. Míg az ész nem uralkodik az érzékiség felett, természetes, hogy az erkölcsiséggel ellenkező tények, az önzés, a bűn nyilatkozzék cselekedeteinkben, s nincs ember a ki egyszer vagy másszor bünt nem követett volna el: holott ha olyatén értelemben vett szabadakaratunk volna, melynél fogva előző okok nem folynak be akaratelhatározásunkra: a bűnnek ez általános uralmát ki magyaráznunk nem lehetne; csak kellene olyanoknak is lenni, aki nem a rosszra, hanem folyton a jóra határozná magát. De mivel az ész később fejlődik mint az érzékiség: az embert nevelni kell arra, hogy az érzékiség helyett az ész uralkodjék benne. S e

tekintetben hasznos nevelési eszköz a jutalmazás és büntetés. Lassan lassan szokjuk meg azt, hogy azokat a tényeket, a melyekkel jutalom jár, jónak, a melyekkel büntetés jár, rossznak tartjuk s elkövetésüktől óvakodjunk, míg végre értelmünk teljes kifejlődésével belátjuk, hogy az erkölcsiség parancsolatai fel tétlenül jók s azok követését ekkor már nem a büntetéstől való félelemből vagy jutalomra való kilátásból, hanem önként, saját meggyőződésünkből hajtjuk végre. A jutalmazásnak és büntetésnek csakis mint nevelő eszköznek van értelme. A multnak ama barbár felfogását, mely szerént a büntetés az elkövetett vétkeknek megtorlása volna, a felvilágosultabb erkölcsstan teljesen kiűszöbölte.

Egyébiránt mi értelme is volna a büntetésnek mint megtorlásnak? Az elkövetett bűn a büntetéssel nem tétetik jóvá s nem is a bűn elkövetése által megsértett kedvéért büntetjük a bűnöst, hanem maga bűnös szempontjából, hogy ez által őt megjavítsuk. A bűnös az akaratnak okok által határozott s befolyásolt voltánál fogva hasonló körülmények között ugyanúgy cselekednék mint megelőzőleg: ennélfogva, hogy jövőre másként cselekedjék, körülményeiben, akaratát tette bíró indító okaiban változást idézünk elő, egy újabb indító ok a büntetés hozzájok csatolásával. Ebből áll az erkölcsi nevelés, mi ha nem így volna, ha megelőző cselekedeteink, ha újabb meg újabb indító okaink cselekvésünk irányítására be nem folynának, ha cselekvéseink gyakori ismétlődése folytán oly állandó jellem nem fejlődne bennünk, melynél fogva nem is cselekedhetnénk másként, mint a hogy megszoktuk: semmi értelme sem volna a nevelésnek, a melyre pedig szülék, társadalom és állam oly kiváló gondot fordít. Minek igyekeznénk növendékeink érzelmeit s értelmét tanítás, példa, intés stb. által nemesíteni, felvilágosítani, miért igyekeznénk őket az erkölcsi törvény cselekvésére szoktatni, ha minden pereben szabadon, beljök oltott magasztos eszméink mintindító okok dacára cselekedhetnének? Egyébiránt ezt még a szabad akaratot valló nevelő sem hiszi s itt azzal az emberi életben gyakran előforduló jelenséggel állunk szemben, hogy helytelen alapelveink dacára is teljes gyakorlati eljárást követünk. A szabadakaratot vallónak nem kellene nevelnie, mégis nevel, a mivel alapelvét önmaga saját eljárásával cáfolja meg.

A mi végre azt a nézetet illeti, hogy szabad akarat nélkül nem lehetne érdem, nem lehetne erény, erre az elmondottak nyomán

könyen megfelelehetünk. A ki magának az emberről eszményt alkotott s a valódi emberiség eszményképéül az oly embert tekinti, kinél a magasabb, tisztább, nemesebb érzelmek s az ész uralkodnak az alacsony érzéki érzelmek s önző indulatok felett, a ki annyira jellemévé alakította az erkölesi törvény követését, hogy soha semmi körülmények közt sem cselekedhetik másként, mint a hogy az parancsolja: valjon az illet nem neveznök-e erényes embernek, jóllehet tudjuk, hogy ő nem szabadon határozza el magát minden percben a cselekvésre, sőt inkább erkölesi jelleménél fogva multja által nagyon is kötve van? Sőt inkább józan észszel csakis ezt nevezhetjük valódi erényes embernek. Az még nem erényes, a ki bármely percben a bűnre határozhatja magát: szabad akarat mellett pedig ezt kellene hinnünk minden emberről.

De nem folytatom tovább. Sikerült-e fölvetett célom: az akarat kérdésének megoldása; bebizonyíthattam-e, hogy akaratunkat megelőző indító okok határozzák cselekvésre s hogy ennek dacára felelősekké tétethetünk tetteinkért, s csakis e nézet mellett van értelme a nevelésnek: e kérdés eldöntését a jóakarató olvasóra bízom.

Debrecen.

Dr. Öreg János.
