

# W. WUNDT.

## IV.

### A metafizikai probléma.

1. Platón a múltó és látszólagos érzéki képekkel szemben az ideákat tartja a dolgok maradandó és változhatatlan lényegének; Leibniz az egész kozmoszt monaszokból, azaz egyes erőcentrumokból állónak gondolja, melyeknek megvan a képességük az egész világ visszatükrözésére, azaz képzelésére. Mind a ketten, a világ lényegét nem a külső, hanem a belső tapasztalás alapján, nem a külső természetnek, hanem a belső, lelki életnek analógiájára gondolják. Metafizikájuk idealisztikus: a világ lényege a szellem. Ez az idealizmus az alapiránya a XIX. század közepén azon néhány gondolkodó metafizikájának is, kik a materializmus és pozitívizmus sivár korszakában rendszeralkotó filozófusok voltak, amilyenek Fechner, Lotze, Hartmann és később Wundt.

Azonban nagy különbség van ezen gondolkodók és a régebbi metafizikusok idealizmusa között a metafizikaszerkesztés módszere szempontjából: a régi metafizika racionalisztikus és deduktív, az újabb arra törekszik, hogy szemléletre (tapasztalatra) támaszkodó és induktív legyen. Hogyan jut pl. Leibniz a monaszok elméletéhez és hogyan próbálja igazolni? A szubsztancia-fogalom elemzése útján. Az ő racionalizmusa szilárdan meg volt győződve arról, hogy bizonyos ellenmondásnélküli ítéletek végiggondolása már teljesen biztosítja azoknak a tárgyaknak, melyekre ezek az ítéletek vonatkoznak, a tényleges valóságát: amit ellenmondás nélkül gondolok, az eo ipso létezik is. Ahogy a geometria bizonyos axiómák és definíciók föltevése alapján tisztán deduktív, racionális eljárás útján jut a maga biztos eredményeihez, akkép a metafizika is a realitásokhoz. Hogy a metafizika nem építhető föl a matematika hasonlóságára, Kant mutatta ki. A matematika ismerés tisztán racionális, formai mozzanatokra vonatkozik, a metafizikai ellenben a valóságra: már pedig a valóságról tapasztalás nélkül semmiféle ismeret sem nyerhető. A metafizikának nem áll rendelkezésére valami külön tapasztalási mód; a természettudományok alapjául szolgáló érzéki szemlélettel szemben nincs a metafizika számára valami «intellektuális szemlélete. A metafizika a transzcendensről, azaz a lehető tapasztalat határán túllévőről csak tisztán fogalmak egymásvonatkoztatása útján akart ismereteket szerezni: tehát nem tudomány.

Kant kritikájának ebből a szempontból nem volt meg a hatása: a XIX. század eleji nagy német idealisták mégis csak fölvettek egy sajátos

ismerő képességet a transzcendens számára. A romantikus Schelling például rendszerét az intellektuelle Anschauung segítségével építi föl: ez az a képesség, hogy magunkat az örökkévalóság formájában szemléljük, magunkban az örököt, az absolutumot megragadjuk. «Ez az a pont, ahol az absolutumról való tudás és az absolutum maga egy». Vagy Schopenhauer a világ lényegét az akaratban találja meg s a kanti kritikát a metafizikáról úgy próbálja megkerülni, hogy egy különös, intuitív tapasztalást mint empirikus kiindulópontot vész föl metafizikájának azon alaptétele számára, hogy a világ akarat.

A XIX. század közepétől kezdve azonban a metafizika módszere a század végéig megváltozik. A metafizika alapjául az egyes tudományokban folyó munka válik. A nagy német idealizmus porbahullása után a pozitív tudományok föllendülése korszakában a metafizikusok lemondanak egy különös, az egyes tudományokat elkerülő, ezek ismerésétől különböző, sajátos filozófiai ismerésről és módszerről: nincs a metafizikának az ismerés birodalmában saját via regia-ja. Fechner hirdeti először, hogy a tapasztalásból kell kiindulni s hogy azoknak a szempontoknak egyetemesítésével és tágításával, melyek az egyes tudományokban uralkodnak, kell olyasmire nézve is véleményt alkotni, ami ezeken túl a valóság más, magasabb területein érvényes, ameddig tapasztalásunk nem érhet, ami tapasztalásunkat fölülmúlja; azt az irányvonalat kell tovább folytatni, mintegy elméletben kihúzni, melyet az egyes tudományok tapasztalati eredményei mutatnak. Csakis az indukció útján szerzett egyetemesítés és analógia az egyedüli elméleti út, mely a metafizikában relatíve bizonyos és hasznavehető eredményekhez s fölfevésekhez juttat.

Igy születik meg az induktív metafizika eszméje, melyet már nem érhet a Kant vádja, mert az egyes tudományokra támaszkodik, ezek eredményeit akarja tovább folytatni és relatív befejezettségre juttatni úgy, hogy az ellenmondó eredményeket egységesíteni próbálja, azaz a világ zárt teoretikus képét iparkodik megszerkeszteni. Az egyes tudományokban a világ egyes részeire nézve jutunk bizonyos eredményekre és hipotézisekre: a metafizikában ezzel szemben nem támad valami elvileg új, csak a kör válik nagyobbá: a metafizika az egész világra vonatkozó ellenmondás nélküli hipotézist alkot. Épen ezért a maga elméleteivel szerényebb, mint a régi racionalisztikus metafizika, de nem mond le a pozitívizmus tompa rezignációjával az emberi elmének arról a jogáról, hogy az egészre vonatkozóan is egységes fölfogásra jutni iparkodjék.

Ennek az induktív metafizikának a XIX. század végén a legjellemzőbb képviselője Wundt, aki a pozitívizmus filozófiaellenes törekvéseivel szemben a filozófia létjogát épen abban a föladatban látta, hogy az egyes tudományok eredményeit egyetemes világnézetbe foglalja össze. Habár szaktudományos tevékenysége a természettudományokból indul ki, a világ lényegére vonatkozó metafizikai fölfogása mégsem a külső tapasztaláson alapul, mint a naturalisztikus irányzaté (Spencer, Haeckel, Ostwald), hanem a belső tapasztaláson: az egész világot a lelki-élet analógiájára fogja föl. Wundt annak a metafizikai idealizmusnak

képviselője, mely Fechnerből és Lotzéból kiindulva a világ végső valóságát általában valami szellemben, lélekszerűben pillantja meg. Ezt a metafizikát induktív módon iparkodik megszerkeszteni, tagadva a külön metafizikai ismerőképességet.

A XX. század elején azonban nagy fordulat áll be: újra diadalmaszkodni kezd a sajátos metafizikai ismerőképesség követelménye az intuíció formájában. Schellingnek újra hívei vannak a szellemi unokájának, Bergsonnak intuitív metafizikája küzd az uralomért.

2. Az induktív metafizikának, mint láttuk, Wundtnál két útja van: a reális és az imaginárius transzcendencia. Azoknak a metafizikai fogalmaknak, melyek e két úton az egyes tudományokon fölépülő világnézetnek egységet és bizonyos fokú befejezettséget kölcsönöznek, Wundt szerint (*System der Philosophie. II.*) három faja van: kozmológiai, pszichológiai és ontológiai eszmék. A transzcendencia a kozmológiában egyrészt egy abszolúte oszthatatlan egységnek eszméjéhez, másrészt a külső tapasztalás végtelen egészének (totalitásának) eszméjéhez vezet. Hasonlóképp kettős irányú a pszichológiai transzcendencia: itt a tapasztalás túllépése egyrészt a szellemi lét végső, tovább már nem bontható individuális egységének eszméjéhez, másrészt valamennyi szellem totalitásának, az egész szellemi világ egyetemes alapjának eszméjéhez juttat. Az ontológiai eszmék végül a kozmológiai és pszichológiai eszmék egyesítése útján jönnek létre: az ontológiai eszme a világnak, mint akaró lények egységes totalitásának eszméje.

a) A kozmológiai észismeret körében a kvantitatív transzcendencia útján a végtelen tér és a végtelen idő eszméi keletkeznek, a kvalitatív transzcendencia útján pedig a határtalan anyag és a megszakíthatatlan okság eszméje. A végtelen világmindenség eszméje két másik eszme forrása, melyek szükségkép összetartoznak: a végtelen haladás és a végtelen totalitás eszméinek. A külső tapasztalás végső egységét az atom fogalma, fejezi ki. A tapasztalati természettudomány azonban csak relatíve egyszerű atomokat ismer. Az anyag végső, egyáltalán már nem osztható elemének eszméje abszolút egyszerűséget követel, mely ezen a területen csak akkor érhető el, ha egy pusztán formális fogalomra, a matematikai pontéra szorítkozunk. Ezzel pedig az anyag maga természetesen tisztán gondolati dologgá válik.

Ha a metafizikát egyedül a kozmológiai eszmék alapján építjük föl (tér, idő, anyag fogalmain), a materializmus metafizikája jö létre.

b) A metafizikában a legtöbb vita a pszichológiai eszmék körül forog már csak azért is, mert hasonlíthatatlanul nagyobb értékek kapcsolódnak hozzájuk gyakorlati szempontból, mint a kozmológiai eszmékhez. Az észismerés itt egyrészt az individuális egység, másrészt az egyetemes szellemi közösség eszméjéhez vezet.

Minden szubjektív állapotunkat két alapvető ellentétes mozzanatra vezethetjük vissza: a tevékenységre és a szenvedésre. Különösen szembeeszkő érzelmeinknek ez az ellentétekben mozgó természete. A tevékenység és a szenvedés együttjáró folyamatok, mert hisz a szenvedés nem egyéb, mint gátolt tevékenység. Általában a tevékenység én-ünket közvetlenebbül

jellemző mozzanat, mint a szenvedés. Az utóbbit ugyanis tárgyakra vonatkoztatjuk, melyek ránk hatást gyakorolnak s ezzel bennünket és tevékenységünket gátolják. Az a tiszta tevékenység, mely én-ünket a ráható tárgyaktól megkülönbözteti, az akarat. «Általában semmi sincs —mondja Wundt — sem az emberen kívül, sem benne, amit teljesen és igazán magának mondhatna, mint az akarata.» így a transzcendenciának, mely a lelki egységre irányul, nem lehet más végső pontja, mint a tiszta akarat. Wundt metafizikájának az «akarat» fogalma, mint következetesen végigvezetett alapmotívum, ad egységes stílust.

A lelki egységek nem elszigetelten, hanem közösségben élnek. Az egyes lelki élet tapasztalásunk előtt mindig a társadalomnak, mint szellemi totalitásnak, tagjaként jelentkezik s csak ebben érthető tartalma és motívumai. Az egyes akaratok a mindig átfogóbb akarat közösségek formájában (család, törzs, állam stb.) jelentkeznek. Ennek a sornak végső pontja csakis az emberi egyetemesség akarat lehet, mely az egész emberiséget bizonyos célok tudatos megvalósításában egyesíti. Az ilyen közösségnek eszméje nemcsak elméletileg megszerkesztett, hanem egyszersmind gyakorlatilag is érvényes eszmény. Wundt szerint, ha az emberiség történetének valami észszerű jelentést kell tulajdonítanunk, ez nem lehet egyéb, mint a humanitás eszményének fejlődése.

Ha a metafizika egyedül a pszichológiai eszmék talaján épül föl, az idealizmus formáját ölti.

e) Hogyha nem akarunk sem a materializmusnak, sem az idealizmusnak egyoldalú útjain járni, hanem a létezőnek még átfogóbb fogalmához kívánunk jutni, Wundt szerint nincs egyéb hátra, mint a kozmológiai és a pszichológiai eszmék egyesítése. Így jutunk az ontológiai eszmékhez. Wundt metafizikai gondolatmenetének ez a legmerészebb útja.

Kiindulópontja az a tény, «hogy az eredeti képzettárgy tárgyra és képzetre mint két egymástól elkülönítendő, de mégis együvé tartozó alkotórészre válik szét.» Mivel mindkettő eredetileg egy, az elméleti reflexió arra törekszik, hogy a belső és külső tapasztalás szétválasztását a metafizikai szemlélet számára ismét szüntesse meg. Ha csak nem akarunk a probléma megoldásáról a határozatlan dualizmus javára lemondani, nincsen más utunk, mint a kozmológiai sornak a pszichológiai sorban való föloldása vagy megfordítva, hogy végső egységet kapjunk. A világot tehát vagy szellemi, vagy anyagi egységnek kell gondolnunk: harmadik út nincsen. Wundt az első utat választja: a világ lényegében szellemi egység.

Hogyan jut Wundt ehhez a mérésnek látszó alap felfogáshoz? A kozmológiai vizsgálat szerint a világ bizonyos elemek összefüggése. De hogy mik ezek az elemek, arról semmit se tud mondani. Ezzel szemben a pszichológiai vizsgálat közvetlenül az akaratot, mint a mi végső lényegünket, az alany sajátos valóságát ismeri föl. Tapasztalásunk alapján azt, ami reánk hat s szenvedést okoz, tevékenységnek kell tartanunk. Mivel azonban előttünk közvetlenül semmi egyéb tevékenység sem ismeretes, mint csak akaratunk, föl kell tennünk, hogy az is, ami reánk hat, valami idegen akarat. Ezzel minden történést különböző akaratok

egymásrahatására vezethetünk vissza. Minden tevékeny lény akaró egység. A világ eszerint akarategységek összegének fogható föl. A lét eszméje, az ontológiai eszme ennél fogva a világnak, mint akaró lények totalitásának eszméje. A kozmológiai sor a világot, mint a dolgok sokrétű relációinak láncolatát mutatja be. De hogy mi a dolgoknak végső sajátos természete a relációktól függetlenül, azt sohasem tapasztalhatjuk. Minthogy azonban lehetetlen föltennünk, hogy a dolgoknak nincsen sajátos létük, másrészt pedig egyéb lét közvetlenül soha sincs számunkra adva, mint akaratunk, a kozmológiai sort a pszichológiaival egészíthetjük ki: a világ elemei akarategységek.

Úgy látszik, mintha a világfolyamat végső akarategységeire, mint szellemi erőkre, találó volna a monasz elnevezés. Wundt azonban a monasz fogalmát nem akarja az akarategységekre alkalmazni. Leibniznál ugyanis a monaszok szubsztanciák, megmaradó lények tevékenységüktől eltekintve is. Wundtnál ellenben a szellemi egységek csak aktuálisak: az akarategységek, melyekre az ontológiai regressus vezet, nem tevékeny szubsztanciák, hanem szubsztancia-teremtő tevékenységek. Wundt is végső elemzésben Leibnizhoz hasonlóan monadológikus rendszerhez jut, csak hogy ebben a képzelő egységeket akaró egységek helyettesítik a monaszok sorának nyugvó egymásmellettisége az akarategységeknek, mint teremtő lényeknek aktuális közösségévé és egymásrahatásává változik át.

Minthogy a világ mint totalitás az egyes lényeknek, mint akarategységeknek összeműködéséből fejlődik, Wundt metafizikája evolúcionisztikus természetű. Azonban élesen különbözik más gondolkodók evolúciós rendszerétől. H. Spencer fejlődésfilozófiája naturalisztikus, bizonyos szempontból materialisztikus, nála a világfejlődés teljesen mechanikus természetű s a célfogalom lényege száműzve van rendszeréből. Itt a fejlődésfogalomnak tehát csak fenomenális jelentősége van. Ellenben Wundtnál, ahol a valóság akarategységek rendszere, a fejlődésfogalom reális jelentőségű, mert az akarattevékenység egy folyton organizáló funkció. Ugyanezért Wundtnál a merő okság fogalma helyett a célfogalom válik a legfelsőbb metafizikai kategóriává.

Súlyos kérdés azonban, vajjon hogyan jön létre a sok akarategység célszerű és egységes összeműködése, mely nélkül nem gondolható el a fejlődés? Vajjon a sok egyéni akarat már eleve egy uralkodó egyetemes akaratnak van alárendelve? A tapasztalás azt mutatja, hogy az individuumoknak viszonylag egymástól független sokasága van adva és ezek csak a fejlődés folyamán alkotnak mind felsőbb- és felsőbbrendű akaratközösségeket. De micsoda ezek végső célja és alapja? A válasz Wundtnál mind homályosabbá és elvontabbá válik: a világmagyarázat e hűvös magaslatain mind ritkább levegőjű fogalmi szférába jutunk. Wundt szerint, ha a világfejlődés lehetőségét meg akarjuk érteni, föl kell tételeznünk az akarategységek sokaságát megelőző s bennük működő egységet, végső világalapot, Istent. E ponton már a sajátos hit lép a tudás helyébe. Az Isten-hit megokolásában Wundt visszatér Kant erkölcsi bizonyítékára. Minden emberi fejlődés eleve föltételezi az erkölcsi humanitás-eszményt s ennek oka csakis az Isten eszméjében található meg. Minthogy pedig

az ok mindig csak úgy hatékony a következményben, hogy maga is abban feloldódik, az Isten eszméje is csak úgy gondolható el, hogy Isten a világakarát, a világfejlődés pedig az isteni akarat kibontakozása; az egyes akaratok a legfőbb isteni akaratban részvesznek. Ebben hangzik ki Wundt metafizikája.

3. A. Comte a filozófia fejlődésében három korszakot különböztet meg: teológiai, metafizikai s pozitív korszakot. Wundt ezt a beosztást szerencsés és eredeti módon alkalmazza a metafizikára, amikor ennek fejlődését poétikus, dialektikus és kritikus korszakra bontja. Haeckel «Welträtsel»-je a görögök legrégebb természetfilozófiai szakaszába esik, a primitív, költői-mitológiai metafizikához tartozik; Ostwald természetfilozófiája ellenben már a második, dialektikus fejlődési fokon áll, az eleiaiak és Spinoza rendszerének tőzsomszedságában. Wundt a maga metafizikáját természetesen a harmadik, kritikai fejlődési szakaszba számítja. Kantnak végzetes kérdésére: «a metafizika mint tudomány általában lehetséges-e?» — Wundt a kiirthatatlan metafizikai szükséglet alapján ezt a feleletet tartja elkerülhetetlennek: «Ha a metafizika, mint a történet folyton bizonyítja, szükséges, akkor lehetségesnek is kell lennie». A metafizika, a filozófiának ez a hamupipőkéje, valami módon és ürüggyel a hátsóajtón mindig visszatér, alighogy kiadták nem sokkal előbb az előlső ajtón az útját. Wundt voluntarisztikus neoidealizmusa Kant alapján tájékozódik, de a végső kérdésekben nem a Tiszta Ész, hanem elsősorban a Gyakorlati Ész Bírálata alapján.

Wundt programja szerint a metafizika az egyes tudományok folytatása: föladata ezek eredményeinek logikai szempontok szerint való továbbfejlesztése és egységes befejezettségre való juttatása. Ehhez a föladathoz Wundt metafizikája fölépítésében általában ragaszkodott is. Amennyire e felsőbb fogalmi régiókban tehetett, nem élt vissza az imaginárius transzcendencia jogával: ha valamit levezet, ezt csak gondolatlehetőségnek, világhipotézisnek, de nem valóságnak minősíti s nem cseréli föl a nagy német idealisták példájára a gondolatok szükségképi összefüggését a létnek és történésnek szükségképiséggel. Nagyobb empirista, semhogy a racionalistákkal minden észszerű dialektikumot mindjárt valósnak tartson. A tények kellő tiszteletével a tapasztalást iparkodik minden állításának mértékéül venni. Mint a neokriticizmus egyik irányának képviselője a romantikus spekulációktól való óvatos tartózkodással lépésről-lépésre halad az ismerés határai felé. Amikor azonban azt hiszi, hogy ezeket a határokat elérte s az értelmi ismerés helyett a transzcendens észismerés ritkább levegőjében, az «eszmék» szférájában mozog, óvatos tartózkodása megcsökken, mind jobban átengedi magát az egységelv föltétlen uralmának, az őt annyira jellemző, minden lehető álláspontot mérlegelő kritikai reflexió háttérbe szorul, különben mindig hideg s szárazon józan gondolatvilága fölött az ész romantikus lendületének szivárványa ragyog (pl. mikor levezeti, hogy a világ egyéni akarategységek totalitása; hogy a képzet különböző akarategységek konfliktusa útján jó létre; hogy a természet öntudatos, aktuális szellemmé vált, mert potenciálisan a szellem benne rejtett a természetben). Wundt voluntarizmusának romantikus

vonása, habár tartalmilag Fichte, Schelling, Schopenhauer és Fechner gondolataira emlékeztet, mégis egészben véve különbözik ezek romantikájától. E gondolkodók metafizikájának lelki forrása valami érzelemszerű «intuíció», esztétizáló inspiráció: belső «szemlélet» útján akarják ellesni s aztán fogalmi formába önteni a világ titkait. Az empirista és kritikus Wundt ellenben elsősorban logikailag szigorúan zárt világfelfogásra tör, melynek hézagait csak ott tölti ki a kombináló képzelet és ihlet, ahol a diszkurzív gondolkodás már tehetetlen, de ahol azért az egység eszményének igényeit az ész továbbra is követeli. S e ponton — bármilyen impozáns is Wundt rendszere a maga egészében — meg kell állapítanunk, hogy sokszor épen ott, ahol a gondolatok sorának egységes befejezését, mintegy zárókövét váránk, cserben hagy bennünket.

Wundt idealisztikus monizmusaival szemben táplált aggodalmaink e rendszernek részint módszerére, részint tartalmára vonatkoznak.

A régebbi deduktív metafizikával szemben Wundt az egyes tudományok legfőbb eredményeit «induktív módszerrel» feldolgozó metafizikát alkot. Ámde már az egyes tudományok, melyekre ez az induktív metafizika fölépül, egy csomó metafizikai előfeltevésre támaszkodnak, amikor pl. tényeket, valaminek létezését konstatálják: ez már bizonyos metafizikai elveket eleve föltételez. Az egyes tudományok már a metafizikán épülnek föl, hogyan volna tehát lehetséges, hogy a metafizikát épen a szaktudományok fényeinak induktív egyetemesítésével szerkeszszük meg? Az induktív metafizika lehetőségének kérdését itt csak érintve megállapítjuk, hogy Wundt konstrukciója sokszor összeütközésbe kerül a saját módszertani elveivel is. Nemcsak a tudományos ismerésben általában, hanem a metafizikai észismerésben, mint a tapasztalati ismerés folytatásában és kiegészítésében is, Wundt többször visszautasítja annak jogosultságát, hogy pusztán a n a l ó g i á k r a támaszkodjunk. Fechner spekulációját is azon az alapon bírálja, hogy csupán analógiára építette föl, mely csak egy-két jegyre támaszkodik, a természettudományi módszerrel szemben, mely lehetőleg sok jegyre támaszkodó indukciót kíván. (G. Th. Fechner. 1901. 70—73. 1.) Amikor azonban magának Wundtnak kell metafizikája idealisztikus fordulatát igazolnia, ő sem tud egyébre, mint analógiára hivatkozni: a világ lényegét én-ünk lényegének, az akaratnak hasonlóságára, a makrokozmoszt a mikrokozmosz analógiájára kell gondolnunk, mert magunkat, az akaratot közvetlenebbül ismerjük, mint az anyagot. Amikor Wundt az imaginárius transzcendenciáról való fölfogását kifejti, rámutat arra, hogy a létezés módja többféle lehet, mint a metafizikusok hiszik. S mégis, midőn azt kutatja, vajjon a lét egységelve melyik fogalmunkkal egyezik meg, csak két lehetőséget lát: «A világot vagy anyagi, vagy szellemi egységnek kell gondolnunk, amennyiben általában egységnek gondolhatjuk — harmadik nincs». Ha azonban igaz is, hogy tapasztalatunkban csak anyagi és szellemi jelenségek tűnnek föl, azért még sincsen jogunk arra a határozott, minden más lehetőséget kizáró föltevésre, hogy a lét lényegét az anyag és a szellem kimeríti.

De vajjon a szellem joggal tekinthető-e merő akaratnak? Ez a kér-

dés már átvezet módszertani aggodalmunktól a Wundt metafizikai álláspontjának tartalmát érintő kétségekre, melyeket először O. Külpe fejtett ki. Lelki életünk elemzése több oly mozzanatot mutat ki, melyek egymásra vissza nem vezethetők. Ilyenek: a gondolkodás (tárgytudat), az érzelem s az akarat. A modern lélekbúvárlat a lelki élet monisztikus fölfogásával szemben, mely vagy a tárgytudatra (intellektualizmus), vagy az érzelmeire (emocionalizmus), vagy az akaratra iparkodott az összes lelki tüneményeket redukálni, ma úgyszólván egyhangúan a pluralizmus álláspontján van. Empirikus szempontból maga Wundt is ebben a fölfogásban osztozik. Amikor azonban a lelki étellel metafizikai célra analogizálás elhagyja az élménytapsztalás talaját, a lelki élet mozzanatai közül egyoldalúan az akaratot emeli ki s ennek nem is primátusát, hanem egyenest monarchikus hatalmát teszi meg a metafizika fundamentumává. Egyébként a természettudományos fölfogásnak a lelki életre való illetéktelen átvitele nyilvánul abban az elméletében, mely minden lelki életnek «végső elemét» egy bizonyos lelki mozzanatban, mint valami qualitative közömbös atomban találja meg. A kozmológiai és a pszichológiai probléma ebből a szempontból jogosan nem hozható párhuzamba: az egyén lelki lényege nem fogható föl úgy, mint a fizikai világ végső egységeinek lényege. Hogy az elemi lelki mozzanatok mikép alkotnak egységes összefüggést, ez a pszichológiának súlyos tapasztalati kérdése. Egyelőre azonban nincs jogunk arra az egyoldalú praedilectióra, hogy az egyik lelki mozzanatot a többi rovására lényegesebbnek tartsuk. Az akarat sem az «elem», melyre a többi minőségileg visszavezethető volna.

Maga Wundt is érzi annak szükségét, hogy a lelki jelenségek empirikus többféleségét valami módon megmagyarázza. Metafizikájának egyik Achilles-sarka épen az a mód, ahogyan a képzetet, a gondolkodást az akaratra iparkodik redukálni. Minden akarat hatása — mondja — magában véve «tisztá akarás»; a különböző akaratok egymásrahatásából azonban «képzelő akarás» jó létre. De vájjon a tisztá akaratok ilyen csodás összehatásából hogyan támadnak a képzetek? — ezt Wundt egészen homályban hagyja. Herbart a képzetek egymással szemben tanúsított ellenállásából, gátlásából vagy harcából vezetett le számos lelki tartalmat; most Wundt, aki pedig Herbartot igen élesen bírálja, a «tisztá akaratok» egymásrahatásából pattantja ki a képzetet.

A tevékenység és a szenvedés ellentétének sem tulajdonítható oly fontos és reális szerep, mert hisz ezek csak pusztá absztrakciók, melyek csupán egyetlen irányban, egyoldalúlag jellemzik a lelki életet. Ép így kereshetünk a lelki jelenségek körében más hasonló absztrakciót, melyet ugyanilyen joggal tehetünk meg a metafizikai egyetemesítés alapjául. Hogy az akarat, mint tisztá tevékenység, az egyes alany «sajátos léte», ennek kellő bizonyítása hiányzik. Az igazolás hiánya nem is volna szemére vethető egy «intuitív» metafizikusnak, aki végső elemzésben mindig az ő «belső szemléletére» hivatkozik; Wundt azonban, mint «induktív» metafizikus, maga hangsúlyozza a legélesebben a logikai igazolás kötelességét.

Egyik további nehézség, mely Wundt metafizikájából nem küszö-



bölközhető ki, az az ellentét, mely a realitás kérdését illetően Wundt ismeretelméleti és metafizikai álláspontja között megállapítható. Mint látjuk, Wundt szerint az eredeti tapasztalás egységes s csak a természettudományi és pszichológiai reflexió szögéből lehet szó külön tárgyról és külön szubjektív állapotokról: eredetileg a kettő a «képzettárgyban» elválaszthatatlanul van egyesülve. Wundt az ontológiai probléma megoldásában éppen abból indul ki, hogy a tárgynak és alanyának a reflexió által való elkülönítését ismét meg kell az észismeret szférájában szüntetni s vissza kell térni a képzettárgyak eredeti egységére. Azonban Wundt mégsem marad meg a képzettárgyak eredeti egysége mellett, mert az akarategységeket tekinti igazi realitásoknak, melyek éppen nem tekinthetők reflexió előtti élménytartalmaknak. Teljesen homályban marad, vajjon milyen viszonyban van az eredeti tapasztalásnak, a képzettárgyaknak föltétlenül megállapított realitása a racionális földolgozás, az észismerés által nyert gondolati tárgyak («akarategységek») realitásához? így ugyanazon tapasztalati tényekre vonatkozó, egymással összeférhetetlen realitások dualizmusával, tehát a következő, Külpétől fölvetett dilemmával állunk szemben: vagy az az igazi realitás, amit a tapasztalásban találunk — s akkor nyilvánvalóan fölösleges minden további metafizikai okoskodás a dolgok lényegéről (ez a pozitívizmus s Mach álláspontja); vagy az az igazi realitás, amihez gondolkodás útján jutunk s amit pusztá észismeret alapján határozzunk meg — s akkor a tapasztalás szükségtelen, mert hiszen úgy sem juttat bennünket realitáshoz (ez a mindenkorin racionalizmus álláspontja). A wundti metafizika kellő megalapozásához mindenesetre szükség volna a realitás kérdésének új megvizsgálására, hogy a jelzett alapellmondás kiküszöbölhető legyen.

A metafizikai idealizmus a világ lényegét a szellemből (Wundt voluntarisztikus idealizmusa az akaratból) vezeti le, mert szerinte a szellemet közvetlenül a maga végső valóságában mint abszolút realitást ismerjük meg: magunkat úgy ismerjük meg, amilyenek vagyunk; itt nincsen meg a «Ding an sich» és a «jelenség» ellentéte úgy, ahogy a külső világ megismerésében; itt a közvetlen tapasztalásban fölmerülő lelki valóság a végső valóság. Wundt is, mint a többi idealista, ezen az állásponton van: a lelki tartalom nem egy tőle különböző létnek pusztá jelensége, hanem maga a pszichikai valóság, vagyis a belső világ nem fenomenális, hanem reális.

Az idealizmusnak ezzel az alapdogmájával szemben azonban mindjárt több aggodalom támad. Először is azt kérdezhetjük, vajjon a belső világot, mint végső valóságot, fölfoghatjuk-e akkor, amikor lelki jelenségeinknek csak egy részét, ezt is csak egy-egy pillanatra tudjuk megragadni? Minden, már a jelen pillanat mögött maradt élmény nem közvetlenül, hanem csak emlékezet, retrospekció útján, tehát közvetve fogható föl, amikor már az eredeti lelki jelenség többé-kevésbé módosult, egyszerűbbé, schematikussá vált s eredeti valóságszínűlete elfakult számunkra. Ezek az emlékezeti képek tükröznék vissza az abszolút realitást? A belső világnak is túlnyomó része csak fenomenális számunkra. A jelen pillanatban aktuálisan átélhető s a maga eredeti mivoltában meg-

ragadható lelki mozzanatok száma rendkívül kevés. Számos lelki mozzanat, amelynek jelenléte utólag bebizonyítható, nem válik tudatossá. A pszichikum több mint az, ami a tudatban aktuálisan megragadható.

Hogy az élménytartalmak nem tekinthetők abszolút realitásoknak, abból is következik, hogy az ő fölfogásuk is régebbi tapasztalataink, szempontjaink, kategóriáink, szubjektív hangulatunk alapján megy végbe, akár csak a külső jelenségeké. Amikor a külső tárgyakat szemléljük, egyrészt csak bizonyos mozzanatokot fogunk föl belőlük, melyeket régebbi tapasztalataink, szokásaink, épen uralkodó tudattartalmunk s hangulatunk határoz meg, másrészt a tárgyak szemléleti tartalmába számos olyan mozzanatot vetítünk bele ugyancsak régebbi tapasztalataink stb. alapján, melyeknek megfelelő ingerek most nem hatnak reánk. A szemlélet tehát többé-kevésbé deformálja a valóságot. Ugyanez áll a belső szemléletre is. Megelőző tapasztalataink, uralkodó tudattartalmunk, figyelmünk iránya, hangulatunk stb. többé-kevésbé módosítja az élménytartalmat az önmegfigyelésnél is, elvesz belőle és hozzá is tesz, szóval a lelki jelenséget másképp ragadjuk meg, mint amilyen magában véve, a maga abszolút valóságában. A gyakorlott lélekbúvár bizonyára másképp fogja föl («appercipiálja») a lelki valóságot, mint a laikus ember. Az önmegfigyelés magában véve nem a legtisztább forrása a lelki életről való ismeretünknek, ennek is szüksége van ellenőrzésre és kiegészítésre. A rendszeres kísérleti önmegfigyelés eléggé kimutatta, hogy az egyének önmegfigyelésük megbízhatósága szempontjából mennyire különbözők: ugyanazon föltételek mellett az egyik beszámolója hézagos, ingadozó, ellenmondó, a másiké teljes, határozott és egységes. Az önmegfigyelés megbízhatósága többé-kevésbé függ az egyén hangulatától, pillanatnyi diszpozíciójától, elfáradásától, gyakorlatától, érdeklődési irányától.

Ha továbbá a lelki valóságot mint abszolút realitást oly közvetlen evidenciával ragadhatnók meg, mint az idealizmus gondolja a pszichológjának nem volna oly hosszú a múltja s oly rövid a története; a lelki valóság természete nem volna ma is annyi szögesen ellenkező elmélet ütközőpontja. Hogyan volna megérthető a lélekbúvárlat lassú fejlődése, ha a közvetlen, belső szemlélet a lelki valóságot mindjárt adaequat módon ismerné meg? Nyilvánvaló, hogy a lelki jelenségek sokszor másnak tűnnek föl a tudatban, mint amilyenek a valóságban. Ezen az elvi állásponton vannak azok a metafizikusok is, akik a tapasztalható lelki jelenségek mögé olyan pszichikai realitásokat állítanak, melyek amazoktól lényegükben különböznek. Így — sajátságos — maga Wundt is, aki noha mint idealista hangoztatja a szellem abszolút valóságának közvetlen megismerését, még sem a közvetlenül, belsőleg valóban tapasztalt lelki tünetmények sokféléjére építi metafizikáját, hanem a racioniális úton nyert «tisza akarattal» fogalmára: a közvetlen lelki valóság mögé tehát egy, a gondolkodás által földolgozott igazi «realitást» állít. Így ellentétbe jut azzal az alapelvvel, melyen idealizmusa nyugszik: a lelki életet a maga abszolút valóságában közvetlenül ismerhetjük meg.

Ez az elv — mint láttuk — nincsen összhangban a tényekkel s a modern lélekbúvárlat eredményeivel. A lelki valóság adaequat ismerete épügy

a végtelen messzeségben csillogó, de el nem érhető eszménye a pszichológiának, mint a külső valóság teljes megismerése a végtelenben kitűzött célja a természettudományoknak. Így nagyon kétséges, vajjon jogos alapon áll-e Wundt idealizmusa akkor, amikor a világnak, mint az összes létezők totalitásának lényegét a lelki életnek hasonlóságára határozza meg, mely állítólag a maga abszolút valóságában ismerhető meg.

## V.

### Az etikai probléma.

1. Wundt metafizikáját elvileg az etika talajára építi: az ontológiai eszme főforrása a humanitás eszménye. Helytelennek tartja azonban a viszony megfordítását, az etikának a metafizikára való építését. Noha így többször hangoztatja az etika önállóságát, etikája egyrészt számos pontban metafizikai kiegészítést nyer s átolvad a vallásfilozófiába, másrészt pedig egyszerűen népszichológiává vagy az erkölcs és erkölcsi fölfogások történelmévé válik. Etikájának alapvonása — a spekulatív módszernek tett engedmények hangsúlyozása dacára — az értékelméleti empirizmus. Itt csak néhány alapvető kérdés szempontjából jellemezzük Wundt álláspontját, amiből egész etikai fölfogására fény derülhet.

Az erkölcsi fogalmak és eszmények eredetének problémáját úgy oldja meg, hogy elveti mind az apriorizmust, mind — de csak látszólag — az empirizmust. Az apriorizmust elfogadhatatlannak tartja azért, mert az erkölcsi fogalmak korok és népek szerint nagyon változók; az empirizmust pedig azért nem helyesli minden megszorítás nélkül, mert ez az erkölcsi fogalmaknak az emberiségben való fejlődését figyelmen kívül hagyja, már pedig ez a fejlődés oly állandó cél föltevésére kényszerít bennünket, mely felé az egész emberiség törekszik. Az erkölcsiség az egyetemes szellemi fejlődés törvényszerű terméke, melynek az emberiség eddigi története még csak egy része. A fejlődés gondolata Wundt etikájának alapelve. Ez határozza meg m ó d s z e r é t is. Az erkölcsi fejlődésről szerinte csak tapasztalat útján szerezhetünk ismereteket s az erkölcsiség elveinek nyomozásában is a tapasztalatból kell kiindulnunk. Ezt a spekuláció csak annyiban egészíti ki, hogy «olyan princípiumokat szolgáltat, melyek az erkölcsi világ lényegét értelmünkhöz közelebb hozhatják». Ugyanúgy áll Wundt szerint az etika terén is a dolog, mint az objektív természetismerésben. A tapasztalat bizonyos követelményekre utal ugyan, melyek nélkülözhetetlenek a tények összefüggésének megértésére, de ezek a követelmények maguk nem tapasztalati tények, az empirikus módszer csak előkészítheti őket.

2. Miképen jut Wundt az empirikus tényektől a spekulatív elvekhez? Erre nézve jellemző az a mód, amint az «objektív erkölcsi célok» fogalmához ér el. Kiindul a célok heterogóniájának fönnebb már említett tapasztalati törvényéből: a szabad emberi akarati cselekvések hatásai túlmennek az eredeti akarati motívumokon s így a jövő cselekvések számára új motívumok keletkeznek, melyek ismét új hatásokat idéznek elő. A célnak és a motívumnak ez a megnevelősége azt bizonyítja, hogy

az erkölcsi fejlődés nem az egyének műve. A célok heterogoniája titokzatos tény marad, ha az individualizmus álláspontján maradunk, mely csak az egyéneknek tulajdonít realitást s nem ismeri el szellemi közösség valóságát, nem tud általános szellemi célokról azokon kívül, melyek az épen együttélő, egyénekben közösek; ellenben azonnal világossá válik, ha azon az állásponton vagyunk, hogy az egyéni lelki élet eredetileg mindenütt csak alkotórésze a közös szellemi történesnek, melyből kiszakítva nem is gondolható. Csakis így érthető hogy a szellemi életben bizonyos fejlődéstendenciák érvényesülnek, melyek az egyéni tudat és akarat körén kívül is hatékonyak. Csakis azon a metafizikai állásponton, mely a világot mint akarattotalitást gondolja, van értelme annak az etikai követelménynek, hogy az egyéni akaratot alá kell rendelni az egyetemes fejlődés céljainak, amely fejlődésben minden egyes egyén részt vesz. Eszerint az etika, mint az erkölcsi normák rendszere, a reális egyetemes akaratot megállapító metafizikától függ: a metafizika kölcsönzi az etika előfeltételeit is.

Ha azonban az egyéni akarat ennyire függ az egyetemes akaratától, ha az egyének, mint az öszszellem tagjának, nincsen metafizikai önállósága, vájjon nem mindig azt kell-e szükségképen tennie, amit az egészben elfoglalt helyzete meghatároz s vájjon akkor nem értelmetlen és fölösleges-e egyéni viselkedése számára normák fölállítása? Ha a «kell» fogalma úgysis födi a «lét» fogalmát, a metafizika mellett mi értelme van a külön etikának? Hegelnél, aki az univerzális szellem gondolatának legmerészebb képviselője, nincs is külön etika: ez egészen a történetfilozófiában oldódik föl, hisz az erkölcs csak az objektív szellem egyik formája.

Wundt az egyéni s az egyetemes akaratnak ezt az antinómiáját úgy próbálja megoldani, hogy rámutat arra, hogy az egyének egysége nem kezdettől fogva kész, állandó egység, hanem folytonos alakulásbari levő egység. Az egyéni akaratall szemben az egyetemes akarat nem mint egyetlen és oszthatatlan valami áll szemben, hanem «mint egységes akaratok fokozatos rendje». Ha az egyén a környezet közös eszméiből merít is, ezeket fokozatosan önállóan dolgozza föl. A család, község, iskola, állam az egyéni és az egyetemes akarat egymásrahatásán alapulnak, azonban energikus és öntudatos koncentracióra való képességénél fogva «a szellem eredeti teremtő erejét» az egyéni akarat képviseli. Ha pedig az egyetemes szellem fejlődésfolyamatában az iniciativa mindenütt az egyéni akaraté, akkor igenis van értelme annak, hogy az egyéni akarat számára normák, objektív erkölcsi célok állíttassanak föl s így az etika is megőrzi a metafizika mellett létjogosultságát,

3. De melyek az objektív erkölcsi célok? Wundt az igazán értékes erkölcsi célokat egyedül az objektív szellemi alkotásokban találja meg, amelyekben részt vesz ugyan az egyéni tudat, de amelyek céltárgya nem az egyes maga (mint az egoizmus álláspontján), hanem az emberiség «egyetemes szelleme». Ez a lelki energiák folytonos növekedésének elve szerint mindig gazdagabb tevékenységet fejt ki. Eszerint Wundt etikai álláspontja nem az individuális evolucionizmus, mely az egyén önnön tökéletesedését tüzi ki, hanem univerzális evolucionizmus, mely a végső célt általában nem a múltó egyes létnek, hanem az emberiség együttes szellemi életének területén keresi. Igaz ugyan, hogy

mindig csak a kiváló halandók elenyésző kis számának adatik meg, hogy az egyetemes humánus célokra közvetlenül törekedjék, azonban ez a törekvés különböző közvetett célkitűzések formájában mindenki, még a legutolsó egyén számára is lehetséges. Így az egyén erkölcsi jelentősége teljesen megőriztetik, egyszersmind objektív ismertetőjelünk is van az egyéni cselekvés erkölcsi megítélésére. Eszerint nem abban áll az egyéni erkölcsiség, hogy a saját érdekünket mások egyéni érdeke mögé helyezzük, hanem abban, hogy az emberi közösség általános céljainak alárendeljük. Az önzetlen (altruisztikus) cselekvés tehát nem mint ilyen erkölcsös, hanem csak annyiban, amennyiben a közös társadalmi és emberi célokat szolgálja.

Amilyen szöges ellentétben van Wundtnak ez a fölfogása az individualisztikus és utilitarisztikus etikai irányzatokkal, oly mértékben közeledik a Kantra támaszkodó idealizmus etikájához. Ez a közeledés már abból a megegyezésből is eleve következik, mely Wundtnak és a német idealizmusnak a szellemről való fölfogása között fönnáll s melyet maga Wundt is hangsúlyozva kiemel. (Etik. I. 1912. V. 1.) Eszerint csak egyetlen etikai öncél tűzhető ki: az univerzális szellemi élet a maga folytonos fejlődésében. Minden egyéb emberi célt csakis erre kell vonatkoztatnunk. A szellemi élet fejlődése pedig természeténél fogva végtelen. Épen ezért az erkölcs nem kodifikálható mindörökre érvényes pozitív parancsok formájában. Az erkölcs legsajátosabb lényege a szüntelen, soha meg nem nyugvó törekvés: a már egyszer elért erkölcsi fok sohasem tekinthető végleges és maradandó célnak.

Wundt egységesítő törekvése azonban nem állhat meg az egyes akaratoknak egyetemes akaratközösségbe való egyesítésénél, mint végső célnál, mert az emberiség maga mulandó. Ezért fölteszi, hogy ez az ideális célkitűzés is, mint minden emberi-erkölcsi eszmény, egy végtelen erkölcsi világrendhez tartozik, melynek hordozójaként az abszolút világalapot, Istent, kell gondolnunk. Ezzel a gondolattal Wundtnál az etikai fölfogás már átmegy a vallás területére, ahol már minden szellemi alkotásnak és ebben megvalósított értéknek abszolút, örök érvényt kell tulajdonítani.

4. Wundt etikájának is megvannak a maga nagy nehézségei. Így elsősorban empirikus módszere. Az objektíve érvényes erkölcsi értékeket népszichológiai, etnográfiai, kultúrtörténeti tényekből tapasztaláulag akarja megállapítani. Ahol pedig elismeri az apriorikus («spekulatív») módszer jogosságát, ezt ott is csak mint a tények összefüggésének kauzális magyarázatát alkalmazza, mintha csak «objektív természetismerésről», nem pedig értékismerésről volna szó. Minthogy így az etika nem egyéb, mint a tényleges erkölcs vizsgálata, ahogyan különböző egyéneknél, népeknél és korokban jelentkezik, Wundt az etikai relativizmus képviselője: "nincsenek magukban, az emberi elismeréstől függetlenül érvényes erkölcsi értékek. Azonban bármennyi érdekes pszichogenetikai és kultúrtörténeti anyagot hordott is össze Wundt, nem vette figyelembe, hogy az erkölcs eredetének és érvényének kérdése két egészen külön dimenzióban mozog. Az eredet kérdésének szempontjából empirikus álláspontja teljesen igazolt: ez a ténykérdés csakis empirikus, de nem apriori módon

oldható meg. Azonban a helyes erkölcsi érték fogalma empirikusan sohasem igazolható; de úgy sem, ahogy látszólag Wundt próbál az empirizmus fölé kerekedni, t. i. «spekulatív módszerrel»), azaz metafizikai magyarázattal, amely megint csak a ténybeli, kauzális összefüggések hátterére vonatkozik. Az értékismerés nem észismerés: logikailag, «spekulatív» sohasem igazolható valamely erkölcsi érték. Wundt nem veszi figyelembe, hogy az erkölcsi értékítételek princípiumainak objektív érvényessége maga tovább már nem bizonyítható. Az erkölcsi értékismerés intuitív fölismerés, melyhez diszkurzíve sohasem juthatunk el. Wundt azonban diszkurzíve próbálja az etikai elveket bizonyos metafizikai előfeltevésekből, az «egyetemes akaratból», «egyetemes szellemből») levezetni s teljesen figyelmen kívül hagyja az értékismerés intuitív természetét. Azt hiszi, hogy a pusztá ész baconi «száraz fénye» mellett az értékproblémát is épügy megoldhatja, mint metafizikájában a létproblémát oldotta meg.

Wundt etikájának a fejlődés gondolata a vezető alapelve. Az evolucionizmus azonban csakis úgy mutathatja ki, hogy az erkölcsi fogalmak fejlődtek, ha már valamit eleve, mint erkölcsöt föltételez, ezt pedig nem merítheti magából a genetikus vizsgálatból (a tények a maguk ténylegességükben egyformán értékesek), hanem csakis saját intuitív értékfölismeréséből. Az erkölcsök és szokások, kultuszok, jogi és társadalmi formák pusztá történetéből sohasem lehet megismernünk, vájjon milyen eszmények és normák tarthatnak igéiét egyetemes kötelezőerőre, milyen értékek értelmében kell életünket formálnunk. A természetes fejlődés törvénye nem esik össze szükségképen az erkölcsi értékek irányával, az erkölcsi akará s egyetemesen kötelező normáival.

Sőt az etikai evolucionizmus legnagyobb nehézsége épen a fejlődés fogalmában rejlik: a fejlődés fogalma meg sem szerkeszthető valamiféle a priori érték mérő nélkül. Haladást a változások sorozatában, tökéletesedést, azaz fejlődést a folyamatok egymásutánjában csakis úgy tudunk megállapítani, ha már megítélési mértékünk, érték mérőnk van. Hogy egy változássort fejlődésnek, azaz értékbeli fokozódásnak minősíthessek, már burkoltan a változásokat valamely értékhez kell mérnem. Ezt az érték mérőt azonban nem meríthetem egyszerűen a történeti folyamatból, mert a későbbi folyamat nem esik össze szükségképen a magasabb értékfokkal, sem az emberektől egyetemesen helyesnek elismert viselkedési mód nem fedi szükségképen az igazán értékest. Wundt azonban ezt nem veszi figyelembe akkor, amikor az etikai öncélt (önértéket) az univerzális szellemi élet folytonos fejlődésében tűzi ki. Vizsgálja ugyan ennek a fejlődésnek metafizikai hátterét, de egészen mellőzi annak az érték mérőnek megvilágítását, melynek alapján az egyetemes szellem kibontakozásának változássorozata fejlődésnek minősíthető. Az az érték mérő, melyet burkoltan a priori föltétel ez, az emberi szellem önértéke.

Aristoteles valamikor a dianoetikus, az ismerésre irányuló erényeket fölébe helyezte az ú. n. etikai, akaraton nyugvó erényeknek: Wundt hasonló állásponton van, amikor a szellemi értékek és javak teremtését tűzi ki az ember legfőbb feladatául s ezzel az értelemnek a tisztán sze-

mélyi, az egyént mint ilyent kielégítő tevékenységét túlhaladva objektív, a közösség, az egyetemes emberi szellem számára való célkitűzéshez jut el. Ezért iparkodik az államnak, a társadalomnak, az emberiségnek túlnyomó jelentőségét az egyes egyének munkájával szemben állandóan kiemelni. Így kapcsolódik bele egyszersmind Wundt etikája Hegel hagyományába. Már Hegel elismerte az egyetemes akarat reális erkölcsi erejét. De Wundt szerint Hegel hibázott abban, hogy csak az egyetemes akaratot tekintette objektív erkölcsi hatalomnak, amelynek az egyéni akarat csupán öntudatlan hordozója és végrehajtója. Wundt az egyén és a közösség viszonyának ezt az egyoldalúságát meg akarja szüntetni, és pedig úgy, hogy az egyéni akaratot megteszi teremtvé s az egyetemes akaratot főntartóvá. Eszerint az, ami a fejlődésben új, az egyes akaratoktól származik s ezt a társadalom teszi a későbbi fejlődés számára használhatóvá s így őrzi meg a szellemi élet folytonosságát. Azonban az egyének nem egyformán teremtők: csak a vezető szellemek szabják meg igazán az egyetemes akarat irányát, az etikai géniuszok, amelyeneket a történet szelleme évszázadonként vagy évezredenként csak egyszer szül. Ezek lendítik előre az erkölcsi életet, amikor az addig csak szunnyadó ösztönöket életre hívják.

Amidőn így Wundt Hegellel szemben a teremtő munkát az egyes egyéneknek tulajdonítja, éles ellentétbe jut a tőle annyiszor s oly erővel hangsúlyozott «egyetemes akarat jelentőségéről kifejtett elméletével. Egy helyütt maga mondja: «Legyen bár az egyes lét még oly gazdag és tökéletes, csak csepp az élet tengerében. Mit jelenthet az ő gyönyöre és fájdalma a világ számára?» Mi e kérdésre nem válaszolunk, hanem hegyében kérdezzük: Hogyan egyeztethető ez össze az egyes egyének iniciatív erejével, az egyetemes akarat számára való produktivitásával? Wundt az egyéni és az egyetemes akarat között összhangot akar létesíteni; vállalkozása azonban titkos dualizmusban végződik, ahol a célokat az egyetemes akarat tűzi ki s az eszközöket az egyes akarat termeli. E dualizmus mellett hol van a helye Wundt etikájában az olyan tragikus ellentéteknek, amelynek az egyes akaratnak a történetileg kialakult egyetemes akarattal való összecsapásából pattannak ki?

Bár elismeri Wundt, hogy a kezdeményező és teremtő erő az egyéni akaraté, de ezt az individualizmust nem fejleszti következetesen tovább: a Wundt-féle etikában az erős egyéniségeknek nem lehet igazi szerepe. Kiindulópontul elfogadja, de célpontul, etikai eszményül nem tűzi ki. Így az etikának lényege az «egyetemes szellem» ködében párolog el.

## VI.

A német gondolkodás tipikus nemzeti sajátosságai Wundt világnézetében fokozott mértékben érvényesülnek: igazi germán szellemű gondolkodó. Az ellentétek kiegyenlítésére való törekvés, a harmónia eszménye: egység a sokféleségben és sokféleség az egységben — mint már többen rámutattak — mindenkor legfőbb tárgya és megoldási formája a német gondolkodásnak. A német filozófia kezdettől fogva az individualizmus és az abszolútizmus, a szabadság és a szükségképiség

egységére és összhangjára törekedett. Az első nagy német filozófusnak, Nicolaus Cusanusnak alap gondolata az összes ellentéteknek Istenben való egysége; J. Böhme miszticizmusa a jót és a rosszat világharmóniává egyesíteni iparkodik; Leibniznak, a *philosophus teutonicus*-nak, minden törekvése a test és a lélek, az anyag és a szellem, a kiterjedés és a gondolkodás, a tapasztalás és a spekuláció, a katolicizmus és a protestantizmus ellentétének kiegyenlítésére irányul, s a *praestabilita harmonia* elvével a világot eleve összhangzónak gondolja; Kant kritizmusának lényege az empirizmus és a racionalizmus kibékítése; az ellentétek legyőzésének, a szintézisnek elve még hatalmasabb motora Fichte, Schelling, Hegel és Herbart gondolatvilágának. Helyesen jegyzi meg egy német gondolkodó, hogy ha az angol a tézis népe s a francia az antitézisé, akkor a német a szintézis nemzete, mert mindig kiegyenlítést keresett az angol individualizmus és a francia abszolútizmus, az angol empirizmus és a francia racionalizmus között.

Wundt hű maradt a germán gondolkodás harmóniára való törekvéséhez; úgyszólván minden alap gondolata az ellentétek kiegyenlítése. A pszichikum és a fizikum szerinte lényegében egy, csak a megismerésük szempontjai különböznek. Elveti a materializmust, de nem csatlakozik a szubsztanciális spiritualizmushoz sem: a kettőt egybekapcsolja az aktualitás és a pszichofizikai parallelizmus elméletében, mely megőrzi mind az anyag, mind a szellem önállóságát. Pszichológiájának legfőbb princípiuma, a teremő szintézis elve, lényegében szintén a harmónia elve. Az egyes tudományok részletismeretével szemben Wundt gondolatmunkája mindig az egész mindenség eszméje felé irányul, a világ, mint totalitás felé tör, mert a rész csak az egész által válik érthetővé, csak az egészben s az egész által kap létezését, életet, cselekvést. Wundt logikájának is főcélja, hogy a tudományos munka e g y s é g é n e k tudatát megőrizze, az egész emberi tudás célját tartva mindig szem előtt; innen az a határozott egyensúly, melyben Wundt logikája a *glóbus intellectualis* két féltekéjét, a természettudományokat és szellemi tudományokat együtt tartja. Jellemző Wundtra a harmóniára törekvés szempontjából a szemléleti és az a priori ismeretnek, az empirizmusnak s a racionalizmusnak kibékítése a kritikai realizmusban; másrészt az okság és célszerűség fogalmainak, a mechanisztikus és teleológiai felfogásnak a szempontok különbözőségére alapított békés egybekapcsolása. Wundt egész metafizikája az immanencia és transzcendencia összhangba hozatala: az empirikusan adottnak gondolati kiegészítése. Ethikájában az empirikus és az apriorikus módszert próbálja egyesíteni: az erkölcsi élet tényeire is akar támaszkodni, de emellett normákat is akar megállapítani; az egyéni akaratnak is eleget iparkodik tenni, de az egyetemes akarat fejlődését is szerephez törekszik juttatni: individualista is, meg univerzalista is. Mindenütt az ellentétek szintetikus egységére, magasabbrendű harmóniájára tör. Milyen sikerrel? — ez a kérdés gondolkodásának alapirányát nem érintheti.

A német gondolkodás másik tipikusan jellemző vonása a metafizikai idealizmus: a világ lényege a szellem. A mindenség nem kész, befejezett való, mozdulatlan dolog, hanem végtelenbe nyúló fejlődés.



Az a létező, amely ilyen módon fejlődik, nem lehet más, mint az előttünk közvetlenül leggazdagabbnak, legértelmesebbnek, legnagyobb értékűnek föltűnő létező: a szellem. A belső világ a német gondolkodók legtöbbjénél nem holt pont, hanem élő forrás, nem mereven kifeszített lap, melyre mechanikusan vetítődnek a tapasztalás betűi, amint Locke tabula rasa-jára vagy Condillac emberszobrára, nem az érzetatomok üres váróterme, mint Hume gondolja, hanem eleven, szervesen belülről kibontakozó teremtő erő, monasz, amelyenné Leibniz a merev szubsztanciát átváltoztatta. A mechanizáló materializmussal szemben a sajátos német gondolkodás **d i n a m i k u s i d e a l i z m u s**: a világ lényege a folyton belülről fejlődő teremtő szellem s ez is az **a k a r a t** formájában. A külső makrokozmosz csak a mi belső mikrokozmoszunk vetülete. Ez az **e v o l ú c i ó s i d e a l i z m u s** — főként voluntarisztikus formában — a német gondolkodás legmélyebb értelme a misztikában, Cusanusnál, Leibniznál és Kantnál, Fichtenél és Hegelnél, Schellingnél és Schopenhauernél. Wundt gondolatának szellemi filiációja ezekhez vezet; maga is többször kiemeli, hogy filozófiájának kulcsa az a törekvés, hogy a kor pozitív tudományos eredményeit a német idealizmus alap gondolataival egyesítse. Idealistának lenni ebben az értelemben annyit jelent, mint a szellem, a teremtő akarat valóságában és méltóságában hinni. Ebben az idealizmusban Wundt nem méltatlan utóda nagy német elődeinek.

*Kornis Gyula.*