

A LÉLEKRE VONATKOZÓ ELMÉLETEK.

Wundt álláspontja.

II. közlemény.

A külvilágban minden szakadatlan levésben, változásban, törté-
nésben van; mint a régi bölcsesek kifejezték: minden folyik, minden
múlik, minden mozgásban van; és a mozgás oly tünemény-sor, mely-
ben egy némely mozzanat többé már nem létezik, több más pedig
nem létezik még. Honnan van mégis, hogy e szakadatlan történésben
levő világot felfogó gondolkodó öntudatunk bizonyos szilárd pontokat,
tárgyakat, egységeket vesz föl, melyek képzeink folyamlását mintegy
megállásra hívják és melyekre képzeink mintegy reá tapadnak? E
kérdésre feleletet a tárgy- vagy dologfogalom kifejlődése adhat. Wundt
mesterileg fejtegeti e fogalomnak fejlődésszerű átalakulását azon pha-
sisokon keresztül, miket feltüntet az egyszerű köznapi tapasztalásban
jelentkező alakjától, mintegy csirájától kezdve a legmesteribb metha-
physikai speculációban előtűnő formájáig. Fejtegetései a következők:
tárgy, tulajdonság s állapot a legáltalánosabb tapasztalati fogalmak;
a tapasztalásra vonatkoznak, nélkülök nincs tapasztalás és tapasztalás
nélkül ők sem létezhetnek. Legfontosabb a tárgy, mert a tulajdonságok
és állapotok mindig tárgyakra vonatkoznak úgy, hogy ez utóbbiak
mintegy szilárd tömeget látszanak képezni, melyek képzeink folyam-
lását megállásra bírják. Azon jelleg, hogy a tárgyak ily támpontul
szolgálnak többi ismeretformáinkra nézve, — erősebb kifejezésre jut
a *dolog* fogalmában. A tárgy ugyanis még arra emlékeztet, hogy ere-
dete a képzelésben van, — a dolognak már független létet tulajdoní-
tunk. A dolog-fogalom legközelebbi jellemvonásait tehát a külvilág
testeitől nyeri, miknél a külső észrevétel kényszere mindenekelőtt ily
független lét elismerését követeli meg. A fogalomnak ezen kezdetleges
alakja azonban a fogalom legabstractabb kifejlődésében is érvényeskedik.
Még a dolog önmiségét (*Das Ding an sich*) illető methaphysikai kér-

désnél is önkénytelenül először a külvilág testeire gondolunk és akarunk nyitjára jönni annak, hogy mik legyenek e testek függetlenül ismereteink érzéki és fogalmi formáitól.

De vajjon melyek azon logikai kriteriumok, miknek következtében eldöntjük, hogy gondolkodásunk számára csakugyan egy tárgy adva van? Egyéb ismertető jel nincs, mint az, hogy a tulajdonságok és állapotok határozott complexuma, csoportozata bizonyos állandósággal együtt van. De ha *csak* a bizonyos tulajdonságok és állapotok állandósága az egyedüli ismerve a tárgyaknak, — akkor ezek teljesen fölöslesznek attribútumaikban s a kezdetben szilárd pont, melyre objectiv ismereteink minden más elemeinek vonatkozniok kell, egy fogalmi fictióvá változik át, melynek eltávolítása után csak azon többi elemek maradnak meg, melyek magukban véve minden ismeretre nézve használhatatlanok. Mit csináljunk ugyanis a tulajdonságokkal és állapotokkal, melyek nem valaminek a tulajdonságai és állapotai? Ezek átváltoznak azzá, a mik a tárgyakra való vonatkozásuk előtt voltak, — pusztá képzetekké.

Ezen eredményt kikerülendő, ősidőktől fogva a philosophiai speculatio azon föltevést találta ki, hogy a tünemények folyása mögött egy állandó lét elrejtve van, melynek ismeretét természetesen sohasem lehet a tapasztalásból meríteni. Annak megfejtésére azonban, hogy azt mégis a dologfogalom alakjában a tüneményekre alkalmazni lehet, azt állíták, hogy azon fogalom transcendens ismeretből származik s vagy a dolgok idők-előtti tökélyetesebb szemléletének egy darab töredéke, vagy pedig a szellemben eredetileg beültetett tudás, melynek eredetéről, éppen azért mert őseredeti, tovább kérdezni nem szabad. Ime! azon nehézségekben, miket a tárgyfogalom magában rejt, találhatjuk föl az indokok egy részét, melyekből a platói eszmék és a régibb rationalismus velünk született fogalmai eredtek, miket Leibnitz előbb kifejlődésre képes csirákká és azután Kant az értelemnek apriori adott functióivá változtatott át. — E kísérletek azonban a csomót a megoldás helyett szétvágják. Előre is lemondanak annak felfogásáról, hogy miként fejlődnek ki a többé-kevésbé változó képzetek complexumából a dolgok, mint szilárd pontok s azért jobbnak tartják előre is az értelem által a képzetek közé bevitetni, nem a dolog fogalmát — melynek egyedül van csak érvényessége a tapasztalásra nézve — hanem az *állagnak* mint állandó és változatlan létezőnek fogalmát. *Mintha azon gondolat, hogy változatlan állagok vannak, az emberek közös kincse és nem inkább egy*

philosophiai nézlet lenne, melyről a gondolkodók rengeteg tömege nemcsak mit sem tud, hanem azzal szemben éppen a legszélsőbb ellenkezésben áll. Mert a közönséges tapasztalás dolgai változók és elmulók. Csak a tudományos kutatás talál egy némely indokot arra, hogy a változó mellett állandót vegyen föl s végre a metaphysicai speculatio, mely e tekintetben a tapasztalati tudományokba is természetesen bejátszik, — ad a dolognak oly absolut formát, melyben mindazt túlhaladja a mi valaha a tapasztalásban adva lehet. Ezen absolut dolog-fogalom, mely állagnak mondatik, a gondolkodás munkája által a tapasztalás dolgaiból jött létre, de a világ semmiféle speculatioja sem tud bizonyítékot felhozni arra, hogy már a tapasztalás dolgaiban benrejenék a philosophia absolut állagfogalma. A közvetlen tapasztalás ugyanis a dolog fogalmának felfogásánál mit sem tud azon változatlan gyanánt adotról, mely a változó tulajdonságokat és állapotokat túléli. Ellenkezőleg, mivel a valóságban a tapasztalás egyetlen dolga sem állandó, a folytonos változás képzete az empiriai dologfogalomnak sohasem hiányzó alkatrészt képezi. A metaphysikai speculatio tehát az, mely a nem változó létet a dolgokba becsempészi, ezekhez hozzá gondolja. Mi akadályozhat meg azonban abban, hogy megálljunk a tényleges változandóságnál? Azt szokták felelni: éppen a dolognak, az egységnek képzete, mely nem felel meg a tüneményeknek a tapasztalásban adott sokaságával. De nem arra utal-e inkább e felelet, hogy a philosophiailag alkotott egység-képzet hamis, mert a tapasztalásba egy oly postulatumot visz be, mely eredetileg benne éppenséggel nincs meg és hogy mindenekelőtt ezen egységképzetet ki kell javítani azért, hogy a tünemények sokaságával való ezen ellenmondás, mely az eredeti tapasztalásban nem jelentkezett, ismét eltűnjék? Tényleg, midőn e tapasztalás a dolgot mint egységet fogja fel, akkor úgy tekinti ez egységet, mely a sokaságot nem ki-, hanem mely azt magába zárja. Nem a változatlanul megmaradót nevezi a tapasztalás dolognak, hanem azt, mi a tünemények folytonos változásaiban összefügg. A jég vízzé olvad, a víz változtatja helyét, alakját és a mennyiben más testeket felold, színét, — a víz gőzzé lesz a gőz ismét esőcseppé és hópelyhekké tömörül,

Mindezen változóság az összekötő gondolkodás előtt mint dolog jelentkezik, — nem azért, mert a tüneményekhez az állag philosophiai fogalmát hozzá gondoljuk, még kevésbé azért, mintha velünk született értesülésünk lenne az anyag állandóságának törvényéről, mint azt a philosophiai állagfogalom némely alakja sejtetni akarja, hanem

azért, mert mindazon jelzett tünemények egy egészsze vannak összekötte.

Természetes, hogy a tünemények nem minden összeköttetése szolgálhat alkalmul a dolog fogalmának alakítására. Erre nézve az első föltétel az, hogy a tünemény saját gondolkodásunktól független legyen, hogy tehát adva, nem pedig tőlünk előhozva legyen. Ez az, mit a testi dolgoknál az érzéki észrevevés kényszere eszközöl, mely reánk nézve a legközelebbi indító okot képezi, hogy kívülünk dolgokat teszünk fel. A második föltétel abban áll, hogy azon tünemények, miket egy dologra kell vonatkoztatnunk, változásuk módja által ép úgy, mint egymással összekötve, jelenjenek meg. Ott lehet tehát csak szó tárgyról, hol egyrészt a tünemények complexuma magát önállóan elkülönzi a többitől, mikkel viszonyban áll és hol másrészt a változások, miket e complexum mutat, állandóan egymásból származnak. A dologfogalom kriteriumai tehát: a dolog térbeli önállósága és időbeli állandósága.

E föltételek azonban nem absolut, hanem csak relativ természetűek. Hogy a tünemények bizonyos complexumának térbeli önállósága és időbeli állandósága mily pontnál lesz elegendően nagy, hogy arra a dolog fogalmát alkalmazhatjuk, — erre nézve általános érvényű szabályokat felállítanunk nem lehet.

Azért, bár a dolgok elismerése határozott ismertető jelek alapján történik is, mégis végeredményileg minden egyes esetben ez elismerés a gondolkodás hatalmi szavára történik. A dolog ismerető jelei ugyanis azon tulajdonságokban állanak, hogy térbeli önállósággal és időbeli állandósággal birnak. De hogyan jutunk ahhoz, hogy a dologra e tulajdonságot reá nyomjuk? A dolgok maguk sohasem kényszeríthetnének erre, ha gondolkodásunknak nem lenne képessége azt, mi neki az elkülönzött észrevevés tényekben adva van, egységes apperceptióban összefoglalni. A gondolkodás e képességet csak öntudatunk egységes természete folytán bírja. Énünknek önállósága és képzeink állandó összefüggése reflexüket bocsátják a kívülünk levő dolgokra. Minthogy az önállóságnak közvetlen kriteriuma, melyet öntudatunkban birunk, gondolkodásunk és tevésünk önkényes természete, a dolgokra nem alkalmazható, úgy ezeknél a térbeli coexistentia közvetett kriteriuma lép föl, mely kriterium előképét bírja saját testünknek gondolkodó énünkkel való coexistentiájában. Így a legközelebbi dolog, mit megkülönböztetünk, saját testünk s a többi tárgyaknál az önállóság és

állandóság azon ismertető jelei után indulunk, miket ezen legközelebbi tárgynál észrevevésünk föltalált.

Nagy érdeme Kantnak, mondja Wundt, hogy a dologfogalom kifejlődésének súlypontját az apperceptió egységébe helyezte, mely alatt nem értett mást, mint gondolkodó öntudatnak önállóságát és állandóságát, miknek segélyével a szükséges objectiv kriteriumok adva lévén, gondolkodásunk azon hatalomszót, a legyen-t kiejti, mely a fogalmat tulajdonképen megvalósítja.

Sajnos azonban, ezen igaz nézet nem akadályozta meg Kantot hogy vissza ne essék azon közönséges, megszokott hibába, mely a dologba az állagot behelyezi. Így nála az állag egy eredeti értelemformává lesz. A helyett, hogy a gondolkodás egységéből a dolog és ebből az állag fogalmát fejtené ki, megfordítva a dolog az állag segélyével szerkesztetik meg.

De itt az a fontos kérdés származik: vajjon saját gondolkodó tudatunknak lehet-e tárgyi természetet tulajdonítanunk, lehet-e a tárgy fogalmát reá alkalmazni?

Wundt szerint igenis lehet és öntudatunk sem lehet más értelemben tárgy, mint a külvilág dolgai. A mily kevéssé helyez ez utóbbiakba a természetes gondolkodás egy «ismeretlen hordnok»-ot, mely a tüneményektől különböző lenne, ép oly kevéssé lát egy transcendens állagot az én mögött, hanem előtte az én a belső dolog, mely a külsőkkel szembeállítatik s mely semmi másban nem áll, mint a képzelés-, érzésben és gondolkodásban. E belső dolgot nevezi a nyelv léleknek. A lélekfogalomnak minden más jelentései, miknek folytán a lélek a belső tapasztalás összefüggésétől különböző methaphysikai állaggá lesz, csak eredményei e fogalom hosszas philosophiai megmunkálásának; ily jelentések előhozására a természetes gondolkodás azonban nem talál okokat. A léleknek, mint methaphysikai lénynek felfogása korántsem a gondolkodás eredeti szüleménye, hanem a philosophiai speculatiók szerzeménye.

Vonjuk össze W. okoskodását. — Szerinte tehát az állag methaphysikai pótlék, melyet a speculatio fejleszt ki a köztudat tárgyfogalmából az apperceptió segélyével. Az állagfogalom fejlődésének minden ágazatában ugyanis, Aristotelestől napjainkig megtalálhatók világos nyomai az én-képzet s a dologfogalom közös befolyásának. E tárgyaknak ismertető jelei ugyanis, a relativ állandóság és a relativ önállóság, absolut természetüvé tételnek s ezáltal a változó tünemények

mögött rejlő, a tünemények szakadatlan változásai számára változatlan hátterek gyanánt szolgáló, az érzéki észrehevés által közvetlenül el nem érhető hordnokok vétetnek föl, melyek, szemben a közvetlen tapasztalás pusztán tüneményszerű tárgyaival, — valóságos tárgyaknak mondatnak. — A tapasztalás tárgyai mindenhol csak pusztán relativ önállósággal bírnak; míg ugyanis az egyik változik, a másik megmarad, hogy a történés további folyamában bizonyos körülmények között a változásnak ő is zsákmányul essék. — A speculatio pedig absolute állandó objectumokat, állagokat vesz föl, mire a motivumokat nem az objectiv tapasztalásban, hanem subjektiv hajlamokban, ösztökélésekben bírja.

Az objective történés megfigyelését a gondolkodó saját öntudatára való reflexió által észlíti ki. — Valamint, a dolog fogalmában az apperceptionnak az appercipált változó tartalmától való megkülönböztetése tárgyiasította magát: úgy határozzák meg az állag fogalmát is a tudatnak alapvető tényei. Az appercipáló én magát ugyanis *egyszerűnek, tevékenynek* és állandónak találja. E határozmányok, midőn az állagfogalomba átvándorolnak, keletkezik az állag egyszerűsége, az állag actualitása és e fogalom azon 3 formája, mely az állagot a dolgok megmaradó lényegének mondja. Az állagfogalom e 3 formájának mindenike azonban az apperceptionnál pusztán relativ előjövő tulajdonságokat absolutokká teszi és így az állagba oly határozmányok csempésztetnek be, melyek a tapasztalást túlhaladják. Az apperceptió a változó képzetekkel szemben relative egyszerű tevékenység, de arra nincs kielégítő okunk, hogy a gondolkodó ént vagy az objectiv állagot absolut egyszerűvé és részekre nem osztható lénynyé tegyük. — Az apperceptiót, mint egy beiső akaratténykedést fogjuk fel s azért hajlandók vagyunk actualitással felruházni az objectiv dolgokat is, a mennyiben kifelé működést hoznak létre. De misem jogosít fel arra, hogy az állagot általán úgy fogjuk föl, mint az absolut ténykedőt és meghatározót, mely a maga részéről semmiféle hatást el nem fogadhat. Végre az apperceptiót mint egyforma és relative megmaradó tevékenységet fogjuk föl és azért indítatva érezzük magunkat az objectiv dolgoknál is megkülönböztetni a változó tulajdonságokat ezek megmaradó hordnokától. De ebben sincs elégséges ok arra, hogy ezen hordnoknak absolut változatlanságot tulajdonítsunk.

Ha már most az állagfogalom absolut határozmányait relativ jelentésükre, a mi ezeket jogosan megilleti, visszaszorítjuk, mi marad fenn? Semmi más, mint a dolog fogalma, a mint azt a köztapasz-

talás már ismerni, t. i. mint egy változó valami, melynek váltakozó állapotai egymással összeköttetésbe hozatnak gondolkodásunk által. Ez azon fogalom, melyre Humenak a substantialitás felett gyakorolt kritikája az állagot tényleg visszavezette. E kritika azon speculativ határozmányok ellen volt intézve, mikkel a tapasztalás dolgai elláttak; természetes volt tehát, hogy ezen határozmányoktól való megfosztás, lehüvelyezés után ismét a tapasztalás dolgai maradnak fenn. A közönséges tapasztalásnak tényleg nincs joga megmaradó állagokról szólni, mert számára semmiféle állagok nincsenek adva, hanem csak változó dolgok.

De mellőzve van-e ezzel az állagfogalom tudományos jogosultsága? A tudománynak kötelessége a tapasztaltak összefüggését megmutatni.

A mennyiben azonban a közönséges tapasztalás fogalmai ezt nem eszközlik, az empiriai tudomány iparkodik azt kivinni és a mennyiben az empiriai tudomány által nyert fogalmak a tapasztaltak általános összefüggését illető feladatot csak tökéletlenül oldhatják meg: a philosophiának kell végtére kiegészítőleg közbelépnie. Itt tehát azon kérdés származik: mennyiben jogosultak az egyes tudományok a szerzett tapasztalatok kiegészítésére állagfogalmakat felvenni?

A tapasztalati tudományok, Wundt szerint, ha nem akarnak lemondani a tünemények összefüggésének megmagyarázásáról, jogosultak felvenni s a mint a tudományok története mutatja, föl is vették mindig a materialis állag fogalmát, mely azonban minden alakjában mindig hypothetikus jellegű volt s az is marad s mely a természettudományok folytonos fejlődése szerint folytonos átalakulásnak, fejlődésnek van alávetve a nélkül, hogy valaha hypothetikus jellegétől megszabadulna. Az lenne az állagfogalom legtökélyetesebb kiképzése, mely a tapasztalás megmagyarázásához szükséges minden előtétet magában foglalna; ez ideálhoz hovatovább közelebb juthat a tudomány végtelen processusában, s bár el nem éri soha, mégis ez ideal követelményét minden vizsgálatában szem előtt kell tartania. A physikai vizsgálódásoknak ugyanis — mondja Wundt, Logik, I. 485 — mindig az lesz feladatuk: a materia fogalmát úgy meghatározni, hogy abból a tünemények ellenmondás nélkül levezethetők legyenek s minthogy általán a materia tulajdonságairól különböző feltevések gondolhatók, mely tulajdonságokból a jelzett összefüggés levezethető, — azért a metarialis substantia fogalmának hypothetikus jellege van. A mennyiben az anyag sohasem lehet tárgya a külső tapasztalásnak, mindig csak azt mond-

hatjuk, hogy ez vagy az a hypothesis jobban megfelel feladatának, mint a másik, vagy pedig csak azt jelenthetjük ki, hogy ez vagy az a hypothesis mint a tapasztalással ellenkező, elvetendő. Sohasem tekinthető azonban valamely hypothesis olyannak, melynél, mint végső célnál, a természetkutatásnak megállapodnia és tovább mennie nem volna szabad s melynél a materialis állag fogalma hypothetikus jellegét tökéletesen elveszítené. Azonkívül e fogalom a causalitást is kiegészítésül kívánja. Mert midőn föltétetik, hogy minden tünemény egy metaphysikai állag működése, azon feladat származik, hogy ezen állagot ugy határozzuk meg, miszerint az az okmagyarázat szükségleteinek megfelelően. Tényleg a materia fogalma is csak e szükségletből származik s ennek következtében csak az okmagyarázat segítségével dönthető el azon kérdés, hogy ezen hypothetikus fogalomnak ezen vagy azon határozott formája megfelelő-e vagy nem?

Ezek után W. fölveti azon kérdést, vajjon lehet-e az állagfogalmat a belső tapasztalásra is alkalmazni? Jogosult-e a psychologia hasonló metaphysikai fogalom képzésére, vagyis az érzetek s képzetek mögött levő oly substratum fölvételére, melynek működései gyanánt tekinthetők a tudat összes jelenségei. Van egy tény, mely ily felvételre kétségtelenül ösztönzi a psychológiát. Ez pedig nem az én üres, tartalmatlan képzetében, melynél el nem gondolható, hogy miért kényszerítene arra, miszerint tőle különböző substratumra következtesünk, hanem azon belső tapasztalásban rejlik, mely a képzetek összes összeköttetésének feltétele: t. i. a képzetek reproductiójában. — A mennyiben ugyanis egy képzet, jólehet már eltűnt a tudatból, ismét megújítható, azért ösztönöztetve érezzük magunkat, összes képzeteink számára egy állandó hordnokot föltenni. — E jogosult föltevést azonban rögtön meghamisítani szokták, midőn az apperceptio változatlan tevékenysége és a hozzákapcsolt énképzet azon hypothetikus substrattal összelegyittetik és azután az utóbbi mivoltára az énképzet tulajdonságai- ból következtetnek. Az én-nek képzete ép oly kevéssé követeli egy substratumnak föltevését, mint akármelyik más képzet. Természetes, hogy ezen elegyítés könnyen történhetik az én-képzetnél, mert az apperceptio ténykedése már a dolog fogalmánál működésben van, és mert egyébként is az állag speculatív meghatározására folyton befolyással volt ugy, hogy az apperceptionnak az állagfogalomhoz való vonatkozása szükségképen felveendő. Azonban abból, hogy ezen fogalom képzésénél a gondolkodó öntudat részt vesz, még koránt-

sem következik az, hogy most már megfordítva a gondolkodó öntudat is egy állagra vezetessék vissza. Ily föltevésnél tévkörben mozog az ember. Az öntudat, a számára adott tárgyaknak gondolkodó átmunkálása folytán arra indítatik, hogy az érzéki dolgok hordozói gyanánt állagokat kell föltételezni. Ezen, a gondolkodásnak tárgyival való kölcsönhatásából származott fogalmat azután magára a gondolkodó alanyra reátapasztjuk, jölehet ez alany közvetlenül bir tudattal magáról úgy, hogy itt teljesen megszűnik azon motívum, mely minket arra késztet, hogy az érzéki látszat mögött ettől különböző, ámbár mindig csak hypothetikus létet tegyünk fel.

Mert sohasem érezheti magát a subjectum indítatva arra, hogy magát és gondolateselekvényeit tüneménynek tekintse. Egyébként is megmagyarázhatatlan lenne, hogy mily segédeszközökkel juthatna a gondolkodás arra, miszerint a saját magának alapul szolgáló állagról valamit mondjon, kijelentsen. Hogy az észrevezés tárgyai a gondolkodás által ilyenmü megmunkálás alá vannak vetve, az teljesen felfogható, mert épen a gondolkodásnak objectumai; de hogy a gondolkodás is ily módon saját magát tárgy gyanánt vegye, hogy saját tényálladékának közvetlen bizonyossága helyére egy hypothetikus tárgyat tegyen, — az teljesen kivihetetlen gondolat. — Ha ennek daczára mégis oly sokszor felmerül e gondolat, az csak azon befolyásból érthető, melyet már a naiv tudatban is az objectiv világ a subjectum önmegítelésére gyakorol. Azzal, hogy ez utóbbi azon képzetből indul ki, hogy ő objectum is egyszersmind a más gondolkodó subjectumok számára, kezdi meg magát maga előtt is objectumnak tekinteni és úgy vélekedik ezután, hogy mindazon határozmányok, miket gondolkodásában érvényeseknek talált a külvilág tárgyaira vonatkozólag, most már ezeket ismét ezen alany-tárgyra is alkalmaznia kell. A mythologia gondolkodás, mely az állagokat testi dolgoknak tekinti, e szerint a saját lelkét is mint testi dolgot a testben tételezi föl. A speculativ psychologia ennek helyére egy psychikai pontot vagy monast tesz és miután így az állagfogalom a tárgyaktól a subjectumba átvándorolt, — a tárgyaknak is a maguk részéről az ez által előállott szükségletekhez kell alkalmazkodniok. Mindezen speculativ törekvések azonban azon egyszerű megjegyzéssel mellőzhetőek, mely szerint jellehet a tárgy a gondolkodás számára közvetve van adva, a mennyiben az észrevezés csak egy adottságra mutat, melynek közelebbi meghatározása a gondolkodás feladata, de a gondolkodó subjectum önmagának

közvetlenül van adva úgy, hogy itt annak valamiféle substratuma után kérdést felvetni nem lehet.

Azonnal jelentkezik azonban a kérdés azon pszichologiai jelenségeknél, melyek azon legközelebbi objectumok gyanánt szolgálnak, mikre a gondolkodás tevékenységét irányíthatja, t. i. a képzeteknél s azok associatív összeköttetéseinél. De ha megvizsgáljuk, vajjon a belső tapasztalás függetlenül a külsőtől képes-e alapot szolgáltatni a belső észrevevés állagának hypothetikus feltevéséhez? — úgy az eredmény csak negativ lehet. Successiv képzeink és érzeteink összefüggéséből soha sem lehet egyebet kihozni, mint azt, hogy ezen összefüggés számára egy substratum fölveendő.

Belső tapasztalásunkat azonban sohasem tekinthetjük a külsőtől elkülönötten, mert egyrészt a pszichologiai jelenségek vizsgálása mindig kísérő testi functiók jelenlétére vezet, másrészt képzeink a külvilág tárgyaira vonatkoznak és ezen vonatkozástól nem abstrahálhatunk anélkül, hogy a képzetek lényeges tulajdonságait meg ne szüntetnők. A külső tapasztalásnál legalább egyelőre teljesen abstrahálni lehet e jelzett vonatkozástól, a midőn képzeinket a tárgyak gyanánt vesszük. Tényleg ez azon út, melyen a természettudomány halad s mely ezt a materialis állagfogalom megállapításához segítette. A belső tapasztalásnál azonban ilyenmü abstractió megkísérlése okvetlenül oda vezet, hogy a belső tapasztalás tényeit minden határozott tartalom nélkül, tehát az apperceptio tiszta ténykedését kiragadjuk és azután abból a lélek lényege felől kijelentéseket nyerni törekedünk. W. fejtegetéseinek összeredménye abban áll, hogy azon törekvés, mely belső tapasztalásunk végső alapja, öntudatunk és akaratunk tényei számára egy oly substratumot akar felvenni, melyet hasonló jelentőség illetve meg, mint a külső tapasztalásban az állagfogalmat, — csalódáson alapszik. — Az állagfogalom a belső tapasztalásban csak a psycho-physikai jelenségek területén bir a törvényes alkalmazhatás jogával, vagyis a belső tapasztalásnak egész materialis tartalmára alkalmazható, mely egyszersmind mindig physikai jelenségektől is kísértetik. De itt sem lehet arról szó, hogy pusztán a belső tapasztalás alapján alkottassék meg az állagfogalom, hanem képzeink substratumát egyszersmind a kísérő physikai jelenségek substratuma gyanánt is kell tekinteni, így a feladat a materialis állagfogalom olyatén kiegészítésében áll, mely ezen állagfogalmat egyszersmind alkalmassá teszi arra nézve is, hogy a physikai jelenségeknek is alapjául szolgálhat. Az ekként kiegészített állag-

fogalom azonban korántsem veszíti el eredeti jellegét: megmarad hypothetikus feltevésnek, melyet a psycho-physikai történet összeköttetéséhez hozzágondolunk, hogy a belső tapasztalás objectiv alpjáról számot adhassunk. — De korántsem lényege a valóságnak, korántsem a dolog önmisége, «das Ding an sich». A psycho-physikai történetre kiterjesztett e fogalomra is vonatkozik azon megjegyzés, hogy az állag azon forma, melyben gondolkodásunk a tapasztalási motívumok ösztönzésére a számára adott tárgyakat, de soha sem önmagát appercipálja, és hogy ezen, a gondolkodás és a tárgy kölcsönhatásából eredt fogalom — éppen ezen eredete folytán — a dolgot csak úgy jelöli, a mint az számunkra létezik.

A psychológiának, mondja W., mint minden magyarázó tudománynak, szüksége van egy vezérlő föltevésre; e tekintetben alapproblemáját képezi azon feladat, hogy a lélek fogalmát úgy határozza meg, miszerint az a tünemények megvilágítására alkalmas alapul szolgáljon. — Minthogy pedig már tagadólag eldöntetett ismeretelméleti okok alapján azon kérdés, vajjon a psychologia jogosult-e egy állagfogalomnak oly értelmű képzésére, mint azt a természettudomány teheti, — most még hátra van azon methodologiai kérdés vizsgálata, vajjon a különböző lélekfogalmak mily mértékben bizonyultak hasznosáknak a szellemi tények vizsgálatát és összeköttetését illetőleg? E fogalmak W. szerint, két alapformában jelentkeznek. Az egyik a *substantialis*, a másik az *actualis* lélekfogalom. Az első formában jelentkeznek mindazon teoriák, melyek a psychikai tényeket mint valamely hypothetikus substratumnak, egy materialis vagy immaterialis állagnak nyilatkozatait fogják fel, míg a másik azon nézeteket foglalja magában, melyek szerint a szellemiség tiszta actualitásban, vagy közvetlenül magában a szellemi élet nyilatkozataiban áll.

A lélek substantialitásának felvétele methodologikai tekintetben a materialis állagfogalom analogiájára támaszkodik. A külső s a belső tapasztalás szerint, két állagot, materialist és immaterialist különböztet meg ez álláspont. Ez utóbbi állagnak negativ jelzése már tanuskodik eredetéről. Még inkább tanuskodnak erről a substantialis lélekfogalom egyes alakulatai. Demokritnál a lélek a legmozgóbb atomokból áll, Descartesnál egy ki nem terjedt, de a térben határozott helyet elfoglaló lénynyé lesz. Az atomnak, mint részekre nem osztható térbeli állagnak fogalma tehát itt is érvényeskedik. A Descartes-féle lélek a gondolkodás tulajdonságával ellátott materialis anyag. — Materialis

természetét még azáltal is elárulja, hogy a testi állagokkal mechanikai kölcsönhatásban kellene állania. — Később a substantialis theoria idealistikus reformhoz vezetett. Hogy a léleknek szellemi természetét megmentsék, szellemesíték az anyagot. Így keletkezett a Leibniz-féle monas, melyből az összes újabb csekély eltérésű pszichológiai nézetek származtak. Az idealistikus alap gondolat következménye ugyan arra vezet, hogy a materia egy oly fogalom, mely tudatunkban keletkezik s mégis mint a fellépett lélekfogalom különböző alakulatai mutatják, magát a tudatot oly állaghoz kapcsolják, mely forrását kézzel foghatólag a testi tünemények fölötti reflexióban bírja. — W. szerint mindezen lélekfogalmaknál különösen a materia constantiájának, megmaradáságának képzete az, melyből a lélekállag egyes alakulatai származnak. Így van ez különösen Herbartnál is. Azon körülmény folytán, hogy az el nem múltó lélekállag mögött tulajdonképen a materia constantiájának, a természeti jelenségek felfogásánál jó szolgálatot tevő elve van elrejtve: — a szellemi élet kifejlődésre nem képes, pusztán mechanizmussá dermedtetik s azért a leghatározottabb érv — mondja W. — ezen idealisált materialismus ellen az, hogy ez irány a szellem felvételét csak úgy mentheti meg, ha azt egyúttal értéktelenné teszi. Nem is csodálkozhatunk, ha az állagtheoria a szellemi történések megmagyarázását illetőleg a hozzákötött várákosásoknak nem felel meg. Igaz ugyan, hogy Descartes-, Leibniz- és Herbartnál értékes pszichológiai megjegyzésekre bukkanunk, de a két elsőnél e megjegyzések éppenséggel nincsenek összefüggésben monadologikus nézeteikkel. Herbart az egyedüli, ki megkísérlé metaphysikai alapfogalmainak a belső tapasztalás theoriájává értékesíteni, de e kísérlet azt mutatja, hogy valódi magyarázat helyett tulajdonképen csak külső analógiákat hozott létre s sehol sem találunk valamely belső szükségre, vagy kielégítő empiriai bizonyítékra, mely igazolná, hogy p. o. az ő képzelt mechanikája csakugyan a pszichikai történéssel egybeesik. A Herbart által alkalmazni megkísérelt mechanikája a képzeteknek, pusztán, fejlődésre képtelen formalismus, mely a szellemi élet gazdaságára természetellenes kényszerrel akar reáerőszakolni. Ezért érthető, hogy Herbart utódainál — iskolájának szűk körét kivéve — a substantialis eszme mindinkább csak egy methaphysikai dísz czégerre válik, melyet csak akkor rántanak elő, ha azt hiszik, hogy az ethikai követelményeknek ez uton eleget lehetnek, a melyet azonban a sutba dobni szoktak, ha a pszichológiai tapasztalás mélyére akarnak hatolni.

A lélek actualitásának theoriája kifejlődésében mindaddig megakadályozva van, míg mellőzve nem lesz a közönséges tudat azon naiv képzete, hogy a külvilág a gondolkodó subjectummal egyenértékű realitással bír. E felfogásban a szellem legfőlebb azon fokig emelkedhetik, hogy mint Anaxagoras *νοῦς*-sa, vagy Aristoteles entelechiája a materia éltető és formát adó elvévé lehet. E felfogást kell éppen a psychológiának megdöntenie s egyik főfeladata megmutatni, hogyan fejlődik ki bennünk bizonyos elemi, szellemi jelenségekből, érzetektől a külvilág képzete. Természetes, hogy e czélből bizonyos föltevésekre van szüksége a psychológiának azon objectiv behatásokról, miknek tudatunk képzetalkatásaiban kitéve van és a materialis állagról való ilyen föltevések ellenmondás nélküli megalkotásában együtt működik a természettudománynyal. De ez által korántsem válik ezen állag szellemi tevékenységünktől független valamivé. Az eredeti képzet közvetlen eredménye lévén tudatunk jelenségeinek, — a külvilágnak így előállott fogalma is gondolkodási processusunknak szövevényes productuma. — Azért teljesen felfoghatatlan, hogy a szellemre, mely bizonyos gondolkodásunk kifejlődésében előtérbe lépett indokok folytán képzeteinek tárgyaira vonatkozólag az állag fogalmát megalkotja — most a szellemre ugyanezen fogalmat mi joggal alkalmazhatjuk. Szellemi jelenségeink számunkra közvetlenül vannak adva, nem mint változatlan tárgyak, hanem mintegy szakadatlan történés, mely képzeteiből a dolgokat szülemli, de maga sohasem válik dologgá, tárgygyá. — Azért a pszichológiai fejtegetéseknél csak annyiban van szükségünk a substantialis alapra, a mennyiben azoknál egy külvilágnak és az ettől tapasztalt behatásnak kérdése jó elő, s ekkor is mindig csak a külső tárgyakra alkalmazható, de sohasem az alanyra, mely e tárgyakat képzei. Így az érzéki észrevések megmagyarázására szükségünk van az érzékszerveinkben előtűnő physikai processusra, a reproductiók és associatiók megfejtésénél pedig központi szerveink hasonló processusára. Már ezen psycho-physikai jelenségeknél is a pszichológiai oldal a határozott törvények szerint folyamló szellemi történés fogalma alá esik teljesen és a jelzett érzéki elemekből felépült összetett szellemi jelenségek elemzésénél, a szellemi dologfogalom értéktelen hozzáadás, melyet a szellemi törvények megmagyarázására használni nem lehet. — Mert e magyarázat mindenütt csak abban áll, hogy a történés honyolultabb formái miként alakulnak az egyszerűbbekből és hogy a mi ténykedő énünk, melyet szintén csak mint tevékenységet

ismerünk, miként értékesíti végtére egységes czélokká a szellemi történések összes formáit. *Az egyszerű érzéstől az öntudatos logikai gondolkodási tényig itt minden tiszta tevékenység.* De folytonosan hajlandók vagyunk összevegyíteni a külső világ felfogási álláspontját, mely a képzeteket szellemi eredetükre nem tekintve fogja fel, a pszichológiai állásponttal, mely előtt a képzetek voltaképen mint szellemi tevékenységek bírnak jelentőséggel. Minthogy azonban ennek daczára nem tudunk szabadulni azon nézettől, hogy a képzetek nem dolgok, hanem tettek, azt véljük, kivezető utat, szellentűt találunk, ha azokat mint egy változatlanul megmaradó állag tényeit fogjuk fel. — Valamely tény nem lehetséges tevő, cselekvő lény nélkül; azonkívül tudatunk, mivel megmaradó, egy állandó alapot kíván.

Tényleg e két argumentum játksza az állagfogalom mellett a közönséges közvéleményben ép úgy, mint igen sok philosophiánál a főszerepet. Mindamellet csak azt bizonyítják, hogy mily mélyen megvan gyökeresedve a materialis dologfogalom a szellemelekben. Hogy minden tény ténykedő objectumoktól származik, physikailag szólva, teljesen jogosult. — De valójában csekély meggondoltság is elég ahhoz, hogy belássuk, miszerint pszichológiai szempontból valamely tárgy képzete mindig a képzelés tényéből ered. Nos tehát e tényt ismét egy cselekvő alanyra kellene visszavezetni. De hol és hogyan van ez számunkra adva? Tényleg magában a képzelés tényében. A kettőnek elválasztása *hintajáték* a reflexivfogalmakkal, miket először az alany és állítmány kategoriában egymástól elválasztunk, hogy azután nekik realis különbséget is tulajdonítsak. — Mintha ama logikai kategoriák egyebek lennének, mint gondolkodásunk segédeszközei, mik közel fekvő okokból a külső tapasztalásra való alkalmazhatóság végett képeztettek, mikből azonban, nagyon természetes, hogy a valódi létre a legkisebb következtetést sem lehet vonni.

Hasonlóan hibás a másik következtetés is, mely a folytonos öntudatból ennek állandó alapjára következtet. Az öntudat nem existál a tudatos tényeken kívül és ez utóbbiak, mint ilyenek, s nem mint tárgyak vannak adva. Egyébként itt az előzmények sem helyesek. Öntudatunknak ugyanis legkevésbé van azon constantiája, mely az állag föltevéses állandóságának vagy legalább az empiriai dolog relativ állandóságának megfeleljene. Ellenkezőleg benne, éppen azért, mert számunkra csak tényeiben van adva, minden folyamrásban van; benne mi sem állandó. Belső létünknek nem állandóságán, hanem inkább változásai-

nak folytonosságában rejlik tudatunknak azon összefüggése, melyet mint az én egységét jelöljük. E folytonosság psychologialilag a belső jelenségek változatai között egyformán működő *apperceptió tevékenysége* által közvetítettik. Minthogy azonban az apperceptió ismét csak mint tevékenység van adva számunkra, elesik minden motivum arra nézve, hogy tudatunk ezen alapja mögött, mely maga a tiszta tevékenység, még egy ettől különböző substratumot vegyünk föl, mely ezenfelül még a változhatatlanságnak a szellemi élet összes tényeivel ellenkező jellegével is bírna.

Ki az állandó materialis atom hasonlóságára állandó lélekállagot tesz föl, az nem vonhatja ki magát az alól sem, hogy az energia megmaradásának törvényét a szellemi tevékenységre is alkalmazza, ha csak oly kiegészítő eszközökhöz nem akar folyamodni, mik az eredeti föltevéseket ismét lerontják. A szellemi kifejlődés tényei eléggé megmutatják, hogy számukra éppen ezen elv ellenkezője áll. Itt az erély megmaradásának törvényével szemben a szellemi energia határtalan újjáteremtésének, a szellemi folytonos növekvésnek törvénye uralkodik, mely csak a szellemi élet érzéki határozottsága folytán szenved bizonyos akadályozásokat.

Ezekben volt szerencsénk W. álláspontját a lélekről előadni. W. tanai bő anyagot nyújtanak a gondolkodásra azoknak is, kik tanainak végeredményével megelégedve nincsenek s különösen azoknak, kik a régi methaphysika körében leledzve annyira beleélték magokat a lélekállagról alkotott szilárd meggyőződésükbe, hogy az állagra és a lélek állagára vonatkozó ily irányú ellenvetésekről, milyenek W. műveiben található, nem is álmodtak s kik — ha meggyőződésük talán ingadozni kezdett — folyton csak a régi ellenvetéseket tartották szem előtt; ezeket czáfolgatták az által, hogy a régi érveket, a régi fegyvereket kitatarozták, kicsiszolták.

Dr. Buday József.