

A LÉLEKTAN ISMERETELMÉLETI ALAPJAI.

Első problema. A test és lélek viszonya.

I.

A ki a lélektani kutatásoknál jelenleg használt módszert tekinti, könnyen azon véleményt formálhatná, mintha az egykoron e tudomány terén dúlt viták véglegesen megszűntek volna, mintha az, a mit közönségesen positivismusként neveznek, az egykori metaphysika tanait diadalmasan visszaverte volna s képes lenne egymagában a lélek mysteriumai számára az elégséges magyarázatot megadni. Mert a merre csak tekintünk, mindenütt az objectiv módszert és álláspontot halljuk hangoztatni. Agyvágások, az agy functióinak kísérleti vizsgálása, pathologiai esetek részletes és pontos megfigyelései, lelki tüneteknek hypnosis útján való mesterséges előállítása, az állati lélekre, mint magyarázóra, való hivatkozás. a léleknek embryologiai szempontból való vizsgálása, statistikai összeállítások, psychometriai buvárlatok (az objectiv módszer leleményes tovafejtésével); — ezen és hasonló tünetek uralkodnak ma a lélektan terén s már ismételt hallottuk nagy psychologusoktól az éppen ezen kérdésben nem illetékes Comte Ágostnak azon tételét: hogy a belső megfigyelés módszere értéktelen, czéltalan, sőt képtelen s hogy a lélektan egyedül akkor fog zöld ágra vergődni, ha amaszt elejtve az objectiv megfigyelés módszerét veszi át a természettudományoktól.

És mégis a milyen közelfekvő, épp oly elhirtelenkedett volna azon következtetés, mintha a lélektan összes traditióiról lemondott volna, mivelhogy jelenleg a psychophysikai tünetek terén lázas tevékenységet fejt ki. Jelenleg, mondhatnám, ez a divat, még pedig egészen jogosult, eredményekben gazdag, a jövőre nézve áldást ígérő divat. De csak a felületes vizsgáló mondhatná, hogy ezen új divat mellett a régi kihalt, vagy hogy a régi divat egészen helytelen és czéltalan lett volna. Megfélemlítve az új irány ezerszeres adatai által,

megingatva a metaphysikába vetett túlságos bizalmában, tanácstalanul áll a régi irány az újjal szemben; — de hallgatása nem a végleges lemondást jelenti, hanem csak azt, hogy még nem talált formulát, melyben a maga álláspontját napfényre került tényekkel kibékíthetné s a tömérdék új tapasztalatot a maga gondolatkörébe beilleszthetné. Mert arról ugyan végleg le kell mondani, hogy az egykori metaphysikai alapok ez új tényekkel szemben megállhatnának vagy talán új erőre kaphatnának. A lélek egyszerűsége soha többé nem fog tudományostétel számba menni; a szellemnek pusztán öntudatos voltát azon számtalan adattal szemben, melyekben a nemtudatos szellemi tevékenység tagadhatatlan, okvetlenül el kell hagyni; az idegrendszernek anatómiai és physiologiai természetétől a lelket elszakítani soha sem fog többé sikerülni; hármias alaptehetsége sok, minőségileg egymásból le nem vezethető, tevékenységre oszlik szét; — mind ezek többé meg nem változtatható tények, a melyeket az új lélektan kénytelen lesz a maga keretébe felvenni s a melyek régi szabású, kinőtt öltözékét okvetlenül szétrepesztik, mert abba bele nem férnek.

De éppen ezen tényállás igazolja a régi lélektani elvnek szükségességét. A ki a lelki életet nem a korlátolt specialista, hanem a philosophus szemével nézi, az nem fogja elhinni, hogy a jelenkori lélektani irány, módszerével és eredményeivel együtt, az egyedüli és végleges irány; nem fogja hinni azért, mert az összes lélektani részletek mellett mindenkor szükséges lesz a szellemről valami összképet alkotni, mely az egyébként értéktelen és holt adatokat az öntudattól átlengett szellem egységének megfelelő egységes képpé egyesíti. Akármilyen legyen ezen egységes kép, — megalkotása elkerülhetetlen; s ha szánt szándékkal ellenezné is valaki (nehogy pl. az objectív módszer alkalmazásában akadályozza), megalakul az magától, önkénytelenül, feltartóztathatlanul, — mert a szellemnek synthetikus természete végzettszerű szükségképeniséggel ez irányban hajtja értelmi tevékenységünket. Mihelyest pedig a részszerűről az egészre irányúl az elme, azonnal örök jogaiba lép vissza a régi lélektani irány, — a speculatio. Képzeljük a lelket organismusnak, mint a milyen a test; képzeljük még ennél is bonyodalmasabb gépezetnek; vagy értsünk alatta szellemi atomust; vagy gondoljuk, mint pl. Hume, képek sokaságának stb. — valami összképet kell róla alkotnunk magunknak s ez már speculatio.

Kétségtelenül egy ilyen új speculativ kép lesz a mai kor lélektani kutatásainak is eredménye; oly kép azonban, mely az egyoldalú, abstract, metaphysikai (vagy a mint jobban szeretik mondani: «rationalis») lélektannak képétől bő tartalma, alapossága, benső mély összefüggése és kivált *positiv* volta által lényegesen fog különbözni. S ha azon lehetőségeket tekintjük, melyek ezen megszületendő kép számára nyitva állanak, könnyen beláthatjuk, hogy számuk nem végtelen, bőségük nem kimeríthetetlen. Ismeretünk anyaga, bár változatosság tekintetében végnélküli lehet, forma tekintetében, melyben az ismerő elme előtt feltűnik, nagyon korlátolt határok között mozog; mert *ismeretünk* formáiba kénytelen beilleszkedni, a mi ép úgy a lélekről, mint a többi ismereti tárgyról áll. Ismeretünk formája pedig csekély változatosságot mutat s azért alig tévedne, a ki azt mondaná, hogy a jövőbeli elméletnek csak két formája lehet: az atomistikus vagy az organikus; a lelket vagy pontnak vagy continuumnak kell felfogni s vagy egyszerűnek vagy organikusnak. Az ismeretnek több forma nem áll rendelkezésére.

Hogy e formák melyike lesz a megfelelő, azt a tények döntenek majd el. Bármelyiket öltse azonban magára, — a felett, hogy ezen forma a tényekhez illik-e vagy nem? egy magasabb forum fog itélni. Ezen forum vizsgálja: vajjon mit rejt magában az atomus? mit a continuum? gondolható-e és milyen alakban mind a kettő? S ha a lélekre alkalmazzuk a szervezet fogalmát, a kérdés újra az lesz: mit jelent a szervezet? hogy értendő az egységes egésznek és a részeknek vagy momentumoknak viszonya? Továbbá, ha a lelki tüneményeket tüneményekül fogjuk fel, előáll a kérdés: mi az a lényeg, melynek ezek tüneményei? Azaz ott áll a lényeg (substantia) problémája, melynek egyfelől formaiságát kell érteni, másfelől mivoltát. Mivolta rávezet az erő fogalmára, mely anyaghoz van kötve s a lélekről nem lehet világos és ellenmondás nélküli képünk, a meddig az erő és anyag jelentését s a kettőjük közt fenforgó viszonyt ellenmondás nélkül meg nem fejtettük.

És ha mindezekkel rendbe jöttünk, és a lelket mint tapasztalati valóságot tekintjük, akkor a testi alakhoz kötve találjuk s azon kérdés előtt állunk: milyen viszony van közöttük? A rendes felelet az, hogy: oki viszony. De miként értsük meg a test és lélek közti okviszonyt, ha magát ezen törvényt ellenmondás nélkül nem értjük? ha annak jelentését igazi velejében meg nem vizsgáltuk s alkalmazá-

sának határai iránt tisztába nem jöttünk? Lehet-e általában remé nyünk, hogy a lelki életet magát, elkülönítve a testi tünetenyektől, megértsük, ha a lélek egyes tevékenységeinek kölcsönhatásáról világos képet nem alkottunk magunknak?

A lélektan ennél fogva kétségtelenül minden lépten-nyomon magasabb problémákra utal, melyekkel rendben kell lennünk, mielőtt a lélektanról, mint tudományról beszélni mernénk. Ezen problémák egyfelől 1. a *tér*, melyben a lélek is van, 2. az *idő*, melyben a lélek tevékenységei is lefolynak, 3. a *lényeg* és tulajdonságai, az atomus és continuum, egység és többség problémája, 4. az *erő* és *anyag*, 5. az *organismus* vagy *cél* problémája. Mindezek pedig ismeretelméleti kérdések, melyek *nem mint metaphysikai hatalmak*, hanem *mint az ismerés alapjai* folynak be a lélektan tudományos megalakulására.

Ámde ha a lélektannak összefüggése az egyes ismeretelméleti kérdésekkel kétségtelen, akkor világos, hogy azon *állásponttal* is össze kell függnie, mely az ismeretelmélet számára az egyedüli. Lehetetlen, hogy a lélektan magában következetesen összefüggő, rendszeres, alapjaiban megingathatlan tanfejlemény legyen, a meddig az ismeret oly fokán foglal állást, mely ama főproblémákat megfejteti és ellenmondásaiktól megtisztítani nem bírja. A realistikus álláspont tarthatatlansága, a metaphysikainak lehetetlensége a lélektant is folytonos hullámszóba sodorja s minduntalan kénytelen lesz lábát váltogatni, a meddig ily ingadozó alapon készül megállani.

A ki már most mindezeket átolvasva, azzal állana elő, hogy a lélektan, mely ilyen, problémákra támaszkodik, a metaphysikai lélektannak egy sarja vagy változata, — annak egyelőre csak azt kívánom megjegyezni, hogy a metaphysikát nem tartalma, hanem álláspontja jellemzi. Ugyanazon fogalmakat, miket mi itt felsoroltunk, a metaphysika is fejtegette, — de mint *valóságokat*. Mihelyest erről lemondunk, a nevezett fogalmak fejtegetése nem metaphysika, hanem ismeretelmélet vagyis az elmének önmaga előtti számadása arról, hogy milyen módon s mely tényezőkkel alkotta meg a maga ismereti világát. Ily értelemben szükségképeni tan az ismeretelmélet s bátran gnosishnak, az álláspontot gnostikusnak lehet nevezni. Mindezekből pedig tanulságképen az következik, hogy a lélektan, *positiv alapjainak megsértése nélkül is*, magasabb színvonalra emelhető, mint a milyenre azt a pusztán empiriai positivizmus képes emelni, — következik az, hogy a lélektan ismeretelméleti alapjának fejtegetése ép oly *positiv*

feladat, mint az adatok beszerzése, — következik egyszóval az, hogy az adatok *magyarázata* a lélektan empiriának betetőzése, még pedig egészen pozitív természetű, a mennyiben adott tényeken túl nem terjeszkedik s csak azokat egymással összhangzásba hozni iparkodik. A lélektani magyarázat pozitív magyarázatnak marad, ha a külső datumokon túlhalad is, — mert biztos, pozitív alapja az öntudatban van s annak fundamentalis funkcióiban.

II.

Mennyire fontos a lélektanra nézve nemcsak általában az álláspont, melyről a tényadatokat tekintti, hanem részletesen azon problémák megfejtése is, melyeket az imént felsoroltunk, — azt kivált két problémán láthatjuk, melyek a lélektanra nézve döntő fontosságúak, t. i. 1. a test és lélek és 2. a lélekegység és tevékenységeinek sokasága közt fenforgó viszony problémája. Egyfelől az ismeretelméletnek majdnem minden problémája lép fel a két kérdés megfejtésénél, kiváltképen a lényeg, az erő, az anyag, az oktörvény és cselekvés, a cél problémái s a kérdést annyira bonyodalmassá teszik, hogy minden elmélettel daczolva, megfejtésük mai napig sem sikerült; másfelől bebizonyúl itt is, hogy, ha az álláspont kritikailag igazolvá s tisztázva nincsen, a problémák megfejtése lehetetlen. Mert ezen kérdéseknél is, mint minden egyéb ismereti kérdésnél, úgy vagyunk, a mint Kant a tiszta ész kérdéseiről ismételten hangoztatta: hogy t. i. az ész mindazon kérdésekre képes és kénytelen is megfelelni, a melyeket maga állított magának.* Ismereti tárgyaink ugyanis csak belső képek alakjában ismeretesek; ezen képeket mi magunk alkotjuk; lehetetlen azért meg nem fejthetnünk azt, a minek előllítása a mi ismereti tehetségünktől függött. A mit ugyanis ezen tudattényeken túl mint ismereti valóságot keresünk, az pusztá illusio, s az illusiót ép úgy, mint a való adatokat a szellem ismerő tevékenységéből lehet és kell megfejtteni. Ha azonban a tényállást meg nem hamisítjuk, —

* *Kant*. Kr. d. r. Vft. 3. k. 505. l. «Gar keine Frage, welche einen der reinen Vernunft gegebenen Gegenstand betrifft, ist für eben dieselbe menschliche Vernunft unauflöslich, u. kein Vorschützen einer unvermeidlichen Unwissenheit u. unergründlichen Tiefe der Aufgabe kann von der Verbindlichkeit freisprechen, sie gründlich u. vollständig zu beantworten; weil eben derselbe Begriff, der uns in den Stand setzt zu fragen, durchaus uns auch tüchtig machen muss, auf diese Frage zu antworten, indem der Gegenstand ausser dem Begriffe gar nicht angetroffen wird (wie bei Recht u. Unrecht).

akár önkénytelen ismereti mechanizmusnak, akár megrögzött előítéletek nyomása alatt, — akkor a megoldást lehetetlen meg nem találni (szemmel tartva mindenkor az emberi ismeret határait).

A *test és lélek közti viszony* kérdése is, önkénytelenül és előítéletek nyomása alatt történt elferdítésen ment keresztül. Rövid pillantás e kérdés történelmi fejlődésére igazat ad állításunknak s rávezet tüzetes teendőnkre is.

Az első, a mit az ember őskori állapotában észrevett, minden esetre saját magának fáradsági és erőérzetei valának, valamint ellenfeleinek teste. Miként jutott arra, hogy magában lelket tegyen fel, arról valószínű feltevéseket az őskorra vonatkozó művekben bővebben találhatni; * tény, hogy ezen «lélek», melyre belső állapotait vonatkoztatta, előtte nem volt szellemi, hanem (bár csak kivételesen) látható «finomabb» test, minek folytán az első dualizmus csakugyan materialistikus volt. Így fogták fel azt még a régibb görög philosophusok (Herakleitos, Empedokles, Demokritos) s így találjuk az egyházi atyák közül Tertullianusnál.** Az ember egységes valóján észlelt tevékenységek helyes felosztása már nehezebb volt és lassabban haladt; még Aristotelesnél a táplálkozás (θρεπτική) ép úgy tartozott a lélekhez, mint az érzéki észrevét (αἰσθητική), a mozgás (κίνησις), a vágy (θυμός) és a gondolkodás (νοῦς) és ezen határvonást a scholastikusok két legnagyobbjánál Albertus Magnus- és Aquinói Tamásnál is találjuk, sőt 1311-ben a Viennei concilium ezen határvonást dogmává emelte. Lassanként azonban előtérbe lép a νοῦς, a gondolkodás, az öntudatosság; s a mint ezen tulajdonságot a szellem lényegéül hirdetni kezdték, a test és lélek viszonya teljességgel megváltozott. Descartes tanában ezen kizárólagosság már annyira ki van hegyezve, hogy a test és lélek különbségét tovább hajtani nem lehetett s az egységes embert két egymással meg nem férő valóságból állónak kellett gondolni. Ezen túlzott ellentét számos megfejtési kísérletet vont maga után. Innen túl ugyanis az állati functiókat teljesen a testre viszik át, a szellem lényegességét a gondolkodásban

* V. ö. *Jul. Lippert*: Culturgesch. der Menschheit 1886. I. k. 106. s k. — *Spencer H.*: Principles of sociology. 1874. (magyarul kivonatban dr. Lechner L. Philos. Szemle II. évf.) — *Tylor*: Primitive Culture. — *Lubbock John.*: Origin of Civilisation. Chap. V.

** *Tertullianus*. De an. 8. definimus animam: dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam stb.

és akarásban keresik (nem is annyira az öntudatosságban, mert épen Leibnitz hozta be a lélektanba a «nemtudatos» szellemiség fogalmát), s tökéletesen háttérbe szorúl azon gondolat, melyet Plotinus és az új platonikusok hirdettek, hogy a *test van a lélekben*, nem megfordítva, a melyet 470 körül Kr. u. Claudianus-Mamertus («De statu animae») újra tanított s az említett nagy scholastikusok véglegesen érvényre juttattak.

A Descartes által létesített merev dualismust utódai meg akarták szüntetni. Az érvek, melyekre itt különösen támaszkodtak, mintha t. i. teljesen különböző substantiák között kölcsönhatás nem volna lehetséges, objective tekintve, keveset nyomnak; ha t. i. tény lett volna a kölcsönhatás, akkor logikai nehézségei csak annyiban lettek volna, mennyiben azok az okviszonyban s általában a hatás átmenésének érthetlenségében rejlenek. De épen a kölcsönhatás nem volt a tény, ellenben az ember egysége valóságos tény levén, a két substantia közti kölcsönhatást magyarázatul igényelte. Midőn a kölcsönhatást nem bírták megérteni, előállottak a monismus kísérő tanai, mint materialismus s a német természetphilosophia idealismusa, melynek rövid virágzása után a közvetítés (mint már Malebranche jellemezte volt) kezdett tért foglalni. És így áll a dolog mai napig.

Hogy ezen fejlődés a tényállás elferdítésén alapúlt, az kétséget nem szenved. A tényállás nem mutat két substantiát és ezt mégis követelték, nem kölcsönhatást s mégis tanították. Ezen elferdítés azonban szökevényképeni ismereti illusio nyomása alatt történt; az elme kénytelen volt substantiákat feltenni, a hol tüneményeket látott s onnan eredt minden további bonyodalom. Ha tehát azt mondjuk, hogy a test és lélek közti viszony megfejthetlensége a lényeg fogalmának helytelenségéből fakadt, — akkor biztosan azon pontra mutattunk rá, a honnan az orvoslatnak is kellene indulnia.

Feladatunk sikeres elvégzése megkívánja, hogy 1. a *tényállást* kétségtelenül körülírjuk, mert ez adja a megfejthető tárgyat; és 2. a *magyarázatokat* ezen tényálláshoz mérjük, mert ezeknek dialektikája rávezet az alaptévedésre s ennek alapján azon útra is, melyen a megoldást bizton eszközölhetni.

III.

Első teendők ezek után a *magyarázandó tényállást* megállapítani. Értem pedig ezen tényállás alatt egyfelől azt, a mit a megfigyelők

benne találni véltek, másfelől azt, a mit, a kellő nézőpontra helyezkedve, találniok kellett volna. Ekkép a részletek előadását a valódi tényállás, mint folytonos kritikája, fogja kísérni. A problema kivált három pont körül forog, úgymint 1. a test és lélek megkülönböztetésének alapja, 2. a két oldal tüneténeinek párhuzamossága, 3. a két tüneténycsoport következői sora körül.

1. *Milyen alapja van a test és lélek megkülönböztetésének?* ez az első kérdés.

Tényleg a tapasztalat csak *egy* tárgyat mutat, a homo sapiens alakját. Sem testet szellem nélkül, sem lelket test nélkül nem ismerünk. Azt tapasztaljuk legelőször, hogy bennünk kellemes vagy kellemetlen állapotok állanak elő; lassan magunk szemléleti alakot veszünk fel öntudatunk előtt és azután magunkat egységünkben úgy észleljük, mintha testünkhöz sajátságos szellemi (kellemes v. kellemetlen) állapotok fűződnenek. *De a tapasztalat veleje az egység, mely különböző tevékenységeket fejt ki.*

Hogy emez egységben két különböző alkatrészt képzelünk, az többé nem a közvetlen tapasztalatnak, hanem a reflexiónak, az értelemnek a műve. Ráviszi pedig az elmét erre a distinctióra azon körülmény, hogy az egységes ember nyilatkozatai között határozott különbséget vesz észre. Ezen különböző tevékenységeket közelebb vizsgálva, két csoport látszik egymástól elválni, melyek egyike a szemléleti, mozgási vagy anyagi tevékenységet foglalja magában, másika pedig az érzelmi, akarati és gondolkodási tevékenységeket. E két csoportot egyfelől *testnek*, másfelől *szellemnek* nevezzük.

Ezen szétválasztás azonban közelebbről megtekintve a) *önkéntes*, b) *hypostasis*, a mire az egyszerű tapasztalat nem jogosít fel.

a) Mert ha azt kérdezzük, milyen *alapon* történik e szétválasztás, akkor csak két felelet lehetséges. Ugyanis 1. a két csoportot azért választjuk szét, mert jelentésük egymásra vissza nem vezethető vagy pedig 2. mert az egyik öntudatos, a másik nemtudatos. Egyik esetben sem találjuk a szétválasztást indokoltnak s alaposnak.

A mi ugyanis a visszavihetlenséget illeti, ez a szétválasztás oka azért nem lehet, mert multum probat. A szétválasztás két csoportot állít fel, a mozgásit és a szellemit; tényleg azonban több egymásra vissza nem vezethető csoportot találunk. Ugy pl. az emésztés a lélekzéstől, meg a mozgástól, nemzéstől ép oly határozottan különbözik, mint a látás, hallás, tapintás, izlelés, szaglás, az érzés, a

fogalmak egyik a másiktól. Ha tehát ama két csoportnak megkülönböztetési alapja az egymásra visszavihetlenség, akkor az emberben nemcsak test és lélek, hanem több más csoport lett volna megkülönböztetendő, mint a melyek egymástól épp oly lényegszerűen különböznek. Avagy talán könnyebb az átmenet a színről az érzésre, mint a nemzésről a színre? E tekintetben tehát a megkülönböztetésnek test és lélek között logikai alapja nincsen.

De ha nem ez volt a logikai alap, akkor nincs egyéb hátra, mint az, hogy a mozgás öntudatlan, a szellem pedig öntudatos tünemény. Ezen alap ép oly ingadozó, mint az előbbeni. Tény ugyanis, hogy van nemtudatos szellemiség; az emlékezetben megőrzött képek, hogy egyébre ne hivatkozzunk, mind nemtudatosak s mégis képek, azaz szellemi állapotok. Ép úgy nemtudatosak az elfojtott vágyak, bár szellemiek, nemtudatos a fogalmak egész rendszere, a mikor az öntudat rájuk nem irányul. A különbség tehát test és szellem között nem az, hogy amaz öntudatlan, emez öntudatos; mert a szellem is lehet nemtudatos és a mozgás is jöhet tudatunkba. Az öntudat maga az egyedüli tevékenység, mely nem lehet öntudatlan; ezen egyen kívül minden szellemi tevékenység ép úgy lehet tudatos, mint nemtudatos s így ezen jelzőben logikai alap a test és lélek distinctiójára nem lelhető.

Ha tehát a test és lélek szétválasztásának alapját keressük, akkor azt vagy a két tüneménycsoport minőségi különbségében, vagy az öntudatosságban találhatjuk. Ámde az egymásra visszavihetlenség nemcsak mozgás és öntudat közt, hanem minden testi és lelki tevékenység közt foglal helyet s azért *csak* két csoport megkülönböztetése önkényes és felületes; az öntudatosság pedig azon ténynyel szemben, hogy van nemtudatos szellemiség is, nem lehet a szellemnek qua szellemnek ismertető jele, — az öntudatosság csak a szellemen belül kíván kiváló helyet, mint a látás pl. a nervus opticusban, de nem vonatkoztatható kizárólagos jegy gyanánt az egész szellemre. Különben is a mozgás csak mint lelki, azaz öntudatos kép bír értelemmel s mint ilyen nem specificé az anyagnak, hanem a szellemnek is s általában minden csekvésnek a formája. Míg tehát az egyedül a testre szorított mozgás egyetemes cselekvési formául derül ki, addig az öntudatosság csak a szellem egy specialis tevékenységeül ismeretes s azért nincsen a tényállás szerint jogunk, mozgási és öntudatos tünemények közt különbséget tenni, — egyedüli jogunk az, hogy

nemtudatos tünemények és öntudat közt tegyük különbséget, melyeknek közös megjelenési formája (az öntudatra nézve) a mozgás, mi által a fent jelzett szétválasztási alap értelmét tökéletesen elvesztette.

b) Noha azonban a realis megkülönböztetésnek logikailag igazolható osztási alapja nincs is, mégis mindenki érzi, hogy a mi kifogásaink daczára fönn marad a válaszfal, mely testi s lelki tüneményeket megkülönböztetni kényszerít. Ha a tüneményeket nem is lehet a mozgás létele vagy nemlétele alapján elválasztani, lévén a mozgás egyetemes szemléleti forma, mely úgy a testre, mint a szellemre vonatkozik, mihelyest tevékenyek; — ha nem is lehet két csoportba szorítani, mert a visszavihetetlenség (irreductibilitas) alapján sokkal több csoportot kellene megkülönböztetni; — ha nem hozhatjuk fel döntő ismertetőül még azt sem, hogy az egyik csoport öntudatlan, míg a másik öntudatos, mert a tudatosság a szellemnek nem lényeges tulajdonsága s így csak egy részének lehet specifikus tevékenysége, minek folytán nem test és lélek, hanem öntudatos és nemtudatos szellemiség közt kell válaszfalat emelnünk; — ha mind ezen érvek teljesen igazak is, a test és szellem különbsége még sem szűnik meg létezni.

Ennek oka abban rejlik, hogy a test és lélek különbsége sem a visszavihetetlenségen, sem a mozgáson, sem az öntudatosságon nem alapúl, lévén ezek mind formai különbségek, hanem alapúl és gyökerezik magának a szellemnek belső szervezetében, melytől maga sem bír megszabadulni *s mely még sem jogosít két külön valóság állítására*. A meddig azt hittük, hogy a test és lélek megkülönböztetése azoknak különböző valóságán épül, addig megkülönböztető ismertetőt, mely kifogástalanul helyt állhatna, felmutatni nem bírtunk. Ámde eszméljünk csak egy kissé! Miről beszéltünk eddig, valóságokról-e vagy képekről? Nyilvánvaló, hogy mindeddig csak képekről szoltunk, melyeket önkénytelenül a valóság helyébe csúsztattunk. Nézzünk csak e képek szemébe! hátha azokból világosság sugárzik lelkünk vergődésére!

Hogy milyen a test, azt ép úgy, mint bármely más tárgyat, csak utánképzésből bírjuk megtudni. Ámde a mi testünk képe minden más tárgy képétől abban különbözik, hogy saját testünk *tevékenységét* közvetlenül ismerjük, mit idegen tárgyaknál csak tropus, azaz átvitel, analogia útján bírnak megérteni. És épen az a csodálatos, hogy a

mit testünkről közvetlenül bírunk megérteni, az épen szellemi jelentősége, mi által a test az öntudattal közvetlen kapcsolatba lép; holott azt, a mit közvetve tudunk meg róla, csak a szellem más funkcióinak alapján, azoknak közvetítésével s így azoknak formájában és természetében fogjuk fel. Így pl. szemünk *jelentőségét* közvetlenül mint látást értjük; ellenben szemünk alakját a látás, keménységét, formáját a tapintás által ismerjük meg. Nyilvánvaló tehát, hogy testünk utánképzésénél két momentum működik közre: annak közvetlenül ismeretes tevékenysége és közvetve felismerhető tulajdonságai vagyis annak jelentése és nyugodt formája; mik azonban mind *csak képeink* alakjában ismeretesek.

Hogy az *utóbbival* kezdjük, testünk képe látási és tapintási adatok szövedéke, melybe szálakként a többi érzéki adatok lépnek be. Testünk alakja, saját magunk képének mintegy kerete, a látási kép, melyen belől a test egyes részeinek alakja, illetőleg képe kidomborodik. Ha ez egyes részeket boncsoljuk, különböző szövetekre akadunk; nagyító alatt ezeket sejtekre bonthatjuk szét, melyeknek alkatrészeit újra nagyítóval állapíthatjuk meg. Bármennyire bontsuk azonban nagyítóval a test látási képét, mindvégig csak látási adatokból állónak tapasztaljuk. Ha ezen látási elemek természetét még jobban akarjuk felismerni, chemiai úton hatunk a szövetekre s azt tapasztaljuk, hogy azok bizonyos fény-, hang-, szaglási, iz-adatokat szolgáltatnak, azaz újra érzékeink mezébe burkoltan lépnek fel. Ezen tünemények mind a mozgás formájában jelentkeznek és mind csak érzéki képekként ismeretesek. Azaz: bármilyen apró részletekig bontsuk fel testünknek képét, mindig csak látási és tapintási képek alakjában ismerjük, — minek folytán mondhatjuk, hogy *a test nyugodt alakja előttünk csak érzéki kép alakjában ismeretes.**

Ha a test nyugvó alakját csakis szemléleti kép gyanánt ismerjük, *úgy annak tevékenységét* még kevésbé ismerjük másként, mint csak kép alakjában. Csakhogy ezen kép sokkal ismeretesebb és közvetlenebb, mint a szemléleti (látási és tapintási) kép. Mert habár a

* Hogy e téren, kivált a szövetek chemiai összetételét illetőleg, mily sok teendő vár még a kutatókra, azt pl. az idegrendszer physiológiájából láthatni. Azért mondja Ladd Elements of Physiol. Psychol. 1887. 28. lap: «the specific chemistry of the elements of the nervous system, or of the various parts of such elements which histological science reveals, is yet more meagre and doubtful than its general chemistry.» E tekintetben tehát szerénység illik a tudományhoz.

látott alkatrészek minden tevékenysége mozgás alakjában megy végbe, melyet anyagcserének neveznek, — ezen mozgás jelentősége az öntudat számára minőségileg különböző képekben nyilatkozik. Így történik, hogy a mozgás egyetemes formáján túl bizonyos tartalmat is kapcsolunk a testi képhez, melyet e mozgás formájában kifejlőnek gondolunk. Így pl. az elfogyasztott elemek visszaállítása (a reconstructio és reproductio) a mozgás képében megy végbe, de jelentése szerint határozott minőségű tevékenység; az izmok összehúzódása egészen más, mint az egyszerű anyagcsere tüneménye; a tüdő tevékenysége a gyomorétól különbözik, bár szintén csak mozgás; a nemi szervek tevékenysége mindezeketől különböző és lényeges formája szerint mégis mozgás.

A test érzéki képének egyes részeihez tehát lassanként különödött jelentések csatlakoznak s valamint a test egyes részeit senki sem érti, a ki tevékenységüket nem ismeri, úgy megfordítva e tevékenység csak félig ismeretes, a meddig érzéki alakját az illető testrészben nem találtuk. Senki sem fogja gondolni, hogy lélekzés, emésztés, nemzés a megfelelő testrészek nélkül mehetne végbe; a tevékenységet elválaszthatatlanul ama testrészhez kapcsoljuk s ha a külső mozgást általános formaként észleljük is, e mozgás tartalmát nem az érzéki képben, hanem a jelentésében keressük. Ezen jelentés pedig közvetlenül ismeretes, azaz érzéki forma vagy szemléleti kép nélkül is.

Ezen jelentések tehát a test képének szükségképeni alkotó részei; az érzéki alak egymagában semmi, csak a jelentés hozzájárulása teszi azt élő testté s életerős organismussá. Ámde ezen tevékenységek más valami, mint mozgás általában; ezen tevékenységek különödött jelentésű mozgások, vagyis: a mozgás ezekre nézve csak akkor áll elő, a mikor érzéki alakban észleljük. S mégis *testi* tevékenységek; ha az öntudatban mint közérzéki adatok lépnek is fel, azért már a testben, illetőleg az idegrendszerben voltak, mint ilyenek, az öntudat ezen minőségüket csak tudomásul veszi, de sem nem létesíti, sem meg nem változtatja. Van annál fogva a testben is valami, a mi nem szemléleti, t. i. a tevékenység, melynek határozott jelentése van. Ezen tevékenység nem maga a testrész, sem annak szemléleti (atomusi) mozgása, — épen azért e mozgásból ama jelentésre soha el nem juthatunk, bár megfordítva ama jelentés szemléleti alakhoz kapcsolható. Az atomusok chemiai viszonyai mindig csak

szemléleti képek, — ezen szemléleti képek jelentése tőlük különböző s mégis lényegük. A tudomány a szemléleti mozgás és a jelentés közt nem ismeri az átmenetet, de tudja, hogy a lényeg a tevékenység és hogy ez szemléletivé csak az által lesz, hogy érzeink közegén átment. Ily módon a test szemléleti képe és jelentése kettő — de valójában mégis concret egység, mely csakis mint ezen concret egység: *való*.

Ha innen a szellemi tüneményekre térünk át, akkor azoknak természetét abban találjuk, hogy az érzéki jelzők elmaradnak és a jelentés lép előtérbe. Ámde ez nem áll az összes szellemi tevékenységről és kiválóan megkülönböztető vonást nem képez. Mert valamint a szorosán vett testi functiók, a lélekezés, emésztés, vérkeringés, nemzés csak *egyik* oldalukról testiek, anyagiak t. i. mennyiben a test nyugvó képében székelnek s annak mozgásaiban fejlenek, *másik* oldalukkal pedig szellemiek, t. i. azon jelentéssel, melyet az organismuson belül képviselnek, — épp. úgy a szellemi tevékenységek jelentőségük oldalával az öntudat felé fordultak, míg másik oldaluk ép oly testi képhez fűződik, mint a nemzés vagy az emésztés. A látás pl. a szemmel úgy függ össze, mint az emésztés a gyomorral, — ép oly összefüggés van fül és hallás, nyelv és izlelés, orr és szaglás, bőr és tapintás között. Egyik oldalon tehát áll: a gyomor és belek, a tüdő, az izmok, a sziv és a véredények, a szem, fül, orr, nyelv, bőr, — a másikon ezekkel párhuzamos megfeleléségben: emésztés, lélekezés, önkényes mozgás, vérképzés és — keringés, látás, hallás, szaglás, izlelés, tapintás. Az első sor szemléleti képek sora, a másik sor jelentő képek sora; ezen két sort azonban csak az abstractio veti szét kétfelé, a valóságban ezek concret egységet képeznek s egyik a másik nélkül érthetetlen és nem való.

Az első sornak megfelelő anyagi azaz szemléleti valóság (kép) az idegrendszer, — a másik sornak megfelelő valóság a képek világa. Az emésztés a bélrendszer *functiója*, a lélekezés a tüdőé, a mozgás az izmoké, a látás a szemé, a hallás a fülé, — azaz ezek azon testi részeknek tevékenységei vagyis jelentései; e jelentések egyformán szellemiek, szerveik egyformán anyagiak. Közel áll már most azon feltevés per analogiam, hogy a szellem többi jelentései számára ugyazon mód szerint szemléleti képek kereshetők s mivel amazoknak közvetlen szemléleti substratumul az idegállomány szolgál, a többi szellemi jelentések számára is az idegállományban fogunk substra-

tumot keresni. És ha ezen tevékenységek ép úgy a szem és a többi érzékek előtt nyilvánulnának, mint a végtagok mozgása, a szaglás, ízlelés, emésztés, nemzés, — akkor kétségtelenül meg is találtuk volna régen ezen substratumot vagyis azon szemléleti képet, melyhez ezen jelentések állandóan kapcsolva vannak. — Mivel azonban ezen tevékenységek saját egyéni testünknel a szem hatáskörén kívül esnek, más testeknél pedig a megfigyelés éppen csak a külső szemléletre szorítkozik, melyből a *jelentés közvetlensége* hiányzik, azért a szemléleti kép és a jelentés kapcsolata még mindig hiányos és sok, sőt a legtöbb esetben bizonytalan. Ennek tulajdonítandó, hogy az agyvelőt a szellemi tevékenységek székhelyeül, félénk tapogatózással csak Herophilos, az alexandriai nagy anatomus merte először általánosságban tanítani (Kr. e. 300.); s mivel az utána következett bomlási korszakban, valamint a keresztényiség socialis restructiójának korszakában a figyelem az erkölcs-vallási kérdésekre fordult, valódi csodának kell azon nagy haladást tekintenünk, melyet a physiologia, a lélektanhoz való tartozásának élénk tudata és nyomása alatt, a szellemi tevékenységek agybeli localisatiójának ügyében tenni képes volt. Ezen physiologiai tapasztalatok biztosságát nagy mérvben a hypnosis kísérletei is támogatják* s így ha még nem is részletesen, de általánosságban diadalmasnak maradt azon elv, hogy minden szellemi tevékenységnek az agyvelőben van substratuma.

Ismerjük, hogy csak a legfőbb eredményeket jelezzem, a *látás* centrumát a lobus occipitalisban (Munk), a *hallását* a halántéklebnyben és ugyanennek belsejében a *tapintás* centrumát (Ferrier); a *szaglás* középpontja (Munk szerint) a gyrus hippocampiban, az *ízlelésé* a g. uncinatusban látszik rejleni. Tudjuk, hogy az önkényes mozdulatok az úgynevezett mozgató agyterületből erednek, az egyes izomcsoportok számára különböző centrumokból (Schiff), nevezetesen a *beszédet* eszközölő mozdulatok az insula Reilii és annak legközelebbi környezetéből (gyr. front. inf. és g. tempor. sup.); a *nemi ösztön* centrumát a szaglási centrum közelében kell keresni (Ferrier). Kétségtelen, hogy az intelligentia tevékenységei az előagy kérgéből erednek (Munk); a hypnosis által mesterségesen előállítható tünetnyek tanulmányozása csodálatos fényt vetett a hallucinatiók és illusiók, a phantasiának testre való hatásának tanára, a beszéd szerkezetére s

* V. G. Cullerre A. Magnétisme et hypnotisme. 1887. kivált VII—IX. fejezetét

momentumaira (kiejtés, írás stb.) És habár részletekben az emlékezet székhelyeit nem ismerjük is, bizonyára méltánytalanság azt követelni, hogy pl. az egyes szavaknak megfelelő agysejteket kimutassuk s ehhez éleződő megjegyzéseket fűzni (mint Wundt teszi «Essay-iben»), nem épen jó ízlésről tanúskodik.

Ezek után térjünk vissza kiinduló pontunkhoz. Azt kérdeztük: mi a test és lélek szétválasztásának az alapja? S azt találtuk, hogy a szétválasztási alap mindenesetre azon különböző tevékenységekben rejlik, miket az egységes emberen észleltek. A tüzetes vizsgálat azonban kimutató, hogy *ekét* részre való szétválasztásnak logikai alapja nincs: az, hogy a tevékenységeket egymásból le nem vezethetjük, sokat bizonyít, mert ez alapon az embert nem *két*, hanem *több* részből állónak kellene gondolni (a mi mellesleg említve, a valódi helyes fel-fogás), — az öntudatosság pedig nem képezhet szétválasztási alapot, mert a szellemiség is lehet öntudatlan. Azért a tényállás nemtudatos és öntudatos közti szétválasztást megenged, — de nem engedi a test és lélek kölcsönös ellentevését. — Erre még inkább kell eljutnunk, ha meggondoljuk, hogy testünk is lelkünk is csak *képek alakjában* ismeretes. Testünket egyfelől szemléleti képek alakjában ismerjük (látás, tapintás). másfelől ezen kép tartalmát a jelentésében találtuk. Ezen jelentés ép oly szellemi, mint bármely más jelentés; minden jelentés szemléleti alakhoz kíván fűződni s ennek kifejezése az, hogy a tisztán szellemi állapotok is (érzéki, fogalmi, érzelmi, akarati tekintetben) az agy szemléleti képehez csatoltatnak.

A tényállás tehát *képeket* azaz *szellemi* állapotokat tüntet fel, melyek két csoportra válnak szét: a *jelentésekre*, melyek a tartalmat és lényegét képezik és *szemléleti* képekre, melyek ezen tartalmat érzéki mezben mutatják. Amazok magukban logikai alkatúak, emezek jelentés nélküliek s tevékenységi formájuk a mozgás. E kettő közt átmenet nincsen oly értelemben, mintha az érzéki mozgásból a jelentés eredne; de van állandó organikus kapcsolat köztük, mert a jelentésekbe szervileg bele nőnek az érzéki adatok és csak ezen synthetikus egységben felelnek meg a valóságnak.

A mi az öntudatnak ilyen sajátos és csodálatos synthesisiként jelentkezik, azt a metaphysikai vagy mondjuk personifikáló hajlandóság két csoportra szakította szét s két külön álló létezőnek tulajdonította. Ezen két létező mint lényeg: *anyagnak* és *szellemnek* lett nevezve s nekik változó tünemény — vagy nyilvánulásként a fent

jelzett testi és lelki tevékenységeket tulajdonították. E szétválasztásnál már csak a szemlélet és az öntudat voltak az irányadók; az abstractio előtt egészen elmosódott a különbség az úgynevezett testi functiók között, elmosódott jó részben a szellemi tevékenységek minőségi különbözése is. Két abstractum, két szó állott a valóság változatos gazdagságának helyébe s egymással szemben, -- melyeknek teljes különbözése mellett az egységet megérteni nem lehetett. Ez volt az első lépés, melyet a tényállás elferdítésében letek; *a képek helyébe valóságokat tettek, a változatos tartalom helyébe egyforma abstractumokat.*

2. A tényállás további elferdítése abban állott, hogy ezen két *substantia tüneményei között a viszonyt realis párhuzamnak vették.*

Magában véve ezen gondolat a tényállástól nem távozik megszire. Tény az, hogy a szellemi tevékenységeket szemléleti képekhez esatoljuk s ezt kiindulva az öntudat tüneményeiből, in abstracto az előbbieken postulatumként állítottuk. Ámde a mit mi a képek között nem is mint szorosan vett párhuzamot, hanem mint concret egységet, mely két tényező synthesise, fogtunk fel, azt a párhuzam védői valóságnak vették. Még pedig nem szemléleti és szellemi tünemények között, hanem a testi tevékenységek (azaz jelentések) és szellemi tevékenységek között: vagyis kétféle *jelentések* között. Erre pedig a tapasztalat nem szolgál alapul.

Mert midőn mi a szoros egybetartozást tény gyanánt elismertük szemléleti és jelentő képek között, világosan kiemeltük, hogy a szemléleti képnek magának értelme nincsen, hogy azt csak a jelentés hozzájárultával nyeri s hogy e jelentés már nem szemléleti s így nem testi, hanem szellemi jellemvonás. Ezzel szemben a párhuzam védői nyilván úgy állítják oda a kérdést, mintha egyik oldalon testi *tevékenységek* folynának le, melyeknek a másik oldalon szellemi *tevékenységek* felelnek meg, — holott a tény csak szemléleti képet és jelentést vagy tevékenységet mutat, mely tevékenység a szemléleti képnek a lényege. A realis párhuzam védői tehát olyat állítanak, a mit a tényállás nem tartalmaz.

Ilyen tények gyanánt Bain Sándor a következőket sorolja elő. * Mindenekelőtt az érzelmek állandó kifejezésében látja a párhuzamot;

* *Alex. Bain*: Geist u. Körper. (Internat. wiss. Biblioth.) 1874; — ritka rosz és gondatlan, sok helyen egészen érthetetlen fordítás.

mert egyik oldalon áll az érzelem, másikon a testi kifejezés. Ezen adat, valamint a szenvedélyek hatásából vett adatok is, párhuzamot a mi értelmünkben nem tartalmaznak. Az érzelem keletkezését mindenestre valami testi ponthoz kötöttnek hisszük s ez a *mi* párhuzamunk; de az érzelem kifejezését eredete pontjától külön álló helyen csak *kölcsönhatásnak*, nem *párhuzamnak* tekintjük, még pedig kölcsönhatásnak a test két pontja, vagyis alaposabban a szellemnek két része között. Ugyancsak a kölcsönhatás címe alá esnek az ingerek, melyek valami változást hoznak elő a testben, a melyből az ingerlés az öntudatra terjed át. Közelebb áll a mi értelmünkben vett párhuzamhoz az agy nagysága és a szellemi tevékenység közti viszony. Bizonyos, hogy a magasabb műveltségű európainak az agya súlyosabb, mint a négeré; a hatásosabb férfiú nagyobb, mint az asszonyé; az ép elméjű emberé nagyobb, mint az idiotáé (27—8 $\frac{1}{2}$ uncia). De ezen párhuzam igen sajtáságos színben tűnik fel, a mikor ugyancsak Bainnél azt olvassuk, hogy az agy nagysága és a szellemi erő aránytalanul emelkednek. Közönséges ember agyát 48 unciára teszi, holott Cuvieré csak 64 uncia. S ebből azon tételre jut el Bain: «míg az agy nagysága arithmetikai arányban nő, addig az értelem geometriai arányban emelkedik» (24 l.). Ámde ez mérő állítás; Cuvier szellemi tevékenységének fokozódását geometriai haladványban kifejezve képzelni, valóban «elkábító hiszékenység», mint Ladd mondaná.

A párhuzam test és lélek tevékenységei között legjobban lenne kimutatható, ha a kettőnek *fejlődési* menetében lehetne kimutatni. Mert akkor concret tényeken volna észlelhető az általunk felállított postulatum, hogy a szellemi tevékenység mindenkor szemléleti substratumhoz van kötve; szinte szemünk előtt fejledeznék a két oldal. Történt is erre hivatkozás. Nemcsak, hogy az összehasonlító anatomia az állatok világában kétségtelenül kimutatja, legalább nagy vonásaiban ezen párhuzamot, — a mit áttekinthető alakban Ch. Bastian jeles művében találhatunk; * — de az emberi agynál is történtek megfigyelések, melyek ezen párhuzam mellett szólnak. Nem szabad azonban ennek megítélésénél elfelejteni, hogy a szellemi lények közvetlenül és így sokkal pontosabban ismereteseek, mint az agy tünetenyei, melyeknél ily közvetlenség nem észlelhető. Épen azért ezen kérdésre nézve is csak a postu-

* Charles Bastian: Das Gehirn. als Organ des Geistes. 1881. Intern. wiss. bibl.

latumnál maradunk, kijelentve, hogy a párhuzam részletekben még nincs kimutatva, s hogy annál fogva arra mint *tényre* hivatkozni, ez idő szerint még nem lehet. Ámde meglételének tagadására ép oly kevés tényalapunk van s épen azért a legelmésebb czáfolat sem képes azon követelményt elnémitani, hogy a szellemi tevékenységek végig kötve vannak az agy illetve az idegállomány szerkezetéhez.

Ilyen szellemes kísérlettel *George Ladd* új, nevezetes művében találkozunk.*

Ladd, kit a szigorú dualismus gondolata hat át, a test és lélek fejlődésében ily végig menő párhuzamot tagad s e kérdésnek méltán oly nagy fontosságot tulajdonít, hogy külön fejezetet szentelt neki. Mert ha ezen párhuzam a *fejlődésben* nem tény, akkor a realis párhuzam testi és lelki tünetmények között általában nem tény. A nélkül, hogy részletekbe bocsátkoznánk, elvileg kimondhatjuk, hogy az agynak anatómiai és physiologiai ismerete ép oly kevésbé elegendő mai nap e kérdés végleges eldöntésére, mint nem az a szellemi tevékenységé.

Ladd szívesen bevallja, hogy a test és lélek fejlődése között összefüggés van. A gyermeknél agy és lélek egyformán éretlen; az első életkorban mind a kettő rohamosan, később lassabban fejlődik; férfi korban mindkettő meglehetősen változatlan; aggkorban mind a kettő egyformán hanyatlik. Hozzá a mikrocephalusok (mintegy 30 uncia súlyu agyukkal) a lélek fejletlenségét is mutatják, az agy romlása a szellem romlásával is jár s egyéb párhuzamra valló tünetmények, miket Ladd jól ismer s elismer.

Ámde, és ezt nagyon helyesen teszi, teljes realis párhuzam, mint a milyent pl. Bain és Höfdding tanítanak, nincs a két fejlődési sor között (a mit óvatosabban akkép fejezhetett volna ki Ladd, hogy még *nincs kimutatva*). Sokkal kevésbé ismerjük az agy fejlődését mikroszkopikus, illetőleg histologiai tekintetben, semhogy ilyent állíthatnánk. Csakhogy ezen tagadó megjegyzés Ladd ellenében ép úgy érvényesül, mint Bain ellenében. Ha Bain és elvtársai a párhuzamot nem bírják kimutatni azért, mert az agy histológiája és physiológiája még fejletlen, — akkor Laddnak e párhuzamot tagadnia, épen ugyanezen oknál fogva nincs alapja. És Ladd mégis (kritikai óvatosságától el-

* *George T. Ladd*: Elements of Physiological Psychology. London, 1887. 614—632. lapok.

térve) azt állítja, hogy e párhuzam nem áll fenn, mivel 1. az agy és szellem fejlődésében más stádiumok és más törvények észlelhetők és 2. a szellem fejlődésében oly elemek lépnek fel, melyek számára az agy fejlődésében megfelelő nem található.

E két tételt részletesebben kell megvizsgálnunk, mert Ladd belőlük arra formál jogot, hogy test és lélek között csak általános kölcsönhatást állítson.

1. Az embryonál a két oldal fejlődöttségi viszonya ismeretlen; meglehet, hogy a gyermek már születése előtt is tudatos (bár csak legalsó fokon 618 l.). De születésekor szépen fejlett idegzetet mutat, a nélkül, hogy szellemi életet tanúsítana (the mind is as yet unawakened); s épen oly rohamosan fejlődik a gyermeki agy az első hetekben, a mivel azonban szellemi fejlődése lépést nem tart. Hogy ezen állítást milyen alapon teszi Ladd, azt nem tudjuk; mert a mértéket nem közli, melylyel a fejlődés párhuzamosságát mérni kívánja. Annyi azonban bizonyos, hogy aránytalanságot a két oldal közt kimutatni nem képes. Mert ha a gyermeki lélek nem fejlődik észlelhetőleg az első hetekben (a mi különben szintén nagyon kétséges állítás!), akkor ennek oka az is lehet, hogy egyfelől az idegzet az első időben ingerek hiánya folytán nem nyilatkozhatik, másfelől azon függésnek, melyben az embryo az anyai organismussal állott, nyomai sokkal tovább és mélyebben hatnak ki, semhogy a szabályos működés már az első napokon lehetséges volna. A tympanum vizének kiszorítása s a szem fényfelfogó képességének felébredése időt igényel s a meddig ez nem történt, nincs jogunk azt mondani, hogy az idegzet, önállományát tekintve, a szellemi élethez képest aránytalanul fejlett.*

A születés után néhány hóval a lélek erősen fejlődik s az első év végén annyira van, hogy tárgyakat ismer, azokat bizonyos kezdetleges módon («in some crude way» 621. l.) magára vonatkoztatja, ítéleteket és syllogismusokat formál és képes «to underlay the world of its sensuous experience with another world of assumption respecting certain non sensuous realities». Ezzel szemben az agy nem mutat feltűnő fejlődést. «No new organs are formed within the cranial cavity; but those which have been formed previous to birth are further

* Épen ezen homályos és határozatlan tényállás miatt *Höffding* (Exner után?) azt mondja: «Das Grosshirn neugeborner Kinder ist wenig entwickelt, sowohl was die Structur als die Functionsfähigkeiten betrifft, während untergeordnete Hirnapparate gleich zu gebrauchen sind» (Psychol. in Umrissen 67 l.) Ilyen tehát a «tény»!

developed under the changed conditions of nutrition» (620 l.). Ezen viszonyban Ladd világos aránytalanságot talál. Az agyban új szervek nem képződtek, *csak a régiek fejlődnek*, s mégis a gyermek új szellemi tevékenységeket fejt ki, sőt az érzéki világot egy-két év alatt nem érzéki valóságokkal támogatja. Ezen «nemérzéki valóságok» gondolatát ugyan alaposan megmagyarázhatjuk; — de ha ettől el is tekintünk, hol van itt az incongruentia? Abban, hogy új szervek nem képződnek az agyban? Hát mi tökéletesen új áll elő a szellemben? Nem érzett, akart, gondolt (ha csak primitive is) a gyermek már az első időben? Minek volnának itt új szervek az agyban, mikor új lelki tevékenység nem lép fel? Avagy ha pl. valamely ember egy nagy költészeti remeket ír, új dudorodásnak kell támadnia az agykéregben? Ladd állítása az incongruentiaról tehát merő állítás; ámbár igaz, hogy a párhuzamos fejlődés is csak állítás. De éppen azért állítás állítással áll szemben, nem pedig egy tény és egy állítás, mint Ladd véli. Az agy fejlődése ezen korban is kétségtelen, maga Ladd is bevallotta az idézett helyen; csak a párhuzam kétes. Azonban az agyrészek közti kapcsolatok (a Laddtól kigunyolt «dynamical associations» 620. l.) éppen nem megvetendő gondolat. Ladd nem bírja ezáfolni, ellenben a physiologia mellette szól, hogy az agysejtek között folyton bőségesebb lesz a kapcsolat s a lelki tünetmények megfigyelése világosan mutatja, hogy a gyermeki lélek tevékenysége az első 2 évben *kiváltképen* a szerzett érzéki adatok synthesisében nyilvánul. Ebben tehát párhuzamot keresni a szellemi élet tevékenysége számára, éppen nem «deification of impotency», — hanem csak a tény elismerése. A «tehetetlenség istenítését» ebben csak akkor lehetne találni, ha valaki az agyatomusok *mozgását* elegendőnek állítaná ezen fejlődés megértésére; a minnek azonban, mint láttuk, nem kell szükségképen megtörténnie.

Az ifjúkor szellemi és testi fejlődésének párhuzamossága sokkal szembetűnőbb, semhogy Ladd kifogásaival gyengíthetné. A nemi szervek fejlődése fiú- és leánygyermeknél egyformán mélyreható szellemi változást hoz elő, melyet tagadni lehetetlen. Ellenben a férfiban (25—50 év) az agy alig néhány grammal fejlődik s mégis mennyivel fejlődik a férfi szelleme ezen időben! Hogy pl. Kant «Kritik der reinen Vernunft» és Newton «Principia» című művei csak ezen hozzá-nőtt agyrészlet mozgásából eredtek, azt Ladd «csodálatba ejtő hiszékenységnek» (astonishing credulity) nevezi (622). S mégis úgy látszik, mintha az igen elmés szerző itt kis sophismával élne. Senki

sem fogja Kant és Newton említett műveit azon hozzájárult néhány gramm idegállománynak tulajdonítani akarni. Amaz idegállomány már a két férfiú ifju korában fejlett annyira, hogy a művek alap gondolata régen megvolt, mielőtt meg lettek írva. És éppen azért késői *megíratásukból* az agy párhuzamos fejlődésének tagadására átmenni, senki sincs feljogosítva. Annál kevésbé, mert az agy *súlyán* kívül semmit sem ismerünk azon változásokból, mikén az idegállomány a férfi korban átment; pedig a fejlődést még az izomnál sem szoktuk külső térfogatából megítélni, hanem belső structurájának elváltozásából. Mennyivel nagyobb óvatosság illik az idegállománynál, a hol magának Laddnek állítása szerint oly sűrű homályban tapogatódzunk.

Hogy a vén korban elme és agy egyformán hanyatlanak, azt Ladd sem bírja tagadni; s ha azon körülményre hivatkozik (623. l.), hogy sok öregnél az elme, az agg kor daczára, nem gyöngül, akkor 1. egy ilyen kivételre millió szabályos esetet lehet számítani és 2. ily kivételnél valószínű, hogy a kivételesség nemcsak az elme, hanem az agy is kivételes körülmények között leledzik. Már Vergilius is ismer testileg «*cruda senectust*», — igaz, hogy csak Charonnál.

Az agy partialis elromlása hasonlóképp Ladd ellen szól. Ha voltak is esetek, hol az agy egyik felében beállott romlás az elme életét nem nagy mérvben befolyásolta, akkor ez az agyféltekék helyettesítéséből könnyen megérthető; s hogy ilyen esetekben mégis beállott valami változás az elme életében is, azt maga kénytelen bevallani («*the patient may still show a good degree of mental acuteness*» (624. l.), — de vajjon olyant-e, mint sértetlen állapotban?). Laura Bridgmann esete, melyre Ladd hivatkozik, éppen azt bizonyítja, hogy harmonikus szellemi élet csak az összes tevékenységek sértetlensége mellett lehetséges.

Eszem ágában sincsen, hogy ezek alapján azt mondjam, hogy a test (agy) és lélek tevékenysége között kétségtelen párhuzam volna kimutatva vagy csak kimutatható. Annyit azonban talán szabad állítanom, hogy ezen párhuzamos fejlődésnek tagadása Laddnak minden éleselműsége daczára sincs oly módon igazolva, hogy kétség hozzá ne férhessen.

2. A mi pedig a másik tételt illeti: hogy a szellem fejlődésében oly elemek állanak elő, melyek számára az agy fejlődésében megfelelő nincsen, — azt Laddnek *cum reservatione* meg lehet engedni. Tökéletes igaz, hogy pl. az erkölcsi kötelezettség, igazságosság,

az aesthetikai érzetek, az okviszony, a külvilágban való hit, a szabad akarat s hasonló tünemények számára megfelelő agyváltozásokat kimutatni nem lehet. De mit bizonyít ez Ladd mellett és a párhuzam ellen? Semmit sem. Csak annyit bizonyít, hogy az agy physiologiája sokkal távolabb áll még a tökély fokától, — semhogy mi a párhuzamot állítani, Ladd pedig tagadni volnánk feljogosítva.

A párhuzam annál fogva, oly értelemben, mint ha az idegrendszer tevékenységében a szellemi változásnak megfelelő szemléleti változást birnánk kimutatni, — nem tartozik a tények közé. Van megfelelőség, — de vajjon párhuzam-e? az a tényekben nem rejlik; a tény együttes változást követel az idegrendszerben és a szellemiekben. Épen azért e párhuzamnak általános törvényei, a mint azokat Bain* és Höföding Harald,** inkább tudós cifraságul, mint valóságul fogalmazták. — vagy üres tautológiák, vagy félreértett tények, vagy pedig kétes velleitások. Mit mondjunk pl. ahhoz, ha Bain a test és lélek összefüggésének általános törvényeit ekképen véli megállapíthatni: 1. a *relativitas törvénye*, mely szerint a képnek ép úgy, mint az idegállapotnak változnia kell, hogy tudatos legyen, 2. az *elterjedés törvénye*, mely gondolatoknál s idegeknél egyformán érvényes, 3. az öröm és a fájdalom törvénye (ez is testi?), 4. az önfentartás törvénye, 5. az ingerlés és gyakorlat törvénye? Ebből azt következtetni, hogy a test és lélek tüneményei egyformán valóságok, melyekben ugyanazon *egynek* kétoldalú nyilatkozatait kellene elismernünk, — meglepő hiszékenység! Épen ezen teljes egyezést egy más tudós, Richet Ch.,*** arra használja fel, hogy a test és lélek azonosságát következtesse. Avagy kit győz meg a párhuzam realis valóságáról Höföding összeállítás (62. laptól kezdve), mely szerint a párhuzam abban jelentkeznék, hogy 1. az idegzet a test részeit kapcsolja egységgé, — az öntudat a szellemet, 2. a relativitas ténye (mint Baimnél), 3. az átterjedés, 4. az időhöz kötöttség, mely idegmunkánál és szelleminél egyformán előfordul (talán egyebütt nem?), 5. hierarchia alsó s felső idegcentrumok, valamint a szellemben alsó s felső ösztönök között (a mi elég furesza hypsographia), 6. a sensor és motor — valamint a szellem befogadó és kiható tevékenysége? Elegendő-e az ily abstractiók felhalmozása, hogy

* *Bain Alex.*: Geisst u. Körper. (Internat. wiss. Bibliothek). 1874.

** *Herald Höföding.*: Psychol. in Umrissen. ném. Bendixen. 1887.

*** *Charles Richet.*: Essai de psychologie générale. 1887.

egy *tényt* kimutassunk? Nem kell-e minden figyelmes olvasónak észrevenni, hogy ezekben nem *két* valóság párhuzamossága van kimutatva, hanem inkább ugyanazon egy valóság törvényei ok nélkül kétszeresen előállítva? Ki ne akarná inkább azt elhinni, hogy az egységbe kapcsoló idegzet és az öntudat összehasonlítása csak roszul választott tropus (mert ugyan mi az az idegzet, ha nem test? és hol van benne azon osztatlan egység, mely az öntudatot jellemzi?)? ki ne látná az átterjedésben nem a kettősséget, hanem inkább az azonosságot? a sensorok és motorok ilyen párhuzamba állítása az értelemmel és akarattal nem megdöbbenítő felületességről, hogy ne mondjuk hetyseségről tanuskodik-e? Nem szárnalmas párhuzam-e az a felső és alsó idegcentrumok, meg az alsó és felső ösztönök között? Valóban az ilyen összeállítás még a bírálat fáradságát sem érdemli; annyira kézzel fogható a tan lapossága, hogy szót fordítani reá — pazarlás.

Hozzá az ilyen «párhuzam» nagyon is kétélű fegyver; feltűnően hasonlít a két tünemény sor azonosításához, csak hogy leplezik; mert ha nem teszünk fel kölcsönhatást a két substantia között, akkor nem marad egyéb hátra, mint az a szégyenlős monizmus, mely e világon kettőt enged, mint Aristophanes (Platon Symposionában) a férfi és nő között, de a melyek a túlvilágban ismét egygyé nőnek össze. Az óvatos angol azért minden erővel visszautasítja e párhuzamot, sőt egy külön fejezetet szentel épen azon tétel kimutatásának, hogy a híres párhuzamnak legalább a szellem és agy fejlődésében csakugyan helye nincsen.

3. A ki nem oly kevés igényű, milyen volt Bain még említett művének idején is, az ilyen «platoni» párhuzammal soha sem elégedett meg. Az energikus gondolkodás már Descartes után Curtiusként beleugrott a párhuzam tátongó hasadékába s saját testével igyekezett azt betölteni. Azért midőn a kétféle substantia között vont falban «chinai» véleménynél egyebet nem láttak, azonnal egybe igyekeztek illeszteni a saját, méltatlanul széttépett, egységüket s e vinculumot a test és lélek között a *kölcsönhatás* fogalmában találták. Bizony furesza «ikrek» lettek volna a test és a lélek, ha ily együgyű közönyösségben élték volna napjaikat, mikor még a Ribot előtt is ismeretes szőnyi ikrek (1701—1723) is «se portaient une tendre affection, quoique durant leur enfance, il leur arrivât de se quereller et même de se frapper».* S ha

* *Th. Ribot.* : Les maladies de la personnalité. 1885. 45 l.

már «ikrek», mint Bain nevezi is, ő sem tagadhatta meg tőlük a kölcsönhatást, ámbár sehogy sem illik tanához.

Vajjon azonban vannak-e tényeink, melyek ilyen kölcsönhatást szembe-
 állólag biztosítanak? Az allegált «tények» két csoportra oszlanak; az
 egyik a külvilág és a test, illetve lélek közti kölcsönhatást bizonyítja,
 a másik a test és a lélek között közvetlenül kívánja kimutatni.
 Amaz tehát közvetített vagy külső által megindított, emez belső
 kölcsönhatást tanít.

a) A mi először a külvilág hatását a testen át a lélekre illeti,
 azt ténynek nevezni éppen nincsen jogunk. Ismeretelméletileg a kül-
 világ ránk nézve csak kivetített kép, a mit más helyen részletesen
 megindokoltam* Ezen kép keletkezését értelmünk maga erejéből eredő-
 nek nem bírván felfogni, oktörvénye értelmében egy külső «Anstoss»-t
 (mint Fichte mondta) tesz fel okul s ez és semmi egyéb alapja
 azon *hitünknek*, hogy rajtunk kívül valóság is létezik. Ezeket előre-
 bocsátva megengedhetjük, hogy a külvilágot ingerül tekintsük az ember
 egységes alakja számára. Hogy pl. a szem sárga képet lásson, ahhoz
 okul a közönséges értelem álláspontján valami «sárga» tárgyat, pl.
 levelet, gondolunk magunkon kívül. Ez azonban nem tény, hanem
 postulat; tény csak annyi, hogy lelkünkben a «sárga» képe kelet-
 kezik és hogy lelkünk e képről tudomást szerez.

Ilyen fentartás mellett mondjuk, hogy ránk a meleg, a fény, a
 hang, a villanyosság, a testek kémiai változásai, a mechanikai mozgás
 stb. *hatnak* s bennünk a fény, meleg, hang, villanyosság, ízlés, szaglás,
 nyomás stb. érzeteit *okozzák*. Pedig az egész csak idem per idem;
 az a mit észreveszünk és a mi tudomásunkra jön, ugyanaz, a mi
 reánk hat.

A természettudomány ez oki viszonyt külső világ és belsők
 között részletes megfigyelése tárgyává tette s a következőket derítette
 fel. Tudjuk, hogy a melegvérű gerincesek 18°-on alúli belső *hőmér-
 sékletnél* tönkre mennek, 23—24°-nál önkénytes mozdulataikat beszü-
 netik, 35·6°—38·6°-nál (embernél) szabályszerű tevékenységet fejtenek
 ki; 39°-nál a gondolatok megzavarodnak, szabatosság és logikai rend
 nélküliek, a figyelem nem szegezhető le, a beszéd rövid, lelkes és lá-
 zas (subdelirium); 39·5°-nál ezen tünetek fokozódnak, beáll az úgy-
 nevezett «hyperidéation», 41°-nál az én megszűnik, nincs figyelem,

* Böhm K.: Az ember és világa. I. Rész. Bevezetés.

nincs képzelés, nincs gondolat, nincs akarat. Általában mondhatni, hogy 45°-on felül és 0°-on alul nincs értelmi tevékenység a világon.*

A *villanyosság* hatása tüzetesen nem ismeretes. Tény azonban, hogy erős áram elveszi az öntudatot, bár a szív él és a lélekzés tovább tart. Különböző *mérgek* az organismusban különböző eredményeket hoznak létre; az értelemre már csekély adagok is bírnak hatással (pl. 1 mgr. morphine, vagy 3 csepp absinthe). az idegrendszer egyéb részeire nagyobb adagok szükségesek. «Mais que de nuances, que de variétés! depuis le délire systématique de la fièvre, jusqu' à la folie furieuse de l'absinthe ou à la charmante rêverie de l'opium, ou à l'exubérance extraordinaire du hachich.»** A *táplálék* befolyása a szellemi életre sokkal ismeretesebb tény, semhogy részletezni kellene. Általában mondhatni, hogy a szellemi élet a külvilág hatásával functionáló viszonyban van, csak hogy ennek nyilvánulása nemcsak az inger-től, hanem még nagyobb mértékben az ember egyéniségétől függ.

Kétségtelen tehát, hogy a külvilág hat az idegrendszerre és így a szellemi életre, akár annak tartalmát, akár a képlefolyás gyorsaságát, akár más különleges tulajdonságát vesszük tekintetbe. Ámde az, hogy a külvilág lelkünkre az idegzet útján hatni képes, az e helyen nem képezi kérdés tárgyát. — azt e pont elején en bloc megengedtük. A kérdés ellenkezőleg az: párhuzam vagy egymásutániság van-e ez esetben *az idegrendszer és a szellemi állapot között?* Az, úgy látszik, Lotze által divatba hozott hyperkritikus óvatosság és színlelt pontosság itt úgy szokott analysálni: külső inger — idegváltozás — kép vagyis okviszonyt hirdet külvilág és idegzet, idegváltozás és kép között. Nyilvánvaló azonban, hogy ezen magyarázat csak olesó éleselműség és hozzá petitio principii; mert hiszen ezen tényállásból még csak ki akarjuk deríteni: vajjon külön lélekre van-e szükség a tény megértéséhez? Ezen magyarázat azonban egyszerűen ténynek veszi a kiderítendő, feleletül a kérdést, elvül a következményt.

* *Ch. Richet*: Essai de psychol. gén. 40. s. k. 1. — A meleg fejlődésmódjára nézve (az agyban) *Schiff* tett nevezetes kísérleteket s megfigyeléseket, melyekről röviden olvashatni *Alex. Herzennél*. «Le cerveau et l'activité cérébrale». 1887. 105. laptól kezdve.

** *Richet* i. mű 53. l. — A mérgek befolyásáról a lelki tünetmények tartamára szól *Kraepelin E.*: Philos. Studien (Wundt) I. k. 3. 4. füzetében: «Über die Einwirkung einiger medicamentöser Stoffe auf die Dauer einfacher psych. Vorgänge». — A toxikumok hatásáról az álmokra értekezik *Binz*. Über die Träume. Bonn. 1879.

Elmélkedjünk csak röviden, mielőtt meglepetnők magunkat. Hogy öntudatunk változásai számára az okot a külvilágban keressük, azt már postulatumul elismertük s e helyen is megengedjük. Ennek alapján a külvilág tüneményei és saját belsők tüneményei között tényleg párhuzamot találunk: amott a supponált fa, emitt öntudatunkban annak ideális mása. Azt is külön megfigyelés által megállapíthatjuk, hogy a fa miként hatott számunkra s okozott változást annak idegében; itt is a kétféle sort meg lehet engedni. *De hogy a látó ideg változása és a kép is ilyen kettős sort képeznének, az semmi tapasztalatból nem meríthető*, — ez toldalék, melyet az én — nemén, kép — és külvilág módjára tettünk hozzá az öntudat változásához ok gyanánt (és itt kérdéses már az ismereti kényszer, a mely amott in abstracto még kétségtelen volt). Ennek határozott állításához az idegállománynak és szerkezetének sokkal alaposabb ismeretével kellene bírnunk, mint a milyennel ma rendelkezünk. Mert ha igaz az, a mit Ladd jeles művében mond:* «Ha az idegrendszer chemiai alkatának ismerete oly messze áll attól, a mit kívánhatunk, akkor a chemiai folyamatok és chemiai változások ismerete, melyek ezen rendszer physiologiai functióival össze vannak kötve, be kell vallanunk, *majdnem egészen hiányzik*», — ha ez igaz, akkor nemcsak az ő előnyére, hanem hátrányára is igaz. Ezen egész folyamatnál tény gyanánt csak ezen két dolgot ismerhetjük el: 1. az idegrendszer *szemléleti* változását, 2. az öntudatos *jelentő* képet; de sem az idegváltozás és öntudatos kép közti kölcsönhatás vagy oki viszony, sem az öntudatos képnek és idegváltozásnak oki viszonya a külvilággal nem közvetlen tény, hanem pusztán értelmi toldalék, melyet a tényálláshoz magyarázat céljából teszünk hozzá.

b) A «külvilág» és az ember közt tehát kölcsönhatást elfogadunk, nem mint tény, hanem csak mint ismereti föltevést, mely a világról való képünk magyarázatához szükséges. Nem értjük ugyan itt sem a kölcsönhatást, nem bírjuk megmagyarázni: mikép teszi azt a világ, hogy az emberre *hasson*? erőátmenet van-e egyik testről a másikra vagy távolba hatás vagy más mód? De a *conditio sine qua non* előtt meghajlunk.

Ámde más kérdés az, vajjon az ember *teste és lelke* között van-e ilyen kölcsönhatás? És ezen ponton amaz általános ismereti föltevés többé nem elég ok arra, hogy egyszerűen megnyugodjunk a kölcsön-

* Ladd.: Elem. of physiol. psychology. 29 l.

hatás állításában. Ellenkezőleg nekem úgy látszik, hogy ezen tétel számára semmiféle alap nincsen, s hogy mindazon tények, melyeket bebizonyítására felhoznak, már csak a test és lélek dualismusa alapján érthetők, melyet pedig valóságában még csak meg akarunk állapítani, s így mind ezen tények hallgatag *petitio principii*t rejtegetnek magukban. E tények legfőbbjei: 1. az idegváltozás és a tudatos kép közti időbeli következés, 2. részletesebben: az idegcentrumok tevékenysége és a szellemi jelentés közti összefüggés, 3. az ingerek, melyek a testen át hatnak az öntudatra, 4. a testnek hatása az öntudatra s megfordítva. Ha ezen tényekben sikerül *testi* és *lelki* állapotok között következési sort kimutatni, akkor a dualismus jogosult, de ha más szempontból is érthetők, akkor a dualismus csak kérdéses magyarázat, melynek igazsága felett a lényeg problémája van hivatva dönteni.

1. Mint ilyen kétségbe vonhatlan bizonyítékot, azon viszonyt szokták felhozni, mely van az idegingerlés és az öntudatos kép között. Ha pl. a hang megüti fülünket, vagy a fény érinti szemünket, akkor ezen tan szerint először az idegállománynak nem eléggé ismert változása áll be, mely a végkészülékből az agycentrumba hatol s onnan a «lélekre» hat, melynek változása a hang vagy szín szellemi képe. Ezen egymásutániség azonban sem nem tény, sem pedig, ha egymásutániség volna is, az okhatást nem tenné kifogástalanná. Tény t. i. csak az, hogy mi a képet észleljük, mint hangot vagy színt; tény az, hogy az idegállomány változását, legalább másoknál, megfigyelhetjük. De már az többé nem tény, hogy az idegváltozás *után* következnek a kép (szín stb.); annál kevésbé tény, hogy az idegváltozás ingerként hat a *lélekre* s hogy csak ez esetben keletkeznek a szellemi kép. Mi ugyanis a képhez felteszünk okúl valami külső tárgyat s ezt elfogadhatónak véljük; de hogy az idegváltozás lenne az utolsó oka a képnek, azt már csak azért *teszszük fel*, mivel a szellemi kép, azaz a *jelentés* és a szemléleti kép, azaz a *mozgás* között átmenetet nem találunk. De hogy ezen mozgás *után* jöjjön a kép, ez, mondom, nem tény többé, sőt minden tapasztalat azt mutatja, hogy ezen mozgás és a kép *egyszerre* lépnek fel. Mert az öntudat, mint már fentebb is hangoztattuk s mint azt újabban Ribot is tanítja,* a képeken semmit

* *Th. Ribot*: Les maladies de la personnalité. 13. l. «Sans rien changer à la nature du phénomène, sinon de le rendre conscient.»

sem változtat tartalmilag, ha tehát az idegzet hatása folytán öntudatossá válik a kép, akkor ezen képnek már az öntudatra való hatása előtt kellett tartalmilag, határozottnak, azaz az idegváltozásnak a mozgáson felül *még valaminek* kellett lennie. Ha tehát van egymásutániság, akkor ez csak a szellemi kép és az öntudat felfogása között van tényleg; vagyis van a nemtudatos kép és annak öntudatos felfogása, de nincs idegmozgás egyfelől és szellemi kép másfelől. Ámde akkor többé nincs dolgunk szellemtelen test és anyagtalan szellem közti viszonygyal, hanem van *nemtudatos szellemiség* és *öntudatos felfogás* közti viszony, melyet kölcsönhatásnak nevezhetünk, a nélkül, hogy ezzel lényegében megértenők. Vagyis a szellemen belüli változások az egyedüli tény, — mert végtére az idegváltozásnak mozgás alakjában való felfogása szintén csak kép, azaz szellemi állapot.

Ha az idegváltozást a kép csakugyan *követné*, akkor pontos mérésekkel ki lehetne mutatni azon időt is, a mely azalatt lefolyik, míg az idegváltozás szellemi képpé vagy válnék («umsetzen» — a német terminus) vagy azt előidézné. Ámde a problémát ilyen alakban még felállítani sem lehet. Mert ha alapul pl. a reakció idejét vennők és ebből aztán az idegpályán való haladás idejét levonva azt mondanók, hogy a különbség azon időt mutatja, mely alatt az idegváltozás szellemivé változik át (bármiként képzeljük is ezt), — akkor ez egészen önkényes feltevés lenne. Az idegváltozáshoz járuló időtöbblet ugyanis tényleg a kép *öntudatossá válásához* szükséges időt mutatja, — de semmi utalás nincs benne arra nézve, hogy ezen idő alatt a *mozgás képpé* lett volna. Pedig ezen fordul meg a dualismus egész kérdése.

2. Hivatkozás történt arra, hogy a testi ingerléstől függ a szellemi állapot elváltozása, mi által kétségtelenül kimutatva vélik a test és lélek kölcsönhatását. Két csoportba lehet az erre vonatkozó tényeket összefoglalni. Az egyikben az agyrészek mesterséges ingerlését a szellemi tevékenység kíséri; a másikban a test egyes részeinek ingerlése az idegzetnek s így a szellemnek ingerületét vonja maga után. A dualistikus felfogás egyiknél sem egyedül lehetséges s épen azért egyiknél sem tény.

Ha pl. az agy egyes centrumainak elromlásával a megfelelő szellemi functio is eltűnik, akkor ezt a dualismus csak nagy nehezen bírja az «organum» és «eszköz» segélyével megérteni. A beszéd valamelyik centruma elromlik s megszűnt a beszéd egyik momentuma, bekövetkezik az aphasia, az agraphia, és az aphantikus változatok. Az

előagy elvágásával az értelmi tevékenység vész el; a mozgató centrumok egyenkénti kiirtása a test túlsó felén a megfelelő végtagot bénítja meg. Hypnotisált embernél pusztá kézrátevással is sikerült a centrumnak megfelelő functiót ideig-óráig megakasztani vagy pedig előidézhető ennek ellenkezője is s megered a képeknek öntudatlan járása. *Elfogulatlan* szemmel tekintve ezen adatokat, nem-e mindenki azon gondolatra jut, hogy az agycentrumok és a szellemi munka úgy viszonylanak, mint a szerv és a functiója? Miként akarjuk azt megértetni, hogy az egységes szellem az agyvelő egyes részeinek hatása alatt lényegesen különböző képeket hoz elő? És miként azt, hogy a centrumok elromlásával a szellemi tevékenység *megszűnik*?

A másik csoporthoz tartozó tényeknél a kölcsönhatás, habár nem érthető, de valószínűleg megvan; csak hogy a dualismus itt sem az egyedül lehetséges felfogási mód. Ladd a következő tényeket hozá fel az okhatás bizonyítékai gyanánt («because»).* Az arteriáknak külső nyomás folytán beállott bedugulását az öntudat zavarodása vagy megszűnése követi; erős csapás a fejre az érzékelést megsemmisíti. A vérkeringés gyorsítása (pl. alcohol által) a szellemi tevékenységet is gyorsítja, úgy pl. a reactio ideje változik a vérkeringés gyorsaságával; lázban a képzelődés gyorsabb, a vérkeringés gyorsabb volta miatt. Schröder van der Kolk egy betegéről beszél, a ki, midőn digitalis által az érítés 50—60-ra lett lezorítva, szellemileg nyugodt, sőt nyomott hangulatu volt, ellenben 90 érítésnél «his mind was in maniacal confusion («őrjöngő zavarba» jött). Cox betege 40 ütésnél félholt volt («half-dead»), 50-nél melancholikus, 70-nél magán kívül («beside himself»), 90-nél őrjöngő («raving mad»). Ehhez hasonló eseteket fentebb a párhuzamoság fejtegetésénél mi is felhoztunk Megemlíthető még azon körülmény, hogy Gaëtan Delaunay szerint az álmok jelleme a test fekvésétől is függ** és hogy sokszor káprázatok azonnal megszűntek, mihelyest a személy álló helyzetbe helyezkedett, vagy pióczát alkalmaztatott magára. Ezen és számtalan hasonló eseteket a *test* és *lélek* közti kölcsönhatás kétségtelen bizonyítékául felhozni, nem óvatos, sőt határozatlan elhamarkodott vagy elfogult eljárás. Mert mindezen esetek vagy azt mutatják, 1. hogy külső hatás változtathat a szellemi állapoton, miről már szólunk; vagy pedig 2. hogy a test egyes részei a testnek már részeit

* Element of Physiol. Psychol. 649. 650. l.

** V. ö. Cullerre. Magnétisme et hypnotisme. 290 l.

befolyásolják, a mi *mozgás* alakjában észlelhető, ha szemléletileg veszszük vagy *szellem* alakjában, ha jelentésileg veszszük. Mert hogy a mozgás maga nem elég magyarázat, az *kétségtelen*; más mozgásnak kell lennie, a mely pl. az emésztést befolyásolja, másnak, mely az álmokképek természetét meghatározza. Ha a vérkeringés a szellemi tevékenység gyorsaságára (sőt valószínűleg időmértékünkre* is) van befolyással, akkor ez csak annyit jelent, hogy az embernek egyik része hat a másikra; de nem azt, hogy két substantia (test és lélek) van ilyen kölcsönhatásban. Mert a mely két *funciónál* érthető, ugyanazon összefüggés két *substantia* között érthetetlen.

3. Ugyanezen eredményre jutunk, a mikor a szellem hatását a testre vizsgáljuk. Ha önkényünk az izmokat mozgásba hozza, akkor az agyvelő egyik pontja innerválta az izomba szolgáló n. motort; ha a szellemi munka az emésztést is befolyásolja, akkor az agyvelő egyik pontja akadályozó centrumként hatott a gyomor mirigyeire. Épen azon kölcsönösség, mely ezen két folyamat között van, az *oksornak megfordíthatósága* azt bizonyítja, hogy itt ugyanazon létező egyes részei, de nem két létező között folyik a kölcsönhatás. Az affectusok hatása az egész testre szintén tovább nem enged következtetni, mint az agycentrumoknak a testen keresztül-kasul húzódó idegekre való befolyásáig. Ezen túl minden okoskodás a tényleges alapot elveszti láb alól.

A mi az emberi elmét ezen tünemények láttára azon gondolatra esábitja, hogy két külön substantiával van dolga, az a szemléleti képnek a jelentéstől való abstract elszakítása. A mikor pl. a vérkeringés hatásáról szólnak az öntudatra vagy a képek lefolyására, akkor a nehézséget az által visszszük bele a viszonyba, hogy a vérkeringésnél csak a vér mozgására gondolunk, ellenben az öntudatnál a szemléletiség szükséges voltáról egészen megfelelkezünk. Így jut egymással szembe mozgás és öntudat, a mi összeegyeztethetetlen. Hasonlóképen vagyunk az indulatoknak pl. az arc izmaira való hatásával. Az indulatot merően tudatos alaknak képzeljük, mintha az az egész agyvelőben megfelelő szemléleti székhelylyel nem birna s ezen merően tudatos tevékenységet azután az izmokra engedjük hatni, a melyekben pusztán a mozgást veszszük tekintetbe s nem egyúttal azt is, hogy e mozgásnak, mint emberi szervezeti tevékenységnek jelentése is van. Ha ezt a két momentumot egymástól nem szakítanók el, akkor min-

* V. ö. Böhm K. Az ember és világa. I. rész. 115—117. l.

denütt jelentés és szemlélet állana szemben jelentéssel és szemlélettel; s ha bár a jelentések ezen czélszerű összefüggését most még nem tudjuk is (és lehet, hogy soha sem fogjuk átértetni), mégis elvileg nehézséget nem formálnánk ott, a hol a tények ilyen nehézséget nem tartalmaznak. Mert végtére is egyszerű tény az, hogy ha az izom állománya és tevékenysége, a mirigyek és tevékenységük, általában a szerv és functiója nem két dolog, hanem egy és ugyanaz, — akkor minden analogia ellenére cselekszünk, ha az idegállomány tevékenységét a mozgásra akarjuk korlátozni s nem gondoljuk meg, hogy ennél is a szerv és functió viszonyát kell szem előtt tartani, ha érthetetlen irt a kettő közt hasítani nem akarnak. Mert hogy az idegállomány szelemi functioikat nem végezhetne, az hatalmi mondás, — de nem tény s nem bizonyítható semmivel.

*

Ha már most a hosszas fejtegetésnek főpontjait összeállítjuk, akkor a következőket nyerjük.

1. A test és lélek megkülönböztetésének alapját az ember különböző tevékenységei képezik. Ezeknek szétválasztása két csoportra önkényes és a valóságra való átvitele nem jogosult. Mert akár hányféle tevékenységét észleljük az embernek, azokat az öntudat mind *kép* alakjában észleli s e képek különbözőése csak az, hogy az egyik csoport szemléleti, a másik jelentési. De e kettő nem különálló substantia, hanem ugyanazon szellemnek különböző tevékenységei, melyek csak concret egységükben felelnek meg a valóságnak.

2. Épen azért a realis párhuzam e tünemények között nem tény; sem az egyén *egyed* nyilatkozatai, sem egész *fejlődése* ilyen tényt nem tüntet fel. Van párhuzam szemléleti (még mai nap többnyire homályos) képek és azok jelentése között. De ezen párhuzam a két képsor között még nagyon sok kivánni valót hagy hátra, úgy hogy az elv tagadhatatlansága az egyedüli, a mi e párhuzam kutatására tovább is ösztönöz. Oly párhuzam azonban, mintha a test és lélek ugyanazon alapformákban valósággal párhuzamosan haladnának egymás mellett, a mint Bain, Höffding, s mások tanítják, — a tapasztalatból bizonyítást vagy támaszt nem meríthet.

3. Ép oly kevéssé tény a kölcsönhatás test és lélek között. Eltekintve az ismeretelméleti postulatumtól, mely az ismeret keletkezésének megértéséhez kölcsönhatást követel külvilág és szellem között,

oly sor, mint : külvilág — idegzet — szellem, a tények magyarázatához készült feltevés, de nem tény. A felhozatni szokott tények legfeljebb annyit bizonyítanak, hogy az *ember* egyes részei között van (lényegében megérthetetlen) kölcsönhatás, — és a legfőbb kölcsönható két tag : a nemtudatos szellemiség és öntudat; — de a kölcsönhatást két substantia között vagy kölcsönhatást az idegsejtek mozgása és a határozott tartalmú szellemi tevékenységek között *tény gyanánt* nem nyújt a tapasztalat s azért nem is fogadjuk el.

Ezen tényállás elferdítése 1. a kettős substantia, 2. azok realis párhuzamossága és 3. azok kölcsönhatása. A test és lélek viszonyának felfogását történelmileg ezen elferdítések tették lehetetlenné, viták versenyterévé, — mely viták dialektikai fejtegetése a megfejtésnek metaphysikai alapon való lehetetlenségét fogja kimutatni.

IV.

A megfejtési kísérletek, melyeket a philosophia hosszú történelme bőven szolgáltat, mindezen elferdített tényállást akarták érthetővé tenni s álláspontjuk végleg metaphysikai és realistikus.

Dialektikai szempontból az *ember egységének és tényleges sokféle tevékenységének* magyarázata, mely a problema hajtó momentumát képezi, a következő alakokat ölthette magára.

1. A tényleges különbség magyarázatát úgy lehetett eszközölni, hogy az egyik oldalt a másiknak folyományaként fogták fel, a mit el lehetett érni, kiindulva *a)* az anyagból melynek functiója a szellem, — a *materialismus* álláspontja; *b)* kiindulva a szellemből, melynek csapadéka a test, — az *idealismus* álláspontja. A két irány, mivel csak *egy* lényegyet ismer el, *monismusnak* nevezetik.

2. A tényleges különbség elfogadása mellett vagy *a)* két testi substantia (Tertullianus) vagy *b)* egy anyagi és egy szellemi substantia gondolata szolgálhatott magyarázóul. Ez a *dualistikus* álláspont.

3. Egy harmadik közvetítő lehetőség az, a mely a testben és léleken ugyanazon egy lényegnek különböző nyilvánulásait látja. Ezt *szégyenlős monismusnak* lehet nevezni, mely képviselőinek temperamentuma szerint majd a materialismushoz (Bain), majd az idealismushoz érez vonzalmat (Höfdding, du Prel). Mint közvetítő, csekélyebb jelentőségű s zavaros jellemű.

E három álláspontnak megfelelőleg a módszer is 3-féle, melyet a jellegük szerint így lehet jellemezni: 1. kölcsönhatás, 2. levezetés,

3. párhuzam. A párhuzamban a kölcsönhatás is mindig szokott szerepelni.*

Előre meg akarom jegyezni, hogy ezen magyarázatok egyike sem szerezhet értéket máshonnan, mint abból, hogy a tényeket oly előzményekből meg bírja magyarázni, melyekben magukban ellenmondások nincsenek. Épen azért minden más térről szedett «szelid nyomás», legyen az akár a vallás, akár az erkölcs részéről ezen problema megfejtésétől távol tartandó; mert épen ezen érzelmi befolyásokban kell azon okot keresni, mely a tényállást meghamisította s substantiákat alkotott ott, a hol csak ismereti tárgyokról, képekről, legfeljebb tüneményekről van szó.

I. A *monismus*, mint ismeretelméleti föltevés, semmi kiváltsággal nem bír a dualismus vagy pluralismus felett. Ha a tények követelik, akkor egyik ép oly jogosult, mint a másik; s épen azért elfogultság, a monistikus álláspontban valami magasabbat keresni, mint a dualismus (a mit az újabb kor monistái rendszeren tesznek). A lélektanra nézve a monismus csak azon esetben igazolható ismeretelméleti feltevés, ha az egyik lényegből a másikat maradék nélkül bírja megmagyarázni. Mert az kétségbe vonhatatlan tény, hogy jelentésileg teljesen különböző tüneménysorokat észlelünk s ezek magyarázatára teszi a metaphysika ezen feltevéseket.

1. A *materialismus* csak az anyagot véli valónak s annak erőnyilatkozatait. Ezen szempontból a szellem is csak vagy anyagi *functió* vagy pedig *productum*. A közönséges felfogás ezen anyagot az idegállományban véli találni s annak tevékenységéből magyarázza a szellemi tüneményeket. Amde minden igyekezete épen a tüneményeknek egymásra való visszavihetetlenségén szenved hajótörést. Ha ugyanis a szellemi tevékenység *a)* az anyag *functiója*, akkor amaz anyag csak névleg ugyanaz, mint az, melyet pl. a vasban, kőben, növényben keresünk és ismerünk. Oly anyagot, a melyből, mint *functiója*, az öntudat fakad, nem lehet joggal anyagnak nevezni. — az már szel-

* Más felosztások pl. *Bain Alex.* (Geist u. Körper 171. l.) ekkép csoportosít 1) egy substantia *a)* material, *b)* Fichte, *c)* «mérésékelt materialismus», mely az ellentétet a két tünemény közt megőrzi. 2. két subst. *a)* mindkettő anyagi, *b)* egyik anyagi, másik szellemi. — *Volkman* Vilmos (Lehrb. der Psychol. 1875. I. k. 99. s k. II.) 1. egy subst. *a)* mat., *b)* spiritualismus, *c)* egy közös harmadik., 2. két subst. (dualismus). — *Ladd* 5. *Physiol. Psychol.* 654 l. 1. positivismus (mely nem nézi a lényezet), 2. materialismus, 3. monismus, 4. dualismus.

lem és nem anyag. Mert a functió a tárgy tevékenysége s így közte és a tárgy között oki viszony áll fenn, még pedig a tárgy a functiónak szülő oka és annyiban az oktörvény dialektikája szerint* vele azonos. Annálfogva, ha a test vagy anyag szellemi functiót végez, jogtalanul tekintjük merő anyagnak; többet kell benne feltennünk. Ezen többet pedig egyfelől az érzésben, másfelől az öntudatban keressük; mert ha az érzéki adatokat idegrezgéseknek hinnók is (a mi azonban szintén toto genere más), de az érzést és akarást a rezgéstől egy lényeges vonás választja el véglegesen: az én és nemén, az alany — tárgy concret egysége. Höffding megjegyzése,** hogy a materialismus olyat akar eredetinek és valóságnak elfogadtatni, a mi csak az öntudat feltétele mellett lehetséges, — igen nyomós, de nem döntő. Teljesen igaz, hogy a testet csak kép alakjában ismerjük, s így létele (qua «test») subjectiv feltételekhez van kötve; de épen oly feltételékhez van kötve a szellem egyéb tevékenysége, — az öntudat azt is csak annyiban ismeri, mennyiben jelentkezik s így sem az egyik, sem a másik primitivumnak nem ismerhető el. A materialismus nehézséget csak abban kénytelen elismerni, hogy az anyagban, ha szellemi functiót végez, a helyes oktörvény és lényeg értelmében a szellemet supponálni szükséges. Mert az anyag nem gondolhatja a szellemet, — ezt a tapasztalat nem nyújtja; — de igen is a szellem gondolja és szemléli az anyagot s annyiban, ha a kettő közül egyik a prius volna, akkor a szellemet kellene annak tekinteni.

Hogy milyen értelemben lehetne a szellem az agy *productuma*, — azt Ladd behatóan fejtegette*** s azt találja, hogy azt sem a Vogt-féle értelemben nem lehet *productumul* tekinteni, mint pl. az epét a máj *productumául* tekintjük; sem pedig oly értelemben, hogy a szellem ép oly *productuma* az agynak, mint az idegcentrumok közötti anyagi hatások az idegállomány *productumai*. Mert bármennyire folytatjuk is ezen állomány változásainak kutatását, azok mindig csak mozgások, mennyiben az anyagnak egyéb tevékenységét nem ismerjük. Meg kell engedni, hogy Laddnak e tekintetben tökéletes igaza van, bár a viszony magyarázatát nem a metaphysikától várjuk.

A materialistikus monismus ezek után vagy meghamisítja az

* Böhm K: Az ember és világa. I. rész. 63 l.

** Harald Höffding: Psychol. in Umrissen. 77 l.

*** Ladd: Elements of Physiol. Psychol. 590 l.

anyag tiszta fogalmát, vagy pedig képtelen a szellemi tünemények levezetésére.

2. Az *idealistikus monismus* kedvezőbb előzményekre hivatkozhatik. Legfontosabb tény, mely mellette szól, a szellemnek közvetlen, sőt egyedüli ismerete, a melyre már Descartes is hivatkozott. Mert tény az, hogy közvetlenül csak a szellemet ismerjük.

Az idealismus feladata tehát: az anyagot szellemből levezetni, a mire úgy Fichte, mint Schelling és Hegel vállalkoztak. Legtovább haladt a reális világ magyarázatában Schelling; Fichte soha sem bírt a reális létig eljutni, Hegel pedig Schellingtől veszi át a tant. Célunkra tökéletesen elegendő Schelling erre vonatkozó tanának fejtegetése, a mint azt «Darstellung meines Systems der Philosophie» (1801) című művében találjuk, mely az «Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie» (1799) és «System des transcendentalen Idealismus» (1800) című műveket egyeztetni kívánja.* Schelling kiindulási pontja az ismeret, mely alany-tárgyat tételez fel. Ezen alany-tárgy egysége az ész, az absoluta identitas. «Die absol. Identität kann nicht unendlich sich selbst erkennen, ohne sich als Subject u. Object unendlich zu setzen». (Darstellung. 21. §.) A mennyiben az ész alany-tárgy, annyiban ezen különbözős csak mennyiségi, de nem lényegszerű «so zwar, dass zwar das Eine u. gleich Identische, aber mit einem Uebergewicht der Subjectivität (des Erkennens) oder Objectivität (des Seins) gesetzt werde» (23. §.). Az absoluta identitas mint potentiák összessége létezik (43. §.), melyek mind egyszerre vannak ugyan (44. §.), de vagy az egyik, vagy a másik oldal túlsúlyával (46. §.). A potentiák tehát vagy a tárgyiség vagy az alanyiség kimerítő alakzatai s a minden-ség élete nem egyéb, mint folytonos küzdelem alany és tárgy, ideál és reál, ismeret és lét között. Az első potentia Schelling szerint az anyag, mely nem egyéb, mint az identitas a tárgy túlnyomóságával, mely az anyagban mint erő jelentkezik (52. §.). Ennek két sarka: a vonzás és taszítás, melyeknek alapul szolgál a nehézség (Schwere). «Ich werde die Schwerkraft auch die construirende Kraft u. die absol. Identität nennen, insofern sie den Grund ihres eigenen Seins enthält.» (54. §. Erklärung.). A második potentia a fény «die absolute Identität insofern sie ist» (93. §. Anm. 3. Erläuterung), a principium ideale, actu existens. A nehézség és fény egyesülete a szervezet, az organis-

* Schelling: Sämmtliche Werke. I. 4.

mus ($A^1 + A^2 = A^3$), mely szintén absoluta identitas; ugy, hogy minden a mi van, organisált. «Die sogen. unorganische Natur ist, wirklich organisirt» (148. §.)

Az elősorolt tételek az anyag levezetését tartalmazzák az észből vagy szellemből vagy az absolut azonosságból. Szegényességük eléggé mutatja az irány lehetetlenségét. Mellőzve e levezetés részletes bírálatát, csak azon pontra akarok rámutatni, mely nézetem szerint minden ilyen szerkesztésnek lehetetlenségét okozza. Ezen pont az anyagi és szellemi tulajdonságok tényleges összemérhetetlensége. Ha a szellem alatt nem akarjuk az absolut azonosságot érteni, melyről már Hegel azt mondta, hogy ez azon éjszaka, melyben «minden tehén fekete» és mely nem egyéb mint «die Naivität der Leere an Erkenntnis»*, — akkor az ész realis fogalmából az anyagra átmenet nincsen. Alany és tárgy, s ezeknek kölcsönös túlsúlyozása, + és —, nem a tárgyi ismeretnek, hanem az alanynak tulajdonságai és tevékenységei. Az ész vagy szellem nem = absolut azonosság, hanem igen határozott és concret jelentések organismusa, melyekkel szemben az anyag áll, az ő áthatlanságával, kiterjedésével, súlyával, mozgásával, vegyi tulajdonaival s érzéki számtalan jelzőivel. Ily körülmények között önmagát ámitja, a ki elhiszi, hogy a Schelling-féle kategóriák valóban a realis világ tartalmának felelnének meg; Schelling azon tehetetlenséget, melyet Fichte az egyéni énnél mutatott a realitas levezetésénél, az absolut én életének fejtegetésénél még kézzel foghatóbban mutatta ki. Mert a nehézkedés erejét az ész potenciájául oda állítani, üres szóbeszéd.

Annyival inkább elégtelen ezen levezetés azon esetben, ha a valóság képeül fogjuk fel. Ha Schelling azt mondaná, hogy ekkép alakul az egyéni felfogás, melylyel az anyag és szellem tényeit felölöljük, a problémának még értelme és jogosultsága volna; ámbár akkor is a tudattények, mik a külvilágot utánképezik, soványságukban a vaskos valóságtól messze elmaradnának. De már ahhoz, hogy ezen levezetést a *realis világgal* azonosítsuk, felette nagy hiszékenység kívántatnék.

Azon tehetetlenség, melyet a szigorú monismus mindkét alakja tanúsít s a kudarc, melyet minden igyekezetükkel vallottak, okát abban bírja, hogy a testi és lelki functiók jelentésük szerint külön-

* Hegel: Phaenomenologie des Geistes, 14. l. (kiadta Schulze.) 1832.

bözők s hogy az egyiket a másikból ép oly lehetetlen *logikai* vagy speculativ úton megérteni, mint nem lehet pl. a színből a hangot kifejteni.*

II. A tények alapján csakis a *dualismus* áll. A dualismus elismeri a tünemények különbözőségét, s azokat két csoportba foglalva össze, két valóságot tanít, melyeknek nyilatkozatai ama tünemények. Míg a monismusnál a magyarázat próbaköve a kétféle tünemény tényleges levezetése volt, addig a dualismusnál a próbakő: a két substantiából az ember egységének megmagyarázása. Ezt a dualismus a *kölcsönhatás* (influxus) feltevéséből véli levezethetni.

A dualismus a legegyszerűbb módon tesz eleget a tényállásnak s abban rejlik elterjedtsége, melyet még vallási és erkölcsi tekintetek is támogatnak. És ha valamely tannak népszerű volta s terjedtsége — igaz voltát bizonyítaná, akkor a kölcsönhatást hirdető lényegszerű dualismus volna az igazi és. mint Ladd most is tanítja,** egyedüli magyarázó kísérlet. A tan dialektikai mozzanatainak fejtegetése azért a legnagyobb óvatosságot igényli, mert sokkal bonyodalmasabb azok szövedéke, mint bármely más tané. Ezen mozzanatok a következők. 1. Öntudatunk előtt kétféle tüneménycsoport jelentkezik, 2) ezek két különböző lényegnek nyilatkozatai, 3. e két lényeg között kölcsönhatás áll fen, 4. a szellem *realis létező*, mely *egységes* és *szellemi* természetű. A mennyiben ezen mozzanatok ellenmondásokra nem vezetnek s a tényállásnak megfelelnek, — annyiban a dualismus a test és lélek közti viszonynak helyes magyarázata. Ezen mozzanatok a két szempontból tekintve, a következő eredményre jutunk, a minél vezetőül Ladd műve szolgáljon, ki tudtunkkal a legújabb és mondhatni,

* A spiritualismus azon alakja, melyet Leibnitz után Herbartnál és Lotzenál találunk, az idealismus nehézségeit a substantiák sokaságával (tehát pluralismussal) toldja meg, a nélkül, hogy a nehézségek megszüntetését eszközölné. Leibnitz maga minden kölcsönhatást tagadott a test monadejai és a lélek vagy központi monade között. Különben: ha a monadokat szellemi létezőknek tekintjük s nekik azután testi vagy anyagi tevékenységeket tulajdonítunk, a megfejtés, megfordítva ugyan s mégis, ugyanazon lehetetlenséget akarja elhítni mint a materialismus.

** Ladd: Elements of Physiol. Psych. 667. «the assumption that the mind is a real being, which can be acted upon by the brain, and which can act on the body through the brain, is the only one compatible with all the facts of experience». — Ezzel szembe állíthatni Bain mondását (Geist u. Körper 241): «die Argumente für zwei Substanzen haben gänzlich alle Stützen verloren, sie sind nicht mehr mit der bestehenden Wissenschaft u. einem klaren Denken vereinbar».

legkörültekintőbb képviselője ezen tannak, a mennyiben mindezen felsorolt előzményekre ügyelt és az ellenfelek czáfolatával is támogatta pozitív fejtegetéseit.

1. A *tényállást*, mely mozgási és jelentési tüneményeket állít az öntudat elé, Ladd a lehető legélesebb formában úgy foglalja össze, hogy a két csoport közt a különbség, sőt ellentét megbékíthetetlen. «Minden physikai tünemény a mozgás formája, — változások az anyagi atomusok vagy tömegeknek egymás közti térbeli viszonyai-ban.»* Ilyen tevékenységet tanít a chemia a táplálkozásnál, mely a gondolat előállítását kíséri; ilyet az idegphysiologia, mikor az idegek tevékenységét meg akarja magyarázni. «Ellenben a tudatos érzékletek nem azonosak az idegrostoknak és idegsejteknek hullámszerű mozdulataival.»** E különbséget leginkább észlelhetni, ha a «tárgy» (thing) képének szerkezetét vizsgálják, mely az öntudatnak oly synthetikus tevékenységéről tesz tanúságot, minőt anyagnál soha nem észleltek. A tárgy képe ugyanis nem pusztá aggregatuma az érzékleteknek, hanem *egység*, mely a szellem egyesítő erejéből ered («a uniting energy and a unity in mind»). Ezt az egységet az agytömecekből nem lehet érteni. «Ötven millió tömeecs, még ha azok felette complex és nem állandó phosphorisált vegyületek és a legesodálatosabb módon körben mozognak észrevehetetlen gyorsasággal, bizonyára nem képeznek egy tárgyat» (595. l.). Épen oly kevésbé keletkezhetik ebből a tárgyak valóságában való hitünk, az érzelmek, az akarat stb. Szóval Ladd szerint az idegtünemények és a szellemi jelenségek toto genere különbözők.

Ezen különbséget mi készséggel elismertük (l. III. 1. a. b); de két figyelmeztetést kell ez elismeréshez csatolnunk. Az első az, hogy Ladd itt nyilván *μετάβασις*-t követ el, mikor a kétféle tüneményt realitice fogja fel s egytelől *való* mozgásról, másfelől ettől különböző szellemi állapotról beszél. A két tüneménycsoport csak mint *tudattény*, azaz mint *kép* ismeretes; arról, hogy ettől eltekintve mik? semmit sem szabad állítani; annyival kevésbé, mivel a megkülönböztetés teljesen önkényes (mint III. 1. a. alatt kimutattuk.) A mozgás csak

* *Phys Psych.* 589. «all physical events are modes of motion».

** U. o. «the conscious sensations are not the wavelike movements of nerve-fibres and nervocells». Ezzel szemben jellemző és tanulságos Bain tana: «bei sehr ruhigen Gefühlszuständen ist die sich ausbreitende *Welle* nicht stark genug, um die Muskeln . . . zu veranlassen» (G. u. K. 66). Vajjon melyik az óvatosabb?

szemléleti forma, de az csak merő feltevés, hogy ezen mozgás mindaz, a mit a mozgásban levő *valami* kifejt. És erre támaszkodik másik megjegyzésünk. A mozgást, mint szemléleti formát, lehetetlen a mozgó tartalomtól, mint jelentési képtől mereven elszakítani. A valóság a kettőt mindenütt egyszerre mutatja s azért azokat *két* tüneményesporttá szétszakítani, nem egyéb, mint egy értelmi abstractiónak hypostasisa vagy valósítása, mire a tudattények alkalmat és alapot nem nyújtanak.

2. A tudattények realistikus megváltoztatása maga után vonja a tünemények lényegesítését és ez az abstractio további igazolatlan lépése. Mert ha már meg is engednők, hogy e tünemények a valóságban is léteznek úgy, a hogy azok öntudatunknak képek alakjában jelentkeznek, — de ezen tünemények mögött még valamit keresni, a mi azoknak változatlan alapjául lenne tekinthető, már oly vastag metaphysika, mely tökéletes érthetlenséggel határos. Mi ugyanis ennek az eredménye? A testnek tulajdonított functiók, melyekről a III. részben az egymásra visszavihetlenséget kimutattuk, itt megkülönböztető sajátágaiktól önkényűleg megfosztatnak s az élet coneret valósága helyébe egy élettelen, lényegében érthetetlen schema kerül, melynek neve mozgás. Ezen mozgás képezze a chemiailag felderített sokféle elemnek az összes tevékenységét? Az abstractio tehát a tartalmas tudattény helyébe egy tartalom nélküli formát állít, melyből még az állati életnek jelenségeit sem bírja megérteni, — s ezen abstractiót az anyag neve alatt valóságnak meri proclamálni! Épen ily módon jár azután a szellemnek tarka változatosságu tartalma is. Az elvont okoskodás elfelejti, hogy nincsen «mind» (szellem) általában, hanem vannak számtalan nyilvánulásai, miket a «szellem» elvont nevével nem lehet jelezni sem. A szín, hang, a fogalmak, a következtetések, az érzelmek tarka világa, a szenvedélyek tüze — mind, mind elhervad, elalszik, elsápad s összezsugorodik egy phantommá, melyet szellemnek neveznek. Ily áron sikerül azután két «substantiát» nyerni s a fáradságos munka végén két halálfej, két caput mortuum vigyorog egymásra üreges szemgödrökkel.

És most elkezdődik újra a hiába való igyekezet. E holtakat életre kell kelteni, a bőrököt meg kell eleveníteni, az abstractumokat valósággá kell átvarázsolni. Ezt a bűvös műveletet újra egy schem eszközli; a lényeg «nyilatkozik.» Ámde az azonos lényeg, milyenné az abstractio folytán a test és szellem egyformán változtak, hogyan «nyilatkozhatik» oly sokféle

alakban, milyent a valóság tőle követeli? Azok «accidensei». De ha ezek nincsenek máris a lényekben, hogy kerülhetnek ki belőle, ha t. i. józanul gondolkodunk az oktörvényről? S ha benne vannak, ha ezek alkotják a lényeket, mi aztán az ő saját tartalma, mely neki az «accidentia»-tól különálló létet biztosít? És ha ezek képezik az anyag (test) és szellem (lélek) tartalmát, — mire való volt aztán az egész nagyképű alakoskodás? A lényeg fogalma azon veszedelmes szikla, melyen a realistikus felfogásnak a test és lélek viszonyában hajótörést kell szenvednie.

Az abstractio ezen tova haladása valóban igen tanulságos. Először a tudattényt (a képet) valósággá változtatja; aztán e valóságot megfosztja attól, a mi valóját képezte (a testi és lelki funkciók jellemzőes sajátosságait megtagadva); erre két halott előtt áll s életet akar beléjük lehelni, hogy újra felkeltse az életet, melyet erőszakosan megfojtott, s végre ugyan oda kénytelen visszatérni, a honnan kiindult, a valóság tarka változatosságához, hanem most már nem könnyű lépésekkel, hanem malomkövel a nyakán, a lényeg fogalmával, mely a józan gondolkodást az érthetlenség tengerébe fulasztja. A kinek ilyen áron tetszik megérteni a lelki életet, — az fogadja el a dualismust, de mondjon le azon igényről, hogy a valóságot értelmesen akarja átgondolni. És ez Laddnek az álláspontja, a ki a «substance» és «reality» szavait úgy szórja maga körül, mintha előttük minden titok pocséjtje megnyilatkoznék.

3. Hogy már most e két abstractum visszanyerje valahogy elvesztett tartalmát, kölcsönhatást állítanak közöttük. A kölcsönhatás régi kedvelt refugiuma a dualismusk, melyhez akkor folyamodik, mikor a két lényeg nehézségeibe beleékelődött. Ámde megjegyzendő, hogy a) maga a kölcsönhatás fogalma épen nem világos és correct gondolat, b) hogy azt csak a két tüneménysor egymásra következésének feltevése miatt állítjuk és hogy c) a következés fogalmának nemlétele miatt az egész kölcsönhatás circulus vitiosus.

a) A kölcsönhatás szavával korrekt gondolatot kapcsolni nem bírunk. Lotze * bonczolta ezen gondolatot a legvégső részletekig s azon eredményre jutott, hogy a kölcsönhatás sem az érintkezés, sem a távolba hatás feltevése mellett nem érthető. Nem lehet azt sem átmenésnek felfogni a viszonyban álló tárgyak között, sem egymás

* Lotze H. Grundzüge der Metaphysik. Dielate. Leipz. 1883. 38—49. §§.

által bármilyen módon befolyásolt kölcsönös változásnak. A kölcsönhatás, mint magam az októrvényről szólva kimutattam, csak «értelmi pótlék, mely az érzéki adatokhoz járul s mely annyit fejez ki, hogy a tünetmények az öntudat számára, illetőleg egymás számára [is vannak].* De semmi szemléleti képet ehhez kapcsolni nem lehet. Maga Ladd sem vár sokat ezen feltévéstől. «How it is that material masses or molecules can «influence» each other, or what is the real nature of the force which binds them together, physical science is quite unable to say» (652. l.). De ha nem is értjük, úgy okoskodik Ladd, azért a tényt eltagadni nem szabad; a hatást atomusok között szinte nem értjük s azért mégis állítjuk, hogy a vas rozsdáját az oxygen okozza.

Megengedjük már most, hogy a megfoghatatlanság nem ok a tény tagadására. Azt sem akarnók aláírni, a mit Descartes mondott, hogy teljesen különböző substantiák közt a kölcsönhatás érthetetlen. Mert ha a kölcsönhatás általában érthetetlen, akkor nem képez különbséget azon körülmény, egyforma testek vagy lényegesen különböző substantiák között folyik-e le? De hogy ezen érthetlenséget elfogadjuk, ahhoz kényszerítő tények kellenek. Ilyenek pedig nincsenek s azért Ladd a kölcsönhatást azzal bizonyítja, a mi maga még kérdéses.

b) Az egyedüli tény ugyanis, mely miatt Ladd ezt a kölcsönhatást állíthatná, a kétféle tüneténysor *egymásutánisága* és együttjáró változása lehetne. És Ladd csakugyan nem fogad el párhuzamot a kettő között, hanem azt állítja, hogy *egymásra következnek*. «It is simple matter of fact, as tested by thousands of observations and experiments, that changes in the condition and functional activity of the nervous centres are followed by changes in states of consciousness» (648). Ezen következés («followed») azonban éppen nem *tény*, hanem egyszerűen *nézet dolga*. A legfőbb tényeket már III. 3. alatt átvizsgáltuk s azt találtuk, hogy azok kölcsönhatást ember és külvilág között ugyan tanúsítanak, de nem külvilág — idegzet — szellem között, — és hogy ha van kölcsönhatás és következés, akkor az az ember egyes részei között áll fenn; de azt, hogy a test és lélek hatnának egymásra, azt ezen «tények» nem mutatják. Különben is a kölcsönhatás itt egészen más természetű, mint a milyent az okviszonyban álló tünetmények között észlelünk (III. 3. b. 3.). Mert ha pl. a harag az öklöt összeszorítja, akkor azt modhatnák, hogy a harag az öklösszeszorulásá-

* Böhm K.: Az ember és világa. I. rész. 46.

nak oka; de megfordítva a hypnotikusban a test állása is előhozhatja az indulatot (a mit különben éber állapotban is észlelhetünk) s akkor az izommozdulat az indulat oka.* Ép úgy a szem ingerlése látási képeket hozhat elő; de az emlékezeti képek a szemet viszont hallucinációra birhatják. Ámde hol észleltek a világon ilyen okviszonyt? A napfény és a növény csírázása közt ilyet nem észlelünk; a szikra és a puskapor, a harmat és a légkör, a szivárvány és a napsugár közt az okozás csak egy irányú. Azért ha a szellemi tünetményeknél két irányú okozás észlelhető, azt kell következtetni, hogy azok nem kétféle tünetmények, hanem különböző oldalról megindított ugyanazon egy tünetmény.

Minthogy pedig az előzmények szerint az egymásra következős az egyedüli érv a mellett, hogy az emberben kétféle substantiát különböztettünk meg, azért annak nemlétével együtt megszűnik az ok a két lényeg elismerésére s így azoknak kölcsönhatására nézve is.

c) Ha pedig ezek után a kölcsönhatás viszonyát a többi érvekkel logikai érverejük szempontjából közelebbről megtekintjük, akkor azt találjuk, hogy az nem egyéb, mint vastag *petitio principii*. Mert a kölcsönhatást csak azért szükséges állítani, mivel különben a kétféle substantiának egységes emberré való alakulását meg nem érthetjük. De miért kellett ama két substantiát állítanunk? Azért, mert a tünetmények egymástól különböznek, még pedig egymástól függni látszanak. Ekkép a kölcsönhatást a két substantia kölcsönös függése látszik követelni, a két substantiát pedig azért tesszük fel, mert a kölcsönhatás csak két önálló létező közt lehetséges.

Mindezeknek a bonyodalmaknak szükségképenisége pedig abban a pillanatban megszűnik, a melyben a kétféle tünetményről meggyőződünk, hogy nem egymás után következnek, és nem realis tünetmények, hanem egyszerre vannak, még pedig nem mint tőlünk külön álló valóságok, hanem mint öntudatunk előtt jelentkező képek.

4. A kinek, azonban, az eddigi nehézségek még csekélyeknek látszanának (bármilyen indok birja is azoknak csekélylésére), az bőven talál másokat, ha, mindezeket megengedve, azt kérdi, hogy *milyennek képzelje ezek után a szellemet?* Ladd többet nem tud róla mondani, mint annyit, hogy a szellem (mind *a*) realis, *b*) szellemi (spiritual). *c*) egységes létező (unity). Ezen attributumokat könnyen meg lehet engedni. Tény, hogy a szellem valóság (real being); Ladd teljes joggal

* Cullerre. Magn. et hypn. Chap. VII.

hivatkozik még arra is, hogy a lélek *legfőbb* valóság, azért, mert ő az egyedüli létező, mely magáról, mint valóról tud. Minden egyébről csak a lélek tevékenysége értesít, minden egyéb csak a lélek képe (még az atomusokat is csak ilyenekül ismerjük). «The soul exists in reality, above all other kinds of being, because it alone, so far as we know on good evidence, knows itself as the subject of its own states». «We can form no conception of real being at all which is not modelled after this pattern» (680. l.). Tény továbbá, hogy a lélek szellemi valóság, nem is ismerünk egyebet, mint magunkat és képeinket, — a mit tehát ismerünk, az csak szellem s minden tevékenység, melyet az ember kifejt, szellemi. Ezen tevékenységek, mint már Aristoteles tudta, még a táplálkozás testi funkcióját is magukba zárják s az öntudat nem *minden* szellemiségnek a tulajdonsága, hanem a szellemiségnek csak *egy lényeges része*. Azonban ezzel a kérdést véglegesen megoldottnak nem lehet tekinteni; ha különálló lényeg a lélek, hol van ezen substantia? Ezen kérdéstől nem menekülünk, az elől kitérnie a lélektannak nem szabad. A lelki székhely meghatározása, bármilyen sikertelenek voltak is eddig a kísérletek, nem metaphysikai, hanem positiv kérdés, mert térbeli meghatározást involvál. Ladd ugyan «durva felfogásnak» hiszi a lelki-székhely állítását («crudest notions»), de azért, durva vagy nem durva, mégis tény s ő maga is a feleletet legalább negative megadja rá. Szerinte a lélek nem vándorló atomus, milyennek még Herbart után Lotze is hajlandó volt hinni (Volkmann V.), — annak székhelye a test, közelebről az idegzet, még inkább az agy, leginkább annak kéregállománya, ennek pedig nem egy pontja, hanem az egész réteg («may the entire cerebral cortex . . . be said to be the «seat» of the mind»). Ámde ha mindenütt van, nem kell-e annak kiterjedtnek lennie? S ha kiterjedt, milyen alapon teszünk különbséget test és lélek között? Látni való, hogy a dualismus, mely ezen kérdések elől kitér, nem őszinte saját magával szemben; de az is világos, hogy a meddig a lelket minden izecskejében *öntudatosnak* tekintjük, annak elhelyezését az egész agykéregben az öntudat egységének szempontjából nem lehet megérteni, s magát ez utóbbit nem lehet magyarázni.

És ha már egyszer bele mentünk a metaphysika útvesztő kanyarulataiba, miként értendő *a lélek egysége*, annak számtalan nyilatkozataival szemben? Lehetne ezt úgy felfogni, hogy a lelket atomus képében képzeljük. Ámde ez ellen Ladd méltán tiltakozik s okai nem vonhatók kétségbe. Legelőször is az ilyen atomusból nem érthetők az

öntudat változásai; az atomus, mint egység és így egyszerű, nem változhatik s azért ha nem vesztet el, de az sem látható, hogy ilyen atomus miként létezhetnék mint lélek, azaz mint szellemi változásoknak egysége (686). Ép oly kevésbé érthető ilyen atomus kapcsolata az agy változatos tüneményeivel. Azt, hogy az agynak élete a lélek életére, még legmagasztosabb tevékenységeiben is, nagy befolyással van, tagadni nem lehet. De hogy miként értendő ezen összefüggés a lélek atomistikus egysége mellett, — azt elgondolni is lehetetlen (684. l.). Minthogy azonban a lélek maga magát egységesnek ismeri, a mi Lotze szerint valóságos egységének legbiztosabb bizonyítéka, azért Ladd hite szerint ez egységnek a többségben kell okvetlenül lennie. Csakhogy nem fizikai egység; tehetségei nem vezethetők vissza egymásra; sem pedig *egy*, még eredetibb tevékenységre; nem is erednek azok egy ilyen eredeti alaptevékenységből. Ezek csak az elme természetének gazdag változatosságát mutatják, mely fejlődésében időhöz van kötve, a nélkül, hogy a tehetségek egymásból erednének. Így tehát a tehetségek nem egyebek, mint a szellemnek, mint «realis valóságnak öntudatában viselkedési módjai» («the modes of the behavior in consciousness of this real being» (606); ámde ezen tudatosságnak nincs külön helye az agyban («consciousness has no special centre or seat within the cerebrum» 612. l.). Ilyen módon tehát valóban nem tudni, hol és miként gondoljuk a lelket elhelyezve; Ladd valószínűleg az agytól különlevőnek gondolja az egész lelket, — de akkor oda kell eljutni, hova csakugyan el is jutott, a kölcsönhatás postulatumához, melyet megérteni emberi elmének adva nincsen s melyet az összes tényállás és az ismeretelmélet minden pontja tagad.

Laddnek védelme ezek után a dualismust megmenteni nem képes. Sem a tényállást nem őrizte meg tisztaságában, sem a lényeg fogalmának jelentését végig nem gondolta, sem a kölcsönhatást meg nem bizonyította, sem a különálló lélek-gondolatához fűződő számos súlyos ellenvetést megfejtetni, még gyöngíteni sem bírja. Az ő leghatározottabb dualismusa tehát ismeretelméletileg nem igazolható («the most unmistakable dualism» 654. l.). Végre maga is a következő vallomást teszi: «Vajjon ezen álláspont az emberi elme számára a végső elérhető-e vagy nem?, a *physiol. psychologia tényei nem nyújtanak alapot a speculatio számára* (??). Meglehet azonban, hogy valami magasabb szempont képesíthetne bennünket a dualismus megszüntetésére és arra, hogy az ember teste és szelleme számára valami közös alapot fedezzünk fel, sőt közö-

set minden physikai és szellemi tünemények számára» (657. l.). Kár, hogy ő maga nem maradt meg a physiol. lélektan *tényeinél*, sőt ellenkezőleg épen azokat zsákmányolta ki teljesen tarthatatlan metaphysikája felsegélésére. Van bizonyára magasabb álláspont, mely a nehézségeket megszünteti s a harczoló feleket megbékíti, — ámbár egy kis lemondás árán, a mely a transcendentbe átsapongni szerető *phantasiának* nagyon rosszúl esik. Már Ladd maga is ismeri ez álláspontnak egyik hajtását, a *párhuzam hirdetőit*, mely azonban nem a legutolsó magyarázati kísérlet. Mielőtt ennek hangját hallatnók, nézzük meg még a *szégyenlős monismus* képviselőit.

III. Miután a test és lélek tüneményeinek különbözőségét sem a monismus, sem a dualismus nem volt képes megmagyarázni, találkoztak férfiak, kik a dualismust meghagyták és egy másik irányban igyekeztek a kérdés elől kitérni. Elvileg ezen álláspont nem új, de újjá lett a tények felhasználása folytán, melyek addig napfényre kerültek. Ez a *párhuzam* hirdetőinek tana, mely Descartesnál kezdődik, Leibnitzra megy át és Malebranche által oly irányba tereltetik, melynek miniature képét du Prelben újra találjuk. Jelenleg több ágát ismerjük. Az egyik a strict párhuzam, melyet a mi időnkben a physiologiai lélektan positivistikus alakjában tanít, s melyet egykor Locke és Hume tanítottak. Ezek tényleg a testi processusok és a szellemi tünemények közt párhuzamot tanítanak, a nélkül, hogy a két csoport összefüggését metaphysikai vágyakkal kutatnák. Ez a tiszta empirismus, mely csak az összefüggést konstatálja, a nélkül, hogy magyarázná; neki elegendő, ha az idegrendszer egyes részeit a szellemi tevékenység egyik vagy másik ágával kapcsolatba hozza.* A miként? nem az ő dolga. Hume, Locke — még a párhuzamot sem kutatták, sőt Locke azon nevezetes tételt hangoztatta, hogy a mindenható ép úgy közvetlenül az anyaghoz, mint valami immaterialis substantiához kapcsolhatta volna a lelki tüneményeket. Annyira távol tudta magát tartani a metaphysikai kutatásoktól.**

Ezen vagy kezdetleges vagy reflectált empirismus (milyen pl. a positivismus) nyilván nyíltan hagyja a kérdést. A párhuzamot tényül fogadván el, annak lehetőségét ép oly kevésé kutatja, mint pl. Descartes és Leibnitz. Ámde vannak, kik e párhuzam számára okot keresnek s

* Ilyen álláspontról irtam én «Tapasztalati Lélektanomat», mely sem materialistikus, sem idealistikus nem akar lenni, csak — tapasztalati!

** Bain Sándor i. mű 226 l.

ezek a tiszta metaphysikusok, mint pl. Malebranche, Geulinx voltak, kik az isten substantiájában találták a megnyugtató gondolatot vagy a mi korunkbeli szégyenlős monisták, pl. Bain, Höfding s egyebek, kikhez sorolható du Prel is. Ezek számára a párhuzam megletele kétségtelen, még pedig metaphysikai, realistikus értelemben; az emberben valósággal anyagi és szellemi tünemények jelentkeznek párhuzamosan. Ezen tannak mulatságos vergődését elég lesz egy-két feltűnő példán illusztrálni.

Bain erősen állítja, hogy a test és szellem «cardinalis ellentétet» képeznek (154. l.). Mind a mellett együtt vannak az emberben s a gondolkodás csak formulát keres, melyben ez együttlétet ki lehetne fejezni. A kettő között nem lehet kölcsönhatás (a mi azonban nem akadályozza, hogy mindannyikor használja ezen talismant, valahányszor szükségét látja); mert test nélküli szellemről semmi tudomásunk nincsen, pedig hogy kölcsönhatásról lehessen szó, ahhoz a két lény önállósága kívántatik (159. l.). Ép oly kevéssé lehet megfigyelni, hogy az idegtevékenység valahol megakadna és szellemi munkába menne át, hogy újra testi mozdulatot végezzen («két anyagi lényegü part között egy anyagtalan lényegü tenger» 160. l.).* A kapcsolatot «elválaszthatatlan ikrek» módjára kell felfogni. «Ha azt mondjuk, hogy a szellem a testre hatott, akkor azzal annyit mondtunk, hogy egy kétoldalú jelenség, melynek egyik oldala testi, befolyhat a testre; tehát *végre is test hat testre*» (161. l.). Ha pl. a félelem az emésztést zavarja, akkor nem az indulat «in abstracto» vagy «mint tisztán szellemi létező» okozza a zavart, hanem «az indulat kísérve az agy és idegrendszernek sajátos ingerületi állapotától» s «az agynak ezen állapota hat a gyomorra» (161. l.). Hogy még világosabb legyen a dolog, *Bain* azt mondja: «A logikai következés tehát nem ez: szellem mint test oka, vagy test mint szellem oka, hanem szellemtest (Geist-Körper) a szellem-test oka». Mihez aztán meglegedetten hozzát teszi: «ez sokkal

* Ugyanezen érvet *Höfding* (Psychol. in Umrissen 69. l.) úgy adja elő, hogy a kölcsönhatás az energia megmaradásának ellenmondana. «Mert azon ponton, hol a testi idegmunka szellemi tevékenységgé átválnék, a physikai energia bizonyos összege eltűnnék, a nélkül, hogy phys. energia megfelelő sommája által pótolatnék.» Ezen argumentum csak annak szigorú megtartása mellett bir értelemmel, hogy az energia törvénye pusztán anyagi tevékenységnél van kimutatva. Ladd épen ezen körülményből következteti a «mind» különlevő, önálló valóságát (Phys. Psych. 653); logika azonban e tényt csak *Bain* és *Höfding* irányában engedni magyarázni.

érthetőbb felfogás» (162. l.). Azt hiszem, számosan lesznek, kik velem együtt ezen «érthetőbb felfogást» méltányolni nem bírják; azt hogy az indulat az agy tevékenységéhez van kötve s hogy ezen concrete egységes tünemény hat a gyomorra s zavarja az emésztést, azt megértem, — de nem ezen kölcsönhatás a kérdés, hanem az, *hogy az agy tevékenységéhez hogyan van kötve azon «indulat»*. Erre azzal felelni, hogy az tény, nem egyéb, mint a megértésről lemondani; de akkor nincs jogunk beszélni *párhuzamról*, mert tényleg csak *egy* tüneménynyel van dolgunk: idegtevékenységgel, melynek kettős oldalát nem értjük. Azt mondani pedig, hogy pl. fájdalomnál «objectiv állapotból subjectiv állapotba» megyünk át (167. l.), ép oly homályos, mint azt mondani, hogy ebben «átmenet van a kiterjedt ismeret állapotából a kiterjedés nélküli ismeret állapotába» (u. ott), «Kiterjedt» és «kiterjedés nélküli tudatról» beszélni, — az meg éppen értelem nélküli phrasis (169. l.).

Bain tana tehát realiter különböző tünemények elválaszthatatlan kapcsolatát és párhuzamos haladását tanítja, — mi által az általunk kimutatott tényállással ellenkezésbe kerül. Ezen párhuzamot azután «kiterjedt» és «kiterjedés nélküli ismeretből vagy tudatból» magyarázni, — nem más, mint az álláspont teljes eltolódása. *Mert ha e párhuzam realis tény*, akkor annak magyarázatát az ismeret természetében keresni — *μετάβασις*.

Ugyanez Höfdingnek is az álláspontja. Az ő nézete szerint az agy- és tudattevékenység párhuzamossága s proportionalitása «alapul szolgáló azonosságra» mutat (80. l.). «A miről belső tapasztalatunkban mint gondolatról, érzésről és határozatról van tudomásunk, az a testi világban az agy bizonyos testi folyamataiban» találja képviselőjét «Úgy van, mintha egy és ugyanazon tartalom két nyelven volna kifejezve» (81. l.). «Az azonossági feltevés (Identitätshypothese) a két világban ugyanazon egy lénynek kétféle, tapasztalatilag adott nyilvánulásait találja» (82). Höfding nagyon okosan teszi, hogy ezen feltevés számára nem igényli a problema «teljes megoldását»; ő két sort lát s ezekhez «felteszi», hogy ugyanazon lény nyilatkozatai (83). Egyszerűen: «a kérdést hátrább tolja» (84), mert nem kutatja, melyik a két tényező közül az alap, a mire teljes joggal birni vél, mivel a tények a kettősség mellett tanúskodnak.

Höfding, azt hiszem, tévesen látja a tényállást és tévesen fogalmazza a feltevést is. Először is a *valóságban* ilyen párhuzam nem észlelhető, hanem csak *felfogásunkban*. Továbbá ezen párhuzamnál

proportionalitásról beszélni, nincs jogunk, meg nem is bir kellő értelemmel. Mit jelentsen a proportionalitás? Azt hinnők, hogy proportionalitás akkor áll fenn a kettő között, ha a szellemi tényekkel párhuzamosan megfelelő idegtevékenység járna. De mennyiben lehet itt megfelelőségről szó? Az idegtevékenység in ultima analysi mindenkor idegmozgás, akármilyen legyen is bonyodalmassága; ez pedig mindig egyforma. A lelki állapotok pedig folytonos minőségi különödést mutatnak és sehol sem olyan egyformaságot, milyent az idegállománynak physikai (illetőleg chemiai) elváltozása. Nem egészen alaptalan állítás-e tehát Höfding részéről az, mikor a minőségileg különödött lelkiállapotokkal ép oly különödött anyagi változásokat akar szembe állítani? Ámde ha az egyik oldalon differenzia, a másikon abstract identitas áll, — hol marad akkor a proportionalitas, melyre Höfding mint *tényre* hivatkozik?

Én a proportionalitással más helyes értelmet nem bírok összekötni. De ha csak olyan *tág* megfelelőséget állítunk, akkor nincs semmi alap annak állítására, hogy a két tüneménysor ugyanazon létezőnek nyilvánulása. Mert ilyen proportionális nyilatkozatok csak identikus lényegből eredhetnek; csak ha ezen proportionalitás meg van, van alap és ok arra nézve, hogy a forrás *azonosságára* következtessünk. Ámde még ama *tág* «megfelelőség» sem tény. Ha pl. azt mondjuk, hogy a szellem fejlődése és az agyfejlés párhuzamos és proportionalis, akkor ez ellen Ladd egy egész fejezetet ír, melyben ezáfolja. És méltán! mert az agy tevékenysége sokkal homályosabb semhogy megfelelőséget akarjunk és birnánk állítani közte és a szellemi tünemények között. De ha mégis megengednők ezen megfelelőséget (ha nem is mint *tényt*, hanem mint valószínű *lehetőséget*!) — mi következik abból? Az-e hogy egy túlvilági 3-dikra recurráljunk? Azonnal látni fogjuk ennek érthetlenségét du Prel tanánál. Most csak azt jegyezzük meg, hogy a ki ezt teszi, az letért a «phaenomenologiai állásponttról», — melyen pedig Höfding még ezen tana daczára is képzelet magát (68. és 84. l.) — az már mindkét lábával benne van a metaphysikában. Ha egyszer ilyen végig elterjedő párhuzamot tanítunk, akkor két tényezőt tanítunk, melyek realiter egymáshoz vannak kapcsolva. Ha azonban e kapcsolat folytán mindkettőben egyszerre állanak elő megfelelő tünemények, akkor azt nem azzal fejtjük meg, hogy «egy és ugyanazon lényeg» kétféle nyilatkozataiként tanítjuk, — mert hiszen ez tautologia, vagyis a kérdéses és megfejtendő ténynek

ismétlése. A magyarázat az identitás gondolatában rejlik, — ez pedig metaphysika és mint minden identitás — üresség. Ezen megfeleléség a két tünemény sor között azok realiv kölcsönhatását követeli ok gyanánt — a mit Höffding repudiál. Ámde ha visszautasítja, akkor ott áll Descartes álláspontján, a melyet identitásával csak megrontott, mert idegenszerű gondolattal megzavarta; Descartes után pedig következik Geulinx, Malebranche, Leibnitz, Hobbes, Priestley és a további philosophiai forrongás.

Ebből láthatni, hogy a párhuzamosság nem tudományos megoldás, hanem hamis tényállítás, mely a lelki tüneményeknek a testiekkel való összefüggésére semmi világosságot vetni nem képes. Hogy ezen gondolatnak következetes keresztülvitele az *álláspont megtartása* mellett hova vezet, azt egyebek között *du Prel* tanából láthatni.* *Du Prel* is a testi és lelki functiók számára egy harmadikat tesz fel. «Die Seele ist die Quelle nicht nur unserer geistigen Thätigkeit, sondern auch der organischen» (87). Azon tény, melyet *Kapp*** az «Organprojection» neve alatt kimutatott, hogy az ember számos eszközben saját testének részeit nemtudatosan utánozta, azt mutatja, hogy a test organisáló elve szellemi; azért hasonlítanak művei gondolataihoz. Párhuzamosan ezzel *Zeising**** azt igyekezett kimutatni, hogy művészi alkotásaink az aranymetszet törvénye szerint vannak szerkesztve, mely aurea sectio testünk szerkezeti törvénye is. Azaz: a gondolkodó elv egyúttal organisáló is. Ennek következtében test és tudat (Körper u. Bewusstsein), egy közös harmadikból erednek. Ezen harmadik a transcendentalis alany, mely akar és ismer, s melynek földi tüneményformája mi magunk vagyunk (95. l.). A lélek realis létező, mint az atomus; azonban a tüneményes világon túl esik, mert ez a világ csak «érzéki tudatának» productuma (98. l.). Az emberi organismus a *lélek functiója* s a lélek ezen föld nyilvánulását megelőzi (100. l.). A lélektan tehát testet és lelket egyformán magába foglal (102. l.) s a physiologia csak a psychologia egy része (110. l.). Hogyha azonban a lélek organisáló és gondolkodó egyben, akkor formáltnak és valamiképen anyagnak is lennie (129. l.); s ép úgy a léleknek transcendentalis tudattal is kell bírnia. Ama transcend. subjectum tehát transcend. tudattal és «csillagtesttel» bír,

* Carl du Prel: Die monistische Seelenlehre. 89. sk. 1.

** Kapp Ernő. Grundlinien einer Philosophie der Technik. 1877.

*** Zeising Adolf. Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körperz.

(Astralleib, vagy Paracelsus szerint «corpus spirituale», «syderischer Leib»).

Ide vezet az igazi «monismus», mint du Prel nevezi. Senki előtt nem kétséges, hogy ez már nem a tapasztalat határa, hanem a «Geisterseher» hona, melyben du Prel tévelyeg. És még sem lehet e tant oly egyszerűen félretenni, mint «ábrándot», — mert nagyon egészséges, a lélektan egész történelmén áthuzódó néhány gondolat újra feltámadt benne. Az, hogy a lélekhez nemcsak az öntudatos szellemi tevékenység, hanem ép úgy az organikus tevékenységek is tartoznak, már Aristoteles óta lett sokszor tanítva; az, hogy a test van a lélekben s nem megfordítva (a miből du Prel helyesen következteti, hogy a physiologia a lélektanba esik, nem mint Comte hitte, megfordítva), szinte régi tan s ugyan így lett fogalmazva már Plotinus és a neoplatonikusok által. Ezek figyelemreméltó gondolatok. De a további fejtegetések ködös hypothesisek, melyektől csak az álláspont áthelyezése által lehet szabadulni; mert a metaphysika itt magával ragadja az okos gondolkodást is. Du Prel tanának okát (49. l.) abban adja elő, hogy a monismus azért szükséges, mivel a testet a szellemből s megfordítva levezetni nem lehet. Du Prel nem véli azt másként elérhető, mint azáltal, hogy egy 3-dikből vezeti le mind a kettőt. Ezen levezetés azonban csalódás. Mert mi az a 3-dik? Nem egyéb, mint a transcendent világba áthelyezett kettősség. Ama 3-dik áll egy astralis testből és egy transcendentalis tudatból. Igaz, hogy az a csillagtest a szellem látható formája; de hiszen ez nem képez nehézséget. Ha ugyanis azt mondom, hogy az ember nemcsak lélekből, hanem testből is áll *lényegszerűen*, akkor nem szükséges dualismust tenni fel benne. Ámde a lélektani dualismus nem vonatkozik ama ködös transcendent állapotokra, hanem ezen földi lételünkre. Földi lételünkben észleljük a testi és lelki tünemények dualismusát, s erre nézve forog fenn a kérdés: mikép értendő azok egysége? A kinek, a «materialisatio» egészen érthető gondolat, mint du Prel-nek, annak számára nem létezik nehézség. De a ki a materialisatiót meg nem bírja érteni (s véleményem szerint ez a dualismus bökkenője), annak számára a transcendent létező gondolata nem elég kiegészítő. Mert ámbár megengedhető, hogy az organikus functiók is a lélekhez tartoznak (s ezt bajosan lehet elszakítani tőle), de a testen észlelt tünemények mások, mint a szellemi tünemények — s ennek magyarázatát nem adja du Prel.

Ezek után bátran állíthatni, hogy a párhuzam gondolata sehogy sem kielégítő. Egyfelől kétséges a tény maga, mert bár mások a testi, mások a lelki tünetények, sem a párhuzam, sem a proportionalitas köztük nem tény, hanem *magyarázat*. Ilyen minőségében pedig a párhuzam értéktelen; mert vagy kétes szembeállításra szorítkozik, mikor is a kapcsolat szoros volta érthetetlen, ha pusztán *párhuzamnak* vesszük, vagy pedig a valóságot az ellentét egységeül tekinti (Bain), vagy egy metaphysikai azonosságban vél megoldást találhatni, a mi ellen az októrvény helyes értelme tiltakozik (Höföding), vagy a transcendent világba teszi át a dualismust, melyből a phaenomenalis világnak kétségtelen dualismusa nem érthető. Mint magyarázat ennél fogva a realis párhuzam feltevése teljesen értéktelen.

V.

Foglaljuk már most össze hosszúra nyúlt fejtegetésünk egyes szálaít s igyekezzünk rövid vonásokban azon felfogást jelezni, mely, a felkutatott tényeknek megfelelve, az átvizsgált magyarázatok ellenmondásaiba nem keveredik.

A tényállás röviden összeállítva a következő. Alaptény az, hogy az ember, mint való lény, egységes létező, mely számos egymásra vissza nem vezethető tevékenységet fejt ki s e sokféleségben is megőrzi realis egységét. A fundamentalis tény tehát: *az ember egysége és tevékenységeinek sokasága*.

Ezen tevékenységeket, különbözőségüket meghagyva, az öntudat közvetlenül érti. Közvetlenül ismeretes, mit tesz az: emésztteni, lélekezni, nemzeni, hallani, látni, érezni, gondolkodni, akarni; úgy hogy e ponton az ismereti kérdés csak az: mily módon lehetséges az öntudatnak e közvetlen megértése? A feleletet ezen kérdésre úgy jelezhetjük, hogy az öntudat e tevékenységeket abból érti, a mit azok az *egység* érdekében tesznek.

Ezen tevékenységeket bár egyforma természetűek, mert ugyanazon egységnek nyilvánulásai, tapasztalatilag mégis két csoportba foglaljuk össze. Az egyik csoportban mozgás a tevékenység, melyet mikroszkopikus alakoknak supponált elemei (atomusai) végeznek. E csoportnak minden részlete *szemléleti* (látási, tapintási stb.) vagy *érzéki* s tevékenységének formája a mozgás. A másik csoport közvetlenül nem tartalmaz szemléleti elemeket, hanem csak *jelent* valamit az öntu-

datra nézve s ennek formája többé nem a mozgás, — hanem a logikai jelentés.

Az első csoportot anyagnak, *testnek* nevezzük s szemléleti elemei a sejtek s az azokat alkotó chemiai elemek; tevékenységük mindössze atomcsoportosulás (configuráció), részint az egyesülés, részint a szétválás alakjában. A másik csoportot *szellemnek* nevezzük s elemei a jelentések, miknek formája az idealitás.

E két csoport tényleg *mindenkor együtt jár*. A szemléleti elemek mozgásának van jelentése; a gyomor, a szív, a nemi szervek, az érzékek tevékenysége mozgás, de a mozgásnak jelentése van: emésztés, vérképzés, nemzés, látás, hallás stb. A tapasztalat először a saját testén, azután, terjeszkedve, más testeken is tanulja, mely testrészek tevékenysége mit jelent az egészre s így az öntudatra nézve is. Ily módon lesznek a test egyes részei bizonyos tevékenységek székhelyeivé, *szemléleti képviselőivé*. Minthogy pedig azt tapasztaljuk, hogy az összes testrészek központi összetartója az idegzet, — mennyiben a testrészek minden tevékenységét az idegek szabályozzák, melyek a test minden pontjából az agyvelőbe húzódnak, — azért a testi tevékenységek székhelyéül a tudományos tudat lassanként az agyvelőt tanulja tekinteni. Ide húzódnak az emésztés, vérképzés, nemzés, érzékelés ideg pályái s a tapasztalat módszeresen igyekezett — nagy, bár egyelőre nem végleges sikerrel — az agyvelőben azon pontokat megjelölni, melyekben az egyes tevékenységek eredetüket veszik. A magasabb, elvontabb tevékenységeknél ez még nem sikerült, — de az ösztönzés folyton fennáll s a fürkésző elme nem mond le azon reményről, hogy azok számára is sikerül majdan a székhelyek pontos megjelölése.

Ezen kétféle csoport között, mint mondtam, *szoros és kétségtelen összefüggés van*, — mely összefüggés még szorosabbá válik az által, hogy az egyes testrészek változásai más testrészek változásaival karöltve járnak, pl. az emésztés a szív tevékenységével, emez a kedély állapotokkal stb. A szemléleti kép változása jelentési változást vonz maga után pl. a szemideg ingerléséből látási kép származik; s a látási kép érzelmeket vonz maga után, indulatba hoz s tettekre indít.

Ezen tényállás magyarázatára szolgálnak az általunk megvizsgált feltevések. Mindnyájánál a forgópont: az egység megértése a tevékenységek sokaságából, vagyis az összefüggés a szemléleti és jelentő csoport között. Miként lehet az, hogy a sok tevékenység *az egy emberből* ered s hogyan érthető az, hogy a szemléleti mozgás a jelen-

tés idealitásával összefügg? ezek a megfejtendő kérdések. A megfejtések céljuktól messze elmaradtak. A monizmus nem bírja a csoportok kettősségét megmagyarázni; a dualizmus a kettősségben az egységet meg nem értheti s a párhuzam realitásával ép úgy távozik a tényektől, mint a kölcsönhatással. Sem az egyik, sem a másik nem tény, hanem magyarázat, mely maga is igazolásra szorul.

A magyarázatok elégtelenségének oka az *álláspont helytelenségében* rejlik, s azért a test és lélek viszonya mindaddig érthetetlen marad, a meddig realistikus irányban és metaphysikai alapon magyarázzuk. Semmi dialektika nem képes a való mozgásról az érzésre eljutni; és semmi metaphysika nem fogja a két különböző substantia egységét megfejteni, ha csak a vinculum substantialeban a kettő közé harmadik valóságot nem szorít. Minden metaphysikai magyarázat a lényeg fogalmán szenved hajótörést.

Az álláspont áthelyezése azért itt is a megfejtés előfeltétele, valamint azt az összes metaphysikai problémákra vonatkozólag más helyen kifejtettem («Az ember és világa» I. r. 34. l.). A fenforgó kérdéseknél maga a tényállás is, mint egyedül igazoltra, ezen álláspontra utal. Mert, a mint azt III. l. alatt kifejtettük, testi-lelki összes tevékenységeinket csak *képek* alakjában ismerjük. Az atomusok *vélt* mozgása ép oly szemléleti (bár csak supponált) *kép*, mint a testrészeknek szemmel látható egyéb mozgása, ép úgy kép mint a szín, hang, az ítéles, következtetés stb. Mind ezek *képek* s az ember maga *szemléleti* és *jelentő képek* conret egysége, melyben minden szemléleti képpel a jelentés forrt össze. *A magyarázandó tehát nem a noumenalis ember*, mely ismeretünk tárgya soha sem lehet, *hanem az ember mint phaenomenon*, mint szemléleti (mozgási s egyéb érzéki) és jelentő képek conret egysége. Vagyis még tüzetesebben, a magyarázandó kérdés ez: *miként lehetséges az, hogy az ember, ki magát közvetlenül szellemnek ismeri, még is saját magának anyagul, testül jelentkezik?*

Azon tény, hogy az egységes ember (mert mindenkinek közvetlen önérzete *erről* értesíti) kétféle képpen jelenik meg magának és másoknak, arra utal, hogy 1. a felfogó alany, két alapfunctiót végez, melyek egymástól jelentésileg teljesen különböznek, (a miből a mozgás és jelentés, test és szellem egymásra vissza nem vezethető természetű értendő); 2. hogy ezen két functio az ismerésben synthetice összeműködik s ez által azon, a realistikus köztudat előtt érthetetlennek látszó, egységeket létesíti, melyeket *tárgyaknak* nevezünk; és

3. hogy e két functio egymást utánképezni bírja, mi által ugyanazon tárgynak kétféle képe áll elő. Ezen két functió az *érzéki* és az *értelmi* functio.

Az *érzéki functio* ragyis a szemlélés a tárgyat térben és időben létezővé teszi és ott szegzi. Ez által egymás mellé kerülnek a látási és tapintási adatok s ezekhez kapcsolódnak a hang, íz, szagadatok, — melyek minden tárgynak külső alakját és holt, nyugvó képét alkotják. Összes tevékenységük *szemléletileg*: mozgás. — Ellenben az *ismerő functio* a tárgyak jelentését adja. Mit jelent az öntudatra nézve e kiterjedt és érzéki valóság? azt az ismerő functio és az öntudat állapítja meg. Ezen functió tehát minden tárgynak lényegét, logikumát tárja fel előttünk.

Az ismerés e kettőnek synthesise (v. ö. «Az ember és világa». 10 és köv. §§-ok.). Ilyen synthetikus egység pedig az ember is, — a maga öntudata számára. A mennyire érzéki, kivált a látás és tapintás körébe esik, annyira anyaginak, testinek képezi magát. Ily módon alakul öntudata előtt a külső forma, melyet emberi alaknak nevezünk. Ezen képnek minden izeeskéje érzéki kép; színe, alakja, tapintatósága — mind érzéki, s egyebeket a testről egyáltalában nem tudunk. Ezen adatok az öntudat szegző erejének befolyása alatt minimalis szemléletekké (sejtekké, atomusokká) bomlanak szét, a melyek (újra csak az öntudat számára) mozognak azaz térbeli viszonyaikat változtatják. Jelentésétől eltekintve ezen egység szemléleti minimumoknak (azaz: atomusoknak) csodálatos mosaikja, sejteknek gyönsora, melyeknek összes tevékenységei újra szemléletiek, azaz: mozgások. Ez a *jelentésétől* elszakított test, a corpus mortuum, melynek topographiáját idegen cadaverek bonczolása, szerkezetét histologiai kutatások, szemléleti nyilvánulási módjait reagentiák alkalmazása deríti fel. És a mennyire az ember saját magának érzéki tárgya lehet, annyira végig testnek tapasztaljuk. Az érzékek egyébről nem értesítenek.

Ámde mindezen szemléleti képek, melyek az érzékeknek csak *mozgást* mutatnak, az öntudatra nézve *jelentenek* valamit. Ekkép lesz az egyik érzéki csoport mozgása *táplálkozássá*, a másiké *nemzéssé*, a harmadiké *hallássá*, *látássá* stb. Ugyanaz az érzéki kép, mint mozgás, jelentéssé, a testrészt *organummá*, mely bizonyos functiót végez s az agyvelő *központi organummá* válik, melybe minden tevékenység szálai végtére összefutnak. Az agyvelő egyik végével az öntudat napja felé

fordul, míg gyökerével az érzékek sötétjébe terjed le; az érzéki képbe az öntudat a jelentést szövi bele s a holt anyag életszervvé alakul.

Nyilvánvaló, hogy a szellem oekonomiája szerint, saját maga egységének csak csekély, kerületi részét képes érzéki azaz testinek felismerni. Mert a saját agyát nem látja senki, csak másnak agyvelejét látja érzékileg. s ezen képet viszi azután saját magára is át; — de változatos tevékenységeit közvetlenül megérzi s projectióképessége folytán az agyban el is helyezi (localisatio). Más testeknél ellenben a szemléleti kép biztos, de a jelentése iránt kétely fogja el az öntudatot. — S épen ezen körülményben, hogy a saját testének topographiáját közvetlenül nem éri el, bár jelentését közvetlenül megérzi, — ellenben más testeknél a jelentést közvetlenül nem ismeri, de az egész szerkezetet érzékileg után képezheti, — ezen fatalis körülményben rejlik azon nehézség, mely a jelentésnek a szemléleti képekben való elhelyezését oly ingadozóvá teszi. Mert a felől nem kételkedik senki, hogy a lába végzi a járást, keze a fogást, gyomra az emésztést, tüdeje a lélekezést, szeme a látást, füle a hallást, nyelve az izlelést, orra a szaglást; a szervek szemléleti képével ingadozás nélkül és önkénytelenül kapcsolja a tevékenységet s a jelentést. De hogy az agyvelő mely része indítja meg mindezen tevékenységeket, — az már kétes előtte; mert az agyvelőt csak mint *caput mortuumot* ismeri mások fejében s az ingadozás ott áll elő, a mikor a szemléleti képpel a közvetlenül ismeretes jelentést kell összekötni.

Igy történik, hogy nem az *egész* ember, hanem csak csekély része látszik anyagnak; azon része, mely az érzékekre is hat és azok mezében lép az öntudat elé. Ellenben nagyobb része anyagtól mentnek látszik, s a szemlélet korlátoltsága folytán talán soha sem leszünk képesek megmondani, hogy a jelentések mindegyikének milyen szemléleti kép felel meg? A szellemi szervezet kényszerítő ereje azonban itt sem tagadható meg; a legszublímisabb gondolatot is a tudattérben fixirozzuk, részekre bontjuk — vagyis szemléletivé tenni akarjuk. S nincs kétség benne, hogy, ha szemünk oly erős nagyító lenne, mint öntudatunk, a gondolatok szublímítása számára is a megfelelő minimális szemléletet megszerezhetnők.

Az öntudat annál fogva a szellemi szervezet által kényszerítették arra, hogy az embert kettős alakban szemlélje. Mennyire érzéki képek alakjában lép fel, annyira anyag; mennyire az érzékek határa nem terjed, annyira anyagtalan. De e kettő csak együtt véve képezi a

való embert. *Test és lélek azért nem két valóság, hanem két felfogási mód; érzékeinknek mind anyagul, értelmünknek mind szellemül jelentkezik. A test az érzékileg szemlélt szellem; a szellem az érzékektől külön álló jelentés vagy a közvetlenül érzett test. Érzéki és értelmi azonban mindkettő öntudatunk tényei, s mint ilyenek egyformán szellemiek, azaz idealisak.*

Ezen álláspont nem metaphysika; ez positiv álláspont, positiv a szó igazi értelmében. Mert positivum csak a *tudattény*, minden egyéb nem positivum, hanem ratiocinatum, következtetés. Ez álláspont tisztán ismeretelméleti, gnostikus; a philosophia csak mint gnosis lehet önálló s minden problémája csak mint gnostikus kérdés bír értelemmel. De ha ez álláspont helyes, akkor nemcsak a tényt, hanem a látszatot is bírja megmagyarázni. Ilyen látszat pedig: a tünemények párhuzamossága és egymásra következése.

Nyilván, hogy a párhuzamosságot a mi álláspontunk már elvileg is involválja. A mennyire szemléleti tárgy az ember, annyira terjed a jelentés párhuzamossága is. A látó ideg külső alakja: látás nyugvó állapotban; a külső alak belső megrendülése: látási kép, melyet az öntudat ilyenül felismer. A n. optikusnak tovaterjedő mozgása a látás tevékenységének szemléleti képe; a szemlélet más, mint a jelentés, a mozgás (az opticus sejtjeinek változása) más, mint a látás funkciója. De e máslet csak az ismeret két formája számára más; s a meddig a physiologia a reczehártyán a képet fel nem fedezte, a látás tevékenységének más szemléleti kép felelt meg. Azért a párhuzam tényleg megvan, — de csak mint ismereti tárgy és semmi sem jogosít fel arra, hogy e párhuzamot két ellentétes valóság nyilvánulásaként fogjuk fel. Mihelyest ezt teszszük, eltávoztunk a tudatténytől s metaphysikát űzünk. A valóság e kettő concret egysége, — egymástól elszakítva abstractiók.

Ilyen metaphysikai feltevésre támaszkodik a kölcsönhatás tana is. Az bizonyos, hogy a változott jelentésnek a szemléleti kép változása is meg felel, valamint hogy más szemléleti kép más jelentést rejteget. Ámde azt állítani, hogy a szemléleti mozgás a jelentésnek okozója, — akár azon értelemben, hogy maga változik jelentéssé, akár úgy, hogy más substantiát indít tevékenységre, melynek változása e kép, — ezen állítás teljesen értelmetlen. A képek között oki viszonyt ily alakban nem fedezhetünk fel; okviszony csak a külső tárgy és a szellem között lehetséges. Az inger folytán (előttünk ismeretlen módon) változás áll elő az *emberben*; de ezen változás nem

halad két stádiumon át, mint ha először a szemléleti kép változnék s azután *ennek ingerlése* folytán a jelentés is. Mert ez csak különálló két valóságnál volna érthető, — s épen a körül forog a kérdés, vajjon ilyen két valóság létezik-e? Ellenkezőleg: tény az, hogy a jelentés változása előbb lép a tudatba s aztán keressük a szemlélet oldalán a megfelelő változást. Azaz: a szemléleti a posterius; az alap, a prius: a jelentés. Így előbb halljuk a hangot s aztán igyekszünk azt valami szemléleti képpel (az acusticus és a kéregcentrum változásával) összekötni. Ha ily körülmények között mégis okviszonyról beszélünk, akkor a szavak jelentésével visszaélünk; mert ha mindent birnánk is dialektikailag megérteni, egyet a szellem soha sem lesz képes felfogni és elismerni: *hogy a test a valóságban szellem legyen*. Mert akkor az érzékiség az értelemmel *egy* volna, ez pedig ellentmond a szellem organiszmusának. A szellem sem érzékiség, sem értelem külön, — hanem mind a kettő együttvéve; e kettő felett trónol functiói elnökséggel: az öntudat.

Az ember önérzete léte, egységének csalhatatlan bizonyítéka. Ellentétes substantiák erőszakos egybekényszerítéséről önérzetünk nem tud semmit; minden tevékenységünk az egységről tanuskodik s ez egység nélkül önfentartási törekvésünk képtelenség, mert lehetetlenség volna. De az ismeret számára az egység kétségtelen volta mellett is fennáll az alak kettőssége és azzal a megismerés határa. Miként lehetnek a szemlélet minimumai a jelentés kifejezői: ez a test és lélek viszonyának igazi mysteriuma. Ezen nehézséget érezte a dualismus, midőn annyiszor hangoztatta, hogy az atomusok mozgásával a jelentés azaz szellemi tevékenység nem lehet egyértelmű. Csakhogy ez nem a test és lélek közti viszonynak sajátságos és kivételes titokzatossága; minden ismeretnek ez a végső határa s ugyan ezen kérdést általánosságban már az anyag és erő problémájánál találjuk. Realistice ezen kérdés in abstracto sem fejthető meg; annál bonyolultabb lesz in concreto, pl. az ember egységes voltának problémájánál. A megszámlálhatatlan atomusok tevékenysége teljesen különbözik attól, a mi az öntudat előtt mint jelentés nyilvánul; az elemek önélete önérzetünket soha sem lepi. Amott villanyossági, meleg-, fénytűnemények, miket érzéki alakban észlelünk, — emitt gondolatok, érzelmek, szenvedélyek! A meddig valóságokul tekintjük, a megfejtés lehetetlen.

Ámde épen ezt szünteti meg álláspontunk. Tudattény nem két valóság (mert ezen hypothesis már utólagos, értelmi elváltoztatása a

ténynek), hanem kétféle képcsoport, melyek egymással összeforrvá az ember valóságának képét teszik; nem anyag és szellem, hanem kétféle kép, szemlélet és jelentés az ismeret tárgya. A szín, mint jelentés, különböző idegállapotokhoz, mint érzéki képekhez, van kötve. Ezen concret egység megfejtése ismereti tárgy s a szellem organismusából megérthető; ellenben az anyag és szellem való, realis kettőssége sem tudattényül, sem ismereti tárgyul adva nincsen. Maguknak az atomusoknak noumenalis jelentőségét a szellemi tényekkel kapcsolatba hozni nem bírjuk. Nem kerülne ugyan sok megerőltetésünkbe, azt képzelni, hogy az öntudatnak jelentkező összjelentés, csak az egyes atomusok önéletének, ismeretlen módon megalakult összjelentése; s ez mystikus homályával még mélyelműségnek is látszhatnék. De ezen állítás is csak tudatlanságunknak volna bevallása; végre is a minimalis jelentésnek átalakulását összjelentéssé a «signatura rerum» ismeretlensége folytán meg nem érthetőnk és a positiv alapról letérve, ellenőrizhetetlen constructiókba tévednénk.

Épen azért a tudattényhez tartjuk magunkat, mely annyit mond, hogy a jelentés érzéki mezben lép fel s ez által testi alakot nyer; igyekszünk a párhuzamot a kettő között megállapítani s lemondunk arról, hogy képzelt valóságok között emberi elme számára megérthetetlen vonatkozások után fürkészszünk. Positiv lélektani feladatúl fenmarad e jelzettekén kívül felkutatni: milyennek gondoljuk az egyedül ismeretes szellemi valóságot, hogy az ismerés ténye maga érthető legyen, — s e positiv problema, mely a lélektan egész rendszerére kihat, második közleményünk tárgyát fogja képezni.

Böhm Károly.