

A psychologia vázlata

Autor: Molnár, Aladár, Erdmann, Johann Eduard

Verlag: Osterlamm

Ort: Pest

Jahr: 1864

Zitierlink: <https://data.onb.ac.at/rep/107DA7B4>

Signatur: 58800-B

ID: 107DA7B4

Digitalisiert mit Google

Umfang: Seiten 1 bis 172 (Komplettes Werk)

PDF erstellt am 15.09.2026 07:03

Nutzungsbedingungen: <https://www.onb.ac.at/nutzung>

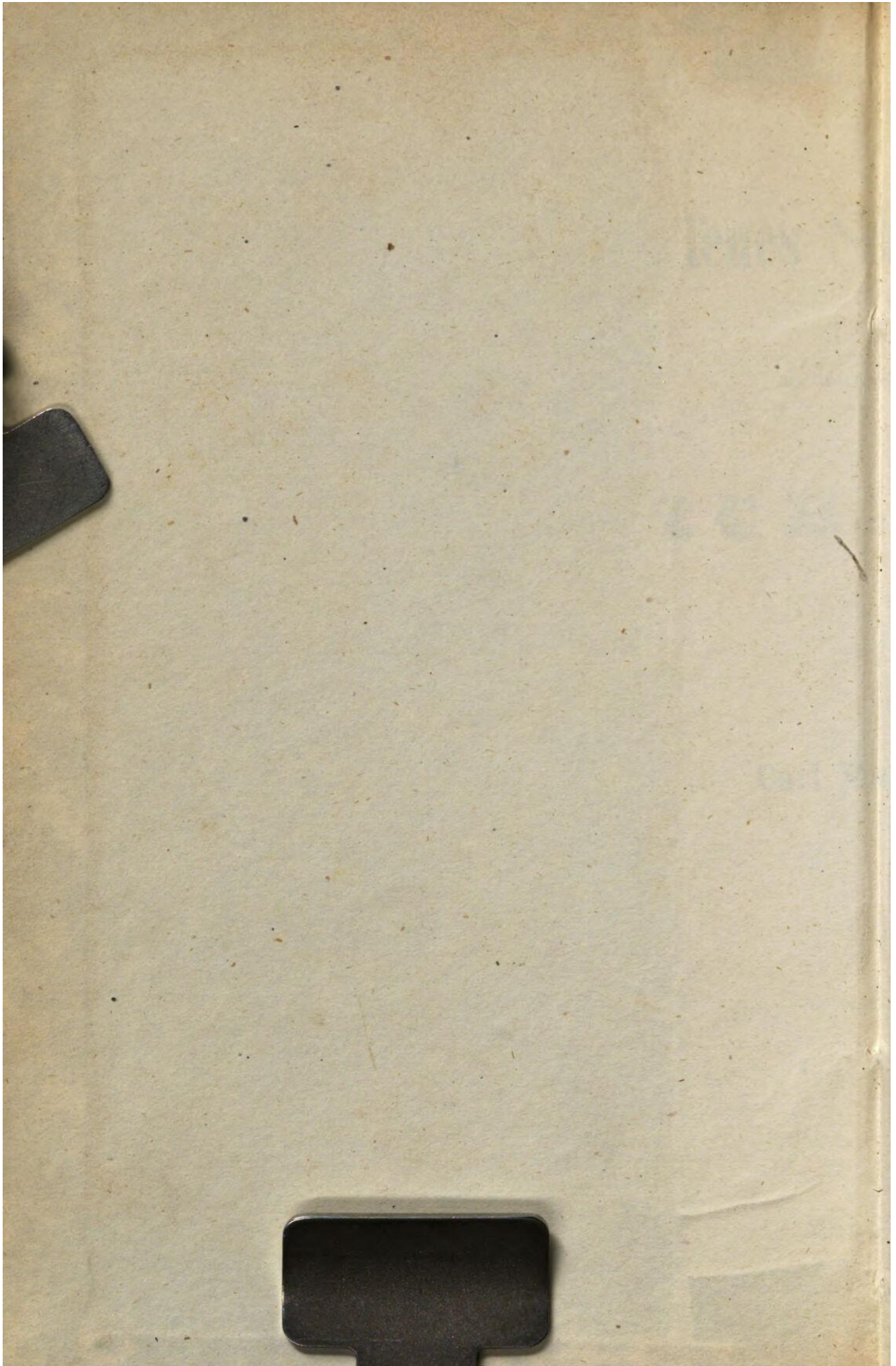
Rechtehinweis: <https://rightsstatements.org/vocab/NoC-NC/1.0/>

Hinweis: Der Volltext wurde maschinell generiert und könnte aufgrund von OCR-Erkennungsfehlern Ungenauigkeiten oder fehlerhafte Zeichen enthalten.

KAIS. KON. HOF  BIBLIOTHEK

58.800-B

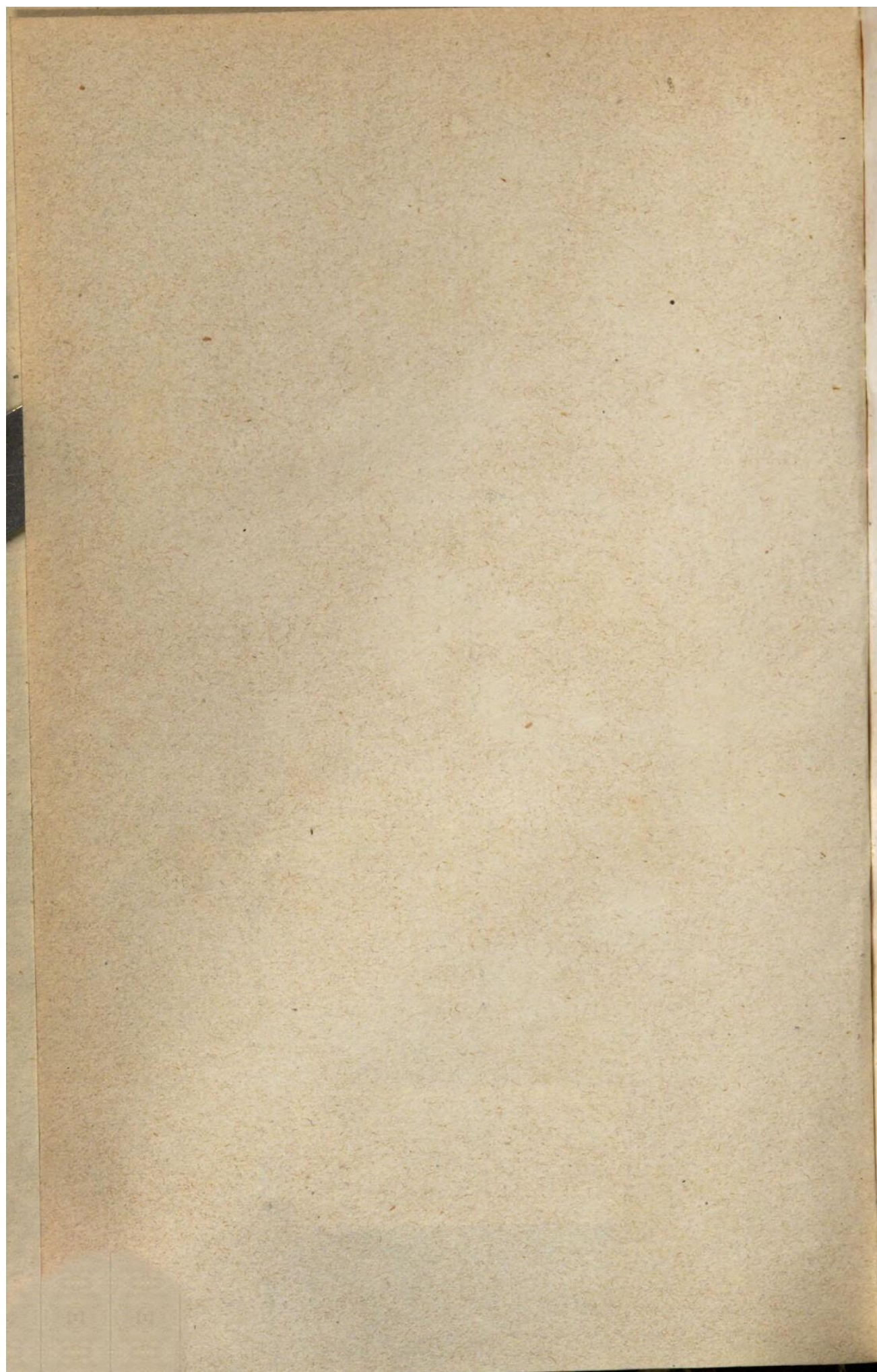
Neu-



Österreichische Nationalbibliothek



+Z222525508



A
PSYCHOLOGIA VÁZLATA.

Dr. ERDMANN J. EDUARD

ALAPJÁN

TANÍTÁSAIHOZ VEZÉRFONALUL

IRTA

MOLNÁR ALADÁR,

A PESTI REFORM. PAPNÖVELDE R. TANÁRA.

58800-B.

PEST, 1864.

KIADJA OSTERLAMM KÁROLY.

PSYCHOLOGIA VÁNYLATA

DR. ERDMANN J. FÉLLET

ALAPJAI

TANÍTÁSI ÉS KÉZIRATOK

ÁTNY

MOLNÁR ALFRED

A KÖNYV MEGJELENÉSÉNEK ELŐZMÉNYE

Nyomatott Kecskeméten, Szilády Károlynál. 1864.

ELŐZMÉNYEK

Előszó.

Bármennyire panaszkodjunk is hazai irodalmunknak a bölcsészeti tudományok egyéb ágaiban való terméketlensége miatt, de logikai és pszichológiai kézikönyveknek — legalább mennyiségüket illetően — nem vagyunk hijjával. Valjon mi indíthatott tehát arra, hogy én is egy-egy szaporítsam az e nemben elég számos tanodai könyveinket? avvagy legalább miért nem egészen eredeti művel igyekeztem gazdagítani irodalmunkat, és miért csak a más nyomdokában jártam?

Az első kérdésre egyszerűen megvallom, hogy főleg az indított e jelen művecske írására, mivel az irodalmunkban eddig megjelent lélektanok közül egyiket sem találtam a bölcsészet tanulmányozásában eddig szerzett meggyőződésemmel annyira egyezőnek, hogy magyarázataimhoz kézikönyvül fölvehettem volna. A közkézen forgó e nemű műveink legnagyobb részben az u. n. tapasztalati lélektanok, s általában — tán az egy Vandrák lélektanát kivéve — szerzőik annyira elszigetelten csak azon egy tantárgy, „egy lélektan“ megírására gondoltak, hogy egyikből sem tűnik ki, hogy az valamely bölcsészeti

rendszer egészének egy oly része, mely egy részről azon illető bölcsészeti rendszerben való korábbi vizsgálódásoknak eredménye, s más részről ugyanazon bölcsészeti rendszer egyéb ágainak (p. o. jog, erkölctan stb.) előzménye, kiindulása. Azt pedig a bölcsészeti művelődés nagy hiányának tartom, ha az iskolában a philosophiának a hány tudományága taníttatik, annyi különböző szempontból, különböző világnézetből írott kézikönyvek használtatnak.

Igenis, bölcsészeti tudományosságunkban is ohajtandó a sokoldalú kifejlődés, és én részemről nagyon ohajtanám, vajha mind tanodáinkban, mind irodalmunkban a bölcsészetben eddig kifejlett különböző irányok és rendszerek közül minél több képviselve volna, avvagy éppen nálunk fejlenének ki újabb irányok, melyek magát a tudományt fejleszténék tovább. De éppen mivel a bölcsészetben minden egyes irány, minden egyes álláspont csak a tudomány minden egyes ágán, az egész rendszeren keresztül vive érthető meg teljesen, a különböző irányok is csak akkor lehetnek áldásosak és termékenyek bölcsészeti tudományosságunk kifejlődésére, ha nyomon járva egész rendszerükben, s következőleg, az egyes bölcsészeti tanok csak mint egyes szemek az egésznek láncolatában, a többi tanokkal való benső egybefüggésükben, adatnak elő.

A más nyomában jártam pedig, először azért, mivel művem, mint minden kézikönyv, csak rövid vázlat, melyet a szóbeli előadásnak kell kiszínezni, kiegészíteni, s a psychológiát a bölcsészeti tanfolyam első évében (VII. osztályban) kellvén előadnom, kezdőknek, kiknél a szokat-

lanságánál fogva is nehezebb tárgyban a csak szóval mondottak nyomtalanabbul elrepülnek, ezért szándékom e rövid vázlathoz segédkönyvül Erdmann igen sikerült „psychologiai leveleit“ átdolgozni. És már ennél fogva is annyira tekintetbe kellett vennem Erdmann vizsgálódásait, hogy hiu eredetiség hajhászata nélkül művem nem nevezhetném önállóul saját teremtményemnek.

És másodszor: nem rég ideje, hogy egyéb teendőimtől szabad óráimat a bölcsezzet, s közelebbről a psychologia tanulmányozására szentelhetem. Tanulmányaim folytán gondolkozásomban e tárgyban hova és mily eredményekre fogok jutni? még magam sem tudhatom. Ezért addig is, míg saját vizsgálódásaim önálló eredményét bocsáthatnám közre, követtem azt, kinek gondolkodása meggyőződésemmel legjobban találkozott. Ekkép vettem dolgozásomban vezérfonalul Erdmann „Grundriss der psychologie für Vorlesungen“ című művének negyedik (1862) javított kiadását.

E mellett azonban nemcsak más e téren általam ismert kitünőbb műveket is figyelembe vettem (különösen a determinált akaratot illetőleg a mély eszű Spinoza: „Ethica ordine geometrico“ című művét), hanem a hol nézetem jelentékenyebben eltért Erdmanntól, tartózkodás nélkül saját általam jobbnak látott nézetemet adom elő. Az Erdmann művét is ismerő figyelmes olvasó mind a tárgyak berendezésében, mind az egyes részletekben, mind pedig az előadási módban többhelyütt eltérést tapasztaland. Szóval, kiindulási alapul Erdmann alapnézeteit fogadva el, saját fölfogásom szerint, és a mi szükségünkre tekintve, szabadon dolgoztam.

Erdmannt és a kiket figyelembe vettem, mily hűven és mennyi önállósággal fogtam föl, mennyiben volt igazam eltéréseimnél, s miként sikerült jó szándékom kivitele, a szakavatott olvasó igazságszeretete ítélje meg.

Pesten, December 24. 1863.

Molnár Aladár.

TARTALOM.

	Lap
Bevezetés.	IX
ELSŐ RÉSZ. A szellem egyedisége. (Anthropologia.) 1—58. §.	1
I. Az egyed természeti élete 1—20. §.	—
A szellem természeti létezése és egyedisége 1—5. §.	—
A) Az egyed természeti határozottságai 6—13. §.	4
1. Az egyed általános természeti határozottságai 7. §.	—
2. Az egyed részleges természeti határozottságai: — emberfajok, nemzetiség, provincialismus, községi és családi typus 8—10. §.	6
3. Az egyed individualis természeti határozottságai (temperatura, arravalóság, talentum, genie) 11—13. §.	8
B) Az egyed önmagától való természeti különbözősége 14—15. §.	11
Életkorok	11
C) Az egyed természeti ellentétessége (1. nemi különbség, 2. alvás és éberlét, 3. álmódás) 16—20. §.	13
II. Az egyed természeti kettős élete 21—36. §.	17
1. Rapport 23—26. §.	18
2. Az egyed mint önmagának nemtője 27—31. §.	21
3. Az egyed önmaga feletti urasága 32—36. §.	23
III. Az egyednek mint kettős lénynek élete 37—58. §.	27
A) Érzés 39—46. §.	28
a) Bel-érzés 40. §.	29
b) Külről érzés (α . elméleti érzés: látás, hallás; — β . gyakorlati érzés: izlés, szaglás; — γ . tapintás) 41—45. §.	30
B) Lelki mozzanatok megtestesítése (önkéntes, önkéntelen, s részben önkéntes, részben önkéntelen mozgások) 47—50. §.	37
C) Megszokás és az életfolyam vége 52—58. §.	41
MÁSODIK RÉSZ. A szellem egyénisége (a szellem phänomenológiája) 59—87. §.	49
I. Másról tudás 62—76. §.	51
a) Érzéki tudás 63—67. §.	52
b) Észrevétel 68—72. §.	55
c) Reflexio 73—76. §.	59
II. Öntudás 77—86. §.	62
a) Az öntudásnak a természeti tárgyak ellenében való kiképződése 78—80. §.	63

	Lap
b) Az öntudásnak az egyének küzdelmében való kifejlődése	
81—84. §.	66
c) A közösség tudása 85—86. §.	69
III. Általános vagy okos öntudat 87. §.	72
HARMADIK RÉSZ. A szellem teljes valódiságában (Pneumatologia)	
88—165. §.	75
I. Értelmiség (intelligentia) 90—120. §.	76
A) Szemlélet 90—93. §.	—
B) Képző értelmiség 94—106. §.	80
1. Leképező vagy másoló értelmiség 95. §.	81
2. Képzelet vagy képzelő erő (phantasia) 96—97. §.	83
3. Tereítő képzelet 98—101. §.	85
4. Emlékezet és értelem 102—106. §.	89
C) Gondolkodás, vagyis ész 107—121. §.	96
1. Elméleti ész 108—112. §.	97
2. Gyakorlati ész 113—116. §.	100
3. Felfogó ész 117—120. §.	103
II. Akarat 121—161. §.	107
A) Határozottatott (determinált) akarat 124—150. §.	110
1. Közvetlen akarathatározottatás (ösztön) 125—130. §.	—
2. Képzet által közvetített akarathatározottatás. (A vágy) 131—135. §.	114
3. Állandó akarathatározottatás. (Hajlam) 136—149. §.	119
a) A hajlam létrejövése: a vomzalom 137—138. §.	120
b) A hajlamok rendszere 139—142. §.	121
c) A hajlamok vége. Kedély. Indulat s szenvedély 143—150. §.	124
B) Korlátlan (indeterminált) akarat 151—156. §.	131
C) Jellem 157—161. §.	135
III. Észszerű akarat, vagyis szabadakarat. (Szabadság) 162—165. §.	140

Bevezetés.

I. A psychologia tárgya és feladata.

A psychologiai vizsgálódásoknak tárgya, a subjective létező szellem (az ember); s feladata, a szellemet alanyi létezésének minden oldalaiban s tartalmi különbözőségeinek egész teljességében fölfogni.

A psychológiában tehát tulajdonkép az ember önmagát vizsgálja és ismeri meg. Azonban kétségtelenül nehezebb, s fejlettebb értelmiség, emelkedettebb gondolkodás kívántatik arra, hogy saját benső mivoltunk, szellemi működésünk fölött elmélkedjünk, mint arra, hogy a rajtunk kívül létező, vagy a magunkon kívül gondolt tárgyakat vizsgáljuk. Ez oka, hogy a psychologia, mint rendszeres tudomány, jóval később fejlődhetett ki több más bölcsészeti tudományoknál, p. o. akár a természet vizsgálatánál, akár az ethikai és theologiai tudományoknál.

II. A psychologia köre, a bölcsészet rendszerében való helye, s a rokon tudomány-ágakhoz való viszonya.

A psychologia, a bölcsészeti tudományok rendszerének a természetbölcsészet (azaz: a természetben nyilvánuló észszerűség rendszerének dialectikai fölfogása) után következő része, s mint a fölebbi §-ban említettük, az emberi szellem mivoltának megismerésére törekszik. Azonban, mivel nem csupán a psychologia az a tudomány, mely a szellem megismerésével foglalkozik, hanem tulajdonképen ugyanez a feladata a philosophia egyéb ágainak is, p. o. az ethicának, a művészet és vallás philosophiájának; kérdés tehát, hogy szinte a szellem megismerésével foglalkozó nevezett tudományok között mi sajátlagos szerepe és köre van a psychológiának, a melynélfogva különbözik azoktól?

*

E kérdésre legbiztosabban felelhetünk, ha röviden megemlítjük a psychológiával legközelebb rokon bölcsészeti tudományok mindegyikének célját, leginkább kitűnvné így a psychológiának ép úgy velük való rokonsága, mint tőlük különbözése.

A vallás-bölcsészetben szemlélődésünk tárgya a végetlen isteni szellem, s közelebbről a véges emberi szellem, de csak a végetlen isteni szellemhez való viszonyában.

Az aesthetikában megismerjük a szépet, azaz: az eszmét, és közelebbről a szellemet magának megfelelő érzéki időmában.

Az ethikában (jog-erkölcs-társadalom és állam-philosophiájában) szinte az emberi szellemet vizsgáljuk ugyan, de gyakorlati cselekvékenységekben, a szellemet tárgylagos létezésében. Más szóval, azt vizsgáljuk, hogy az ember szellemiségét, saját benső okosságát miként emeli közérvényre, tárgylagos valóságra a jogban, közerkölcsiségben, a társadalmi és állami intézményekben.

A történet philosophiájában az emberi szellemnek minden irányu cselekvékenységekben és köreiben való időszerinti kifejlődését ismerjük meg.

A psychológiában pedig, még mindezen a tudomány rendszerében később következő tárgyakra nem tekintve, az emberi szellemet csupán mint érzéki létező subjectumot vizsgáljuk, s egyedül ezen alanyi létezésében való megismerésére szorítkozunk. Azt a szellemet ismerjük meg, mely a tudomány utóbbi részeiben tárgyalandó szellemi működéseknek (jogélet, erkölcsiség, történet, művészet stb.) munkás alanya.

A psychologia e szerint a bölcsészet egész rendszerében egyrészről (a természet-philosophiai vizsgálódások eredményeképen) a természet-bölcsészet után következik, másrészről a szellem bölcsészetének első részét képezi.

III. A különböző psychologiai módszerek.

a) A rationalis és empirica psychologia.

Jöllehet a psychológiának általában, és így minden psychológiának feladata: a subjectiv szellem megismerése; mindamelllett a

tudomány embereinek különböző szempontokból való kiindulása miatt egymástól irányban és módszerben jelentékenyen eltérő psychologiák lehetnek és vannak is.

Nevezetesen, ha a szellem benső egységét, egységes lényegét, külső, különféle jelenségeitől elvontan, elszigetelten gondoljuk, és egyoldaluan csak ezen benső egységes lényegét keressük, mint a mely a szellem külső nyilvánulásaitól különböző volna, — származik az ugynevezett: *rationalis psychologia*.

Ha pedig a másik szélsőségbe esünk, s lemondva a szellem benső lényegének megismerhetéséről, csak a szellem külső jelenségekben való, s tapasztalásunk alá eshető nyilvánulásainak vizsgálatára szorítkozunk, származik az: *empirica psychologia*.

Amaz csak a szellem benső egységét, emez csupán különféle nyilvánulásainak külső jelenségeit tartja egyoldaluan szem előtt. De mindegyik abból indul ki, hogy a szellemet mintegy szétdarabolja, benső lényegét és külső jelenségeit egymástól elszigeteli, mintha mindegyik egészen más volna, mintha jelenségeiben nem a szellem lényege jelennék meg, nyilatkozataiban nem a lényeg nyilvánulna, s viszont a benső lényeg is nem épen külső nyilvánulásai által jőne létezésre.

b) A szellem dialektikai*) fölfogása.

Mind a két egyoldalúságot csak az által kerülhetjük ki, ha a szellemet nem mint valamely készen meglevő élettelen dolgot vesszük bonckés alá, hanem mint fogalmánál fogva örök munkásságban élőt, s ennél fogva fejlődőt, épen ezen önkifejlődésében fogjuk föl.

Csakhogya itt a szellem fejlődése alatt nem annak időszerű (geneticus) kifejlését értjük, a mi a szellem története volna ¹⁾, hanem a szellem fogalmának az időn felül álló (fogalmi), örök fejlődését értjük, t. i. azon folyamatot, melyben a szellem mivoltát,

*) A lehetőségig igyekeztem a kezdő tanuló által is érthetőleg írni le a dialektikai vizsgálódás természetét, a mennyire az itt tárgyunkra tartozik. Azonban úgy vélem, hogy a dialekticát előlegesen még a részletesebb szóbeli magyarázattal is nehéz a tanulóval megértetni, hanem legjobb gyakorlatilag belevezetni, s ha a dialektikai tárgyalást hallja, önként nyílik az föl előtte. Épen olyanformán vagyunk a dialekticával a bölcészetben, mint a differentialis calculussal a mathesisben.

tartalmát tényező különbözőségek (különböző állapotok s működések) szükségkép következnek, vagyis fejlenek ki egymásból, s közösen a szellem fogalmából; és a melyben a szellem öntermészetéből folyó különbözőségek és ellentétek sorozatán keresztül fejlődnek azzá, mivé fogalmánál fogva lennie kell. Ezen fejlődési folyamatot nevezzük a szellem dialecticájának.

És a szellem dialektikai fölfogásában gondolkodó eszünkkel voltaképen csak kísérjük magának a szellemnek dialektikáját, vagyis önkifejlődését; ép úgy, mint p. o. a mathematicus sem önkénye szerint fejti ki egyik mennyiséget a másikból, hanem gondolkodásával csak fölfogja, hogy mikép következik s fejlődik ki öntermészeténél fogva egyik mennyiség a másikból.

Továbbá valamint a mathematicus által fölmutatott mennyiségi fejlődés alatt sem azt értjük, hogy csupán időszerint következnek egyik mennyiség a másik után, hanem az örökké, fogalmilag úgy következik egymásból, s a különböző fejlemények egyidejűleg léteznek. Hasonlóul a psychológiában is a szellem dialecticai fölfogása alatt csak azt kell érteni, hogy a szellemet legelőbb ismerjük meg létezésének legalsó tökéletlenebb formájában; s úgy emelkedünk fokozatosan mind magasabb állapotára, mind magasabb működésére, a szerint a mint a szellem mivoltát tényező különböző oldalak egymásból fogalmuknál fogva következnek, bár az emberben egyidejűleg léteznek is. Így p. o. az ember egy ugyanazon időben érzéki egyed és értelmiség, képzelet és gondolkodás is, de mégis a szellem fejlettségének sokkal magasabb foka az értelmiség, mint az érzéki létel, a gondolkodás, mint a képzelet stb.

Az ember dialektikai megismerésében, a mi gondolkodásunkban képződik vagyis fejlődik ki az ember fogalma, vagyis a mi gondolkodásunkban alakul meg az ember minden különböző oldalainak egész teljességévé, a mint azt igaz mivoltában gondolnunk kell.

¹⁾ P. o. az egész emberiségnek ilyen időszerű kifejlődése a világtörténet, a mint t. i. az emberiség saját szellemi tartalmát az idő egymásutániságában fejti ki; vagy ilyen időszerű fejlődése volna az egyes embernek, a mint az az életkorokon keresztül fejlődik ki a gyermekből ifjává, majd férfivá stb.; vagy a mint az egyes ember az idő folytában szellemiségét kifejti = kiműveli magát.

²⁾ Hasonló fogalmi vagy örök fejlődést láthatunk a természetben is, hol p. o. az ásványok, a növényi és állati élet egyidejűleg

léteznek, s mégis ez egyes körökön mint megannyi lépcsőkön fejlődik át fokozatosan a természet, s az állatélet már sokkal magasabb fejlettsége annak, mint p. o. az ásvány. A természet dialecticai megismerése tulajdonképpen a természet benső, fogalmi fejlődésének gondolkodásunkban való reproductiója.

³⁾ Az időszerinti fejlődésnél, p. o. a történetben, észleljük a különböző egyénektől cselekedett, s egymásután létrejött eseményeket. A psychológiában pedig a subjectiv szellem kifejlődési lépcsői egyidejűleg s egyazon subjectumon léteznek. Ezért a psychológiában elkerülhetetlen egyrészt elvonódás, és másrészt később következő magasabb dolgok gyakori előlegezése. Ebben rejlik a psychológiának főleg is említett voltaképeni nehézsége.

IV. A szellem fogalma, és természethezi viszonya.

Mi a szellem fogalma? Igaz ugyan, hogy e kérdésre határozott és kimerítő feleletet csak vizsgálódásaink bevégeztével adhatunk, mindamellett itt kezdetben is kell némi tájékozást nyújtanunk azon kérdésre, hogy mi az a szellem, melynek kifejlődését nyomról nyomra kell kísérnünk gondolkodásunkban? és hogy honnét ismerhetjük meg itt előre a szellem mivoltát?

E kérdésekre ismételve meg kell jegyeznünk, hogy a psychologia a bölcsészet rendszerének a természet philosophiája után következő része; és a szellem azon fogalma, melyből mint alaptól psychologiai vizsgálódásaink kiindulnak, természetbölcsészeti vizsgálódásainknak eredménye ¹⁾, a természet dialecticai átgondolása folytán kellvén a szellem gondolására emelkednünk. ²⁾

A közelebb mondottak szerint tehát a szellem kifejlődésének első vagyis legalsó lépcsője az, mire a természet legmagasabb létezési körének dialektikája utal. A magasabb létkör mindig magába foglalja (elvileg) az alsóbbat, a legmagasabb pedig az egészet. E szerint a természet legmagasabb productumában az egész természet eszméje centralva lévén, ha mire a természet legmagasabb nyilvánulata mint saját igazságára utal, az, annál fogva az egész természetnek is igazsága.

Ha tehát ki tudjuk mutatni, hogy a természetben is létező eszme (azaz: végetlen ész), a természet legmagasabb tüneményeiben sem bír önmagának kellően megfelelő létezésre jutni; és

hogyan ezen, a természet körén belől el nem érhető cél, ki nem javítható hiány a természetén túl a szellemben éretik el: így mondhatjuk egyelőre, hogy a szellem a természet negatioja, a természet igazsága, s ennél fogva a természetet eszmeileg magába foglalja.

Mutassuk ki közelebbről.

¹⁾ Ez azonban a világért sem azt teszi, hogy a szellem a természet *productuma* volna, sőt inkább megfordítva: a szellem alapja a természetnek, s a természet a szellem teremtménye, s épen ezért kell és lehet a lét legalsó fokán kezdődő vizsgálódásainkban a természet fogalmából következtetni a szellem fogalmára. Már Aristoteles megkülönböztette a *ἀπλως*-t, vagy *τη φυσει προτερον*-t, a *προτερον καθ ημας*-tól és ez utóbbi *εγγυιατον*.

²⁾ Ez az oka, hogy a hol a bölcsészet egész rendszere kellő continuitásában adatik elő, a természet philosophiájáról a szellem bölcsészetére való átmenetel egyszersmind bevezetésül szolgál a psychológiába.

a) A természet s hiányai.

A bölcsészet első részében a „Tiszta észtan”ban a csupa elvont általánosságában megismert tiszta észnek vagyis eszmének legközelebb külsővé léte, a külsőség formájában való közvetlen létezése az, a mit egyszóval természetnek hívunk.

Az egész természet épen annál fogva méltó tárgya gondolkodásunknak, s azért képezheti tartalmát a tudománynak, mert benne mindenütt — úgy az universum fenségében, mint a legkisebb porszemben is — a gondolkodó ész, hasonló ész, okosságot talál. Az egész természet a végetlen okosságnak a külsőség alakjában (térben és időben) való nyilvánulása: önkijelentése.

De másoldalról a természet az eszmének csakis külső, egyoldalú létezése, és épen ennél fogva természet az. Benne a gondolat az egymáson kívül (egymásmellett és egymásután) ridegen létező egyes tárgyak és tünemények sokféleségében van megtestesülve, megmeredve. Hol egyik természeti tárgy avagy tünemény kezdődik, a másik ott végződik, egyiknek a másikban vége, korláta van, az eszme nem mozoghat, fejlődhetik szabadon, hanem a külső meglevő tárgyakban mintegy megkövülve van a gondolat. — A termé-

szet a végesség világa. Ezért mondhatá gyönyörűen Schelling, hogy: „a természet jegőcült gondolat, megkövült eszme.“

Az ész épen mivel ész, végetlen, egyetemes és egyetemességében is magánál levő, eszmélő = magát tudó. A természet is ész, okosság, de benne az egyetemes észszerűség csak az egyenkénti véges tárgyak, csak a külső tárgyak szétesett sokféleségében, magán kívül létezik. Ez a természetben levő s ott megoldhatlan ellenmondás: hogy a természet is ész, de magát nem tudó ész, magán kívül levő ész. ¹⁾

Épen mivel a természet egésze az egyenkénti tárgyak sokasága által alkottatik, s minden egyes tárgy csak külsőleg létező numericus egy, ez egyenkénti tárgyakban az egyetemes ész nem bír kellő létezésre jutni, s viszont az egyenkéntiek nem bírják magukban általános észszerűségüket fölfogni: egyénítve képviselni. ²⁾

Továbbá: a természetben minden általános, észszerű törvények szerint él és történik. Egy szemernyi só nem képződhetik máskép, mint jegőcülésének egyetemes, okos törvénye szerint, egy kavics nem hullhat alá máskép, mint a szabad esés általános okos törvénye szerint. De az ásvány, a kavics mitsem tud róla, hogy ő miért és minő okos törvények szerint jegőcült vagy hullt alá, a föld mitsem tud róla, hogy minő észszerűen kering pályáján; következőleg nem önmaga határozza el magát ily okos törvény szerinti kerítésre, hanem kényszerül öntelenül úgy és nem máskép idomulni. — A természetben az egyes tárgynak saját benső lényegét képező általános észszerűsége, vagyis törvénye, reá nézve külső hatalom, melynek vas kényszere alatt áll és idomul. A természetben csak külső szükségszerűség = kényszerűség uralkodik az egyeseken.

Az okosságnak vagyis eszmének lényege, fogalma, az önmagánál lét, az önmaga általi határoztatás = tehát a szabadság. A természet pedig, noha ugyan az észnek egy létezési módja, mégis a véges szabadtalanságnak, a kényszerűségnek öntudatlan világa.

Ez azon nagy hiány, a mely miatt az eszme a természetben nem juthat önlényének megfelelő létezésre = célját nem érheti el. Ez az a nagy ellenmondás, melynek föloldására törekszik a természetben nyilvánuló ész, a mind magasabb tünemények producálása általi fejlődésében. De mivel ez ellenmondás épen azon létezési for-

mában rejlik, mely a természetet természetté, — s az egyes tárgyakat természeti tárgyakká teszi: minél magasabb fejleményében, minél magasabb tüneményeiben vizsgáljuk a természetet, ez ellenmondás annál kirivóbban ismerhető föl. ³⁾

¹⁾ Közbeszédben is igen találóan szoktuk mondani, hogy azon ember, ki tudatosságát, azaz: szellemiségét elveszteni látszik, „magán kívül van, nincs magánál“; azaz: nem eszmélő, tudatos észszerűsége szerint cselekszik, hanem csupán természeti mivolta (p. o. ösztöne) által ragadtatik. — A természetben levő észszerűség is a szellemben jó önmagának tudatára, azaz: a gondolkodó szellem fogja fel, tudja a természetben létező egyetemes ész is. — Az u. n. naturalisták s materialisták épen azt nem veszik észre (vagy nem akarják észrevenni), hogy a vizsgálódásunk folytán megismert és gondolt természet csak az őt gondoló, tudó és teremő szellemtől fogva lehet.

²⁾ Épen mivel minden egyes természeti tárgy csak külső numericus egy, ezen egyenkénti tárgyakban a lényegüket képező általános okosság (mint amaz egyenkéntiek általános fogalma, genusa, s törvénye) nem bír a maga egyetemiségeiben létezésre jöni. És más részről a külső egyes dolgok, nem bírnak egyenkéntiségükben általános fogalmukat, nemüket képviselni. Ezért minden természeti tárgy csak egy darab (une espee) s ugyanazon nemű más példánnyal fölcserélhető.

³⁾ A természet legmagasabb nyilvánulása az állati élet. Az állatban sem bír ugyan a természet egy-én-né, tudatos subjectummá emelkedni, de az állat sensibilitásában az egyediségnek legalább látszatát éri el. — A természeti élet legmagasabb functionója az állati nemi folyam. E nemi folyam dialektikai átvizsgálása a természetphilosophia végére vezet.

Láttuk, hogy a természet végessége közelebbről abban áll, hogy benne az egyenkéntiek, és azok általános lényege, genusa, egymáson kívül állnak, és hogy e véges különállás megszüntetésére törekszik a természet. Az állati nemi folyamban is az általánosság és egyenkéntiség törekednek egymással egyesülni. A nemzésnél az általános nem (genus) és az egyenkénti példány küzdenek egymással. Az eredmény azonban realis egyesülés helyett csak mindegyiknek a másik fölött élvezett részintes pillanatnyi diadala.

Ugyanis egyoldalról a nem diadalmaskodik a példány fölött, a mennyiben azt saját (a nem) föntartásának eszközeül felhasználja, és a mennyiben a nemzés legközelebbi productuma nem részleges (sem him, sem nő) hanem csak a genus szülöttje. A genus e diadala azonban nagyon mulékony. A nemzés productuma csakhamar nem genericus, hanem specialis lesz, (vagy

him, vagy nő). Ugy hogy a nemi folyam végnélküli progressus, melyben a genusnak az egyenkéntivel való egyesülése által elérendő realitása örökös *postulatum* marad.

Másoldalról a példány diadalmaskodik a nem fölött, a meny-nyiben azt kéjelgésének, kedvtöltésének eszközévé teszi, azaz: a nemi *conflictus*ban saját egyenkénti létét törekszik emelni (a kéj-, öröm érzete, létünk emelkedésének érzete) a nem rovására. A valódi eredmény pedig az, hogy a példány a nemet szolgálja, egyenkéntiségének árán. Ugy hogy itt is az ellentétek végnélküli váltakozását találjuk. Majd a példány mint olyan egyenkénti üli diadalát a nem fölött (a kedvtöltés pillanatában), majd a nem szolgálatában egyenkéntisége semmisül meg a *conflictus* utáni kimerülésben és a halálban. Ugy hogy a példány a genussali egyesülésben keresett kielégülést nem találja meg állandóul.

Az ellentéteknek a nemi folyamatban mutatkozó végnélküli váltakozásánál gondolkodásunk nem nyugodhatik meg. — A logica tanítása szerint minden végnélküli folyamatban azon fölhívást látjuk, hogy a váltakozva ismétlődő ellentétes gondolathatározatokat magasabb egységükben kell felfognunk. És ha az ellentétek végnélküli váltakozását oly *sphaerában* találjuk, melyen belől meg nem oldhatók, e tünemény azon egész létezési körön túl emelkedésre utasít.

Mivel pedig a természetben az egyenkénti (példány) lényeges általánosával (genus) benső maradandó *realis* egységre sohasem emelkedhetik, folytonosan egymás ellenében maradván mint puszta példány és puszta genus: ezen a természet körén belől ki nem egyenlíthető ellentéteknek örökös váltakozása a természet világából ki-, egy magasabb kör gondolására utasít, melyben azok (nem a genus és a példány, hanem az általuk képviselt általánosság, benső lényeg, és annak jelensége, egyenkéntisége) egységben ismerhetők meg.

Ámde az, mi egyenkéntiségében általános lényegével valódi egység, azaz: *concret subjectivitas*, épen a szellem.

b) A szellem.

A természetnek e fölebb kifejtett hiányai s ellenmondásai teszik szükségessé az eszmének egy oly létezését, melyben a benső egyetemes ész megjelenésében, vagyis létezésében is magánál legyen, egyes megjelenésében is egész teljessége megvalósuljon, s viszont egysége benső általános észszerűségét magában felfogja és kifejtsse. Az pedig, a miben a benső általános eszme, és az egyes

XVIII

létező, egymást teljesen áthatják (általánosság és egyenkéntiség valódi egysége) ¹⁾, a concret subjectivitás: a szellem.

A szellem az, melyben az eszme egyetemessége, az általános fogalom az egyesben teljes létezésre jó, — magánál marad; s viszont az egyes benső egyetemes lényegét önmagában felfogja (tudja) és tudatos öntevékenységgel fejti ki, s valósítja meg önfogalmát. — A szellem tehát önmagánál levő (önmagát tudó s önmagát tudatosan megvalósító) ész vagy eszme; más szóval: szabadság.

Az eszme azon létezési körében, melyben öntudássá és öntevősséggé, szóval: szabadsággá lesz, már kiemelkedik a pusztá természeti kényszerűségből, s egy új világ tárul fel előttünk: az önmagát tevő szellemnek, a szabadságnak tudatos világa.

Szellem és természet e szerint azonosak; azaz: a szellem és természet egy, mennyiben mindkettő ész, okosság, vagyis eszme; de lényegesen különbözők, mennyiben a természet öntudatlan és öntelen ész (nem magát tevő, hanem csak tetetett = teremtmény), a szellem pedig önmagát tudó és önmagát tevő (causa sui) ²⁾ ész, s ezért végetlen, örök, azaz: önmagának alapja és célja, α és ω = öncél.

A természet a külső végeesség, a szabadtalan kényszerűség — a szellem a benső végetlenség, öntevő szabadság világa.

¹⁾ A természetben egy természeti tárgy, p. o. egy állat, csak egy példány „une espèce“, s egy ugyanazon nemű példányok egy értékűek, egyik a másikkal fölcserélhető. A szellem világában pedig az egyes szellemi lény egész nemét egyéniségében felfogván és fejlesztvén, minden egyes ember az egész emberiségnek képviselője, s minden egyes szellemi lény, mint kiben a szellem egyetemes fogalma s egyenkénti létezése egységben vannak, egyetemes értékű, végetlen becsű, önálló személy. Minden egyes embernek mint személynek megsértésében az egész nem, az emberiség érzi magát megsértve. És minden egyes ember önszellemiségének kifejtésével nemét, az emberiséget fejleszti tovább.

Kik némely állatoknak tanulékonyasága által annyira elragadtatnak, hogy egészen jelentéktelennek tetszik előttük az ember mint szellemi lény, s amaz ügyes állatok között levő abszolút különbség, felejtik 1. hogy amaz állat is csak az ember által taníttatható, és így voltaképen az ő ügyessége is az ember műve; és 2. hogy ott idomítható csak azon egy példány, de ha visszabocsátja bár az ügyessé idomított lovat avvagy majmot a majom- vagy lóseregbe, maga a genus csak ott marad, hol

előbb volt. A majmok társaságának még nem ismerjük majom reformatorát (hacsak ember nem vállalkozik reá). Csak a szellemi lény az, ki egyéniségében egész genusát képviseli és fejleszti.

Hasonlóul, kik némely állatoknak, p. o. a hódoknak és fecskéknek házaik készítésében tanusító ösztönszerű ügyességét, vagy a kis fürjek gyors elevenségét valami nagy előnynek látják a születésekor legtehetetlenebb ember fölött, kinek mindent lassanként kell megtanulnia; felejtik, hogy a szellemi lény épen annál fogva szellem, mivel nem közvetlenül a természet által tétetett azzá, mivé lennie kell, hanem önmunkásságával maga teszi magát. A hódok és fecskék már évezredek előtt tanulás nélkül birták ugyan házaikat építeni, de ma is csak olyakat építenek. Míg a születésekor tehetetlen, s kezdetben sziklatüregekben lakó ember önmunkásságával már palotákat épít, melyeknek képzetét önmagából teremté. A ló és majom az ember által megtanítható, de hát az emberiséget ki tanítá mind arra, a mit ma tud? önmunkássága.

²⁾ Egy állat nemének csak egy példánya, s ezért a halálban elvész, fönmarad csupán a magát folytonosan reproducaló genus, a fogalom. A szellemi lény pedig egyenkéntiségének és egyetemes lényegének egysége levén, önmagában önálló teljesség, a halálban nem veszhet el egyénisége, nem olvadhat vissza a genusba, mert „causa sui.“ — A szellem személyes halhatatlanságának alapja abban rejlik, hogy az egyenkéntiségének és általánosságának concret egysége.

V. A szellem kifejlődésének iránya.

A szellem fogalma a szabadság levén, nem valamely bevégzett, kész természeti tárgyképen megteremtett, létezése nem reá mért sors, hanem szabadság, azaz: öntevőségénél fogva önmaga teremti folytonosan önmagát, saját működése folytán teszi magát azzá, mivé lényénél fogva lennie kell. A szellem, mint ilyen tiszta önmunkás-ság, fejlődő, s a subjectiv szellem ez önkifejlődését megismerő tudományunknak is a szerint kell egyes részekre osztatnia, a mint a szellemet kifejlődésének különböző köreiben vizsgáljuk.

A szellem kifejlődésének irányát és célját önmaga, önfogalma határozza meg. — A szellem fogalma, önkifejlődésének célja, mint láttuk, a szabadság. Kifejlődése tehát abban áll, hogy a szabadsalanságból, a természeti kényszerűségtől mindinkább megmeneküljön, s mindinkább önmagát felfogó s önmagát határozó észszerű-

séggé = szabadsággá emelkedjék. — A psychológiában e szerint a szellemet kifejlődésének három nevezetesebb körében fogjuk megismerni; nevezetesen:

I. létének azon legalsó fokán, melyben még közvetlenül a természet ölében él, természetileg létező: e g y e d;

II. midőn a pusztá természeti létezésből kiemelkedik, a természettől magát megkülönbözteti, s a természetnek magát ellenében helyezi: e g y é n;

III. midőn a természetet önmagától nemcsak megkülönbözteti, hanem abban saját eszméjét, saját észszerűségét fel is ismeri; önmagát gondoló s önmagát akaró szabad személyiség.

ELSŐ RÉSZ.

A szellem egyedisége.

(Anthropologia.)

I. Az egyed természeti élete.

1. §.

A szellem természeti létezése.

A szellem fogalma, az öntudás, öntevőség, egyszóval a szabadság; s ennél fogva az öntudatlan, szabadtalan természetnek fölötte álló, annak igazsága. Azonban, mint láttuk, a szellem nem befejezett véges dolog; hanem saját lényegének, a szabadságnak, mint öncéljának megvalósítására fejlődő. Kifejlődése természetesen ott kezdődik, hol a céltól még legtávolabb van; tehát a mikor még szabadtalan, a természettől nem emancipálta magát (nem valóban igazsága); és így a hol még a természet körén belől, természeti létezéssel bír.

Tehát a szellem létének legalsó fokán: természeti szellem. Ez már ellenmondás. A szellem, mely fogalma szerint szabadság, szabadtalan természeti létezéssel bír. De épen ez ellenmondás üzi a szellemet lényegének kifejtésére, s a természet fölé emelkedésre. — Hasonló ellenmondás kényszeríti a természetet is (mely magában élet) a holt mechanizmuson túlfejlésre.

2. §.

A szellem, mint a természet igazsága a természet körében is, a természeti lét-formák legmagasbjában létezik. Ez már, mint tudjuk, az élet. És amaz említett ellenmondás, hogy a szellem természetileg létezik, közelebbről abban áll, hogy a szellem élő.

A szellem, természeti létezése által lesz élővé, de neki mint szellemnek lényege nem az élet, hanem a tudás. — Az ember nem annál fogva szellem hogy él, mert hisz él az állat is, hanem tudásánál, gondolkodásánál fogva.

Ha a szellem életéről beszélünk, ez rendesen képes beszéd. Itt az élet alatt csak a természeti életet értjük. És a mennyiben a szellem természeti életet él, ellentmond önmagának. Mint szellem a materialitás tagadása, mint élő pedig, természeti materialis föltételekhez kötött. — Az élet időszerinti, elmuló, a tudás öröklét, az időnek felette álló.

3. §.

Elet, élő szellem, vagyis: egyed.

Arra, hogy valahol élet jöjjön létre, kettő szükséges, t. i. külső különfélék (organumok) és másodszor azon különféleltől különböző benső cél, mely által azon különfélék áthatva, egy egésszé tartassanak össze.

Ama benső cél által áthatott, egybetartott különféléket nevezzük testnek (organismus); és ez organumokat átható, egybetartó célt: léleknek ¹⁾ (anima).

Tehát az élet: szerveknek egy tőlük különböző benső cél általi folytonos és negatív egybetartatása; vagyis test és lélek egymást áthatása.

E szerint a szellem mint élő, a test és lélek egysége.

Az élet mint pusztán elvont általános fogalom nem létező, hanem létezik az egyes élő lények sokaságában. Valamint a természetben az általános állati élet, csak az állati élő lények, az élő állatok sokaságában létezik; úgy a szellem is mint élő, csak a szellemi élő lények sokaságában és azok által létező.

Egy természeti létezéssel bíró szellemi lényt (mint test és lélek egységét = élő) egyednek (individuum) hívjuk. És így a szellem egyelőre az egyedek ²⁾ sokaságában létezik.

¹⁾ Lélek alatt közönségesen a szellemet értik, s magyarban „lélek“ és „szellem“ promiscue használtatnak. Mi itt a lelket Aristoteles értelmében vesszük (εντελεχεια), az organismus meg-elevenítő célját, mozgató elvét értvén alatta. Lelke minden élő lénynak, az állatnak is van. A latinban lélek = anima (innét animal, élő állat), szellem = spiritus; a görögben lélek ψυχη, szellem πνευμα.

Az életben, a mennyiben különbözök, egy egyetemes elv által tartatnak egybe; általánosság és részletesség összeköttetnek ugyan, de nem lesznek valódi egységgé. A test ugyanaz az élet, mi a lélek, s mégis külön is gondolhatók. Az ember mint egyed, testből és lélekből áll; s ez épen a nagy hiánya a természeti életnek, hogy ily kettősségben nyilvánul. A szellem csak a test és lélek természeti korlátain túl emelkedve lesz valódi egység: egy-én.

²⁾ Itt egyednek csak a szellemi lényt nevezzük, s nem beszélünk p. o. állat egyedekről. Sőt a szellem is csak mint élő, mint természetileg létező egyed; ettől megkülönböztetvén a szellem egyéniségét (subjectivitását), mivel épen annál fogva egyén, hogy a puszta természetiségtől magát megkülönböztette; tehát nemcsak él, hanem magát tudja is.

4. §.

A test és lélek viszonya.

A test és lélek úgynevezett egybefüggése abban áll, hogy mindkettő egy ugyanazon lényeg. Egy azon lényeg az, t. i. a szellem, mely létezik α) mint különféle, külső s ezért a kívüllagra föltárt test, és β) mint e különfélét eszmeileg átható cél vagyis lélek. A szellem az, mely természeti létezésében is önmagának célja (lélek) és eszköze (organismus); és a tér és idő természeti létformáiban testiségével téri- és lelkével időszertint (egymásután történő) létezésre jut.

Ezért helytelen kérdés az, hogy hol lakik a lélek a testben? vagy hogy a test melyik része a lélek organuma? A lélek lakhelye az egész test, minden izét áthatván annak; valamint az egész test a lélek organuma. E mellett azonban egyáltalán lehető, hogy egyik lelki functiora egyik része az organismusnak alkalmasabb mint a másik. Az agyvelő vizsgálata ép oly fontos a psycholog, mint a physiolog előtt.

5. §.

Az egyednek a természeti élő lényektől való különbsége.

Az egyed — mint szellemi élő lény — egyéb természeti élő lényektől testileg és lelkileg absolute különbözik; mivel teste és

lelke a szellem nyilvánulása, és az egész egyedség a szellemnek természeti létezése. Az emberi és állati lélek között ugyanaz a különbség van, a mi az emberi és állati test között.

(Spinoza Eth. II. Prop. 13. schol.) Leibnitz szerint a lelkek csak épen úgy különböznek egymástól, mint a testek, melyeket lelkesítenek.

Kik azt állítják, hogy az emberi és állati test között csak relativ különbség van, mivel különbségük csupán az organismusnak más arányban és viszonyokban való kifejelettségében áll; feledik, hogy harmonia és disharmonia szinte csak különböző viszonyok, de ép ezért absolute különbözők.

A) Az egyed természeti határozottságai.

6. §.

Az egyed, mint a természettől még meg nem szabadult, a természet ölében élő, a természeti világ nagy egészéhez, a világegyetemhez tartozik. És pedig, mint természeti lény nem csupán külsőleg, mechanice tartozik a természet világához, hanem vele benső, organicus egybefüggésben él. Ugy — hogy a köztüki viszony megjelölésére, nem mondhatjuk, hogy p. o. a természeti világ az individuumra ilyen vagy olyan behatással, befolyással van, mintha csak külről, mechanice hatnának be a természet változásai az emberre. Hanem köztük oly benső életműves egybefüggés van, hogy a mik az ember által lakott természeti világnak határozottságai (kategoriái), ugyanazok az egyednek is (mikrokosmosnak) természeti határozottságai, és képezik az egyed természeti minőségét (vagy naturell-jét).

Ép úgy kell föl fogunk az egyednek az universumhoz való viszonyát, mint Leibnic a maga monasaiét. E viszony a harmonia viszonya, a sympathia, véve e szót a physiologok által használt értelemben.

7. §.

1. Az egyed általános természeti határozottságai.

Az egyed, mint a természet fia, az egész természeti universummal egybefüggésben lévén, a világegyetem egészének

mivolta általi határoztatását nevezhetnők az egyed általános természeti határozottságainak.

Azonban a világegyetem több önmagukban önálló egészet képező, s önálló saját jellemmel bíró körökre különül, a mely körökben viszont több nagyobb-kisebb saját jellemmel bíró körök válnak ki. Így oszlik föl p. o. az universum az egyes naprendszerekre; a naprendszerek viszont egyes, magukban egészet képező égi testekre, bolygókra oszlanak, minő a föld is. És a földön ismét különülnek a saját jellemű egyes föld- vagy világ-részek stb.

Az egyed pedig csak a világegyetem valamely részleges pontján élhetvén, nincs közvetlen egybefüggésben az universum egészével. És az egyed a világegyetemnek minél elkülönzöttebb, minél önállóbb részében lakik, annál lazábbá válik, s majd az észrevehetlenségig elenyészik az egészszel való egybefüggése, tulajdonkép a világegyetem általa lakott részének jelleme képezvén az ő természeti jellemét.

Ez oka, hogy az egyed 1) Kosmikus élete, vagyis az universum egészével való egybefüggése a minimumra reducálható, s föl sem ismerhető, elzárván az egyedet a nagy egésztől saját csillagrendszere.

De ép oly keveset tudhatunk e 2) sydericus életéről vagy illető csillagrendszerével való egybefüggéséről az egyednek, sőt efféle nézetek csak babonás sejtelmekké váltak, mióta tudjuk, hogy minden planeta önálló étellel és jellemmel bír.

Több határozottsággal és biztossággal ismerjük már az egyednek az általa lakott égitesthez vagy 3) a földhöz való organicus viszonyát, az úgy nevezni szokott planeticus életét.

A föld természeti mivolta (naturell) képezi az általános emberi természeti minőséget is; azaz: az egyednek is a genius terrester, vagy genius humanus képezi egyetemes állagát. A föld különböző állapotai, változatai, a rajta élő embernek is különböző állapotait s változásait idézik elő. Általában a föld természeti minősége és változatai által való határoztatások képezik tulajdonkép az egyed általános természeti határozottságait. Ilyenek az egyednek:

α) solaris élete; azaz, a különböző évszakok és nap-szakok (éj-nappal) általi határoztatásai.

β) lunaris élete, vagyis a hold phasisaihoz való sympathiája, s ebből folyó változásai.

γ) telluristicus élete, vagy a föld forradalmi változásai és a meteorológiai folyamatok által való határoztatásai ¹⁾.

Mindezek az egyed általános természeti határozottságai, mivel általában minden ember, mint a föld egészének lakosa, alattuk áll.

Mivel ezek természeti határozottságok, világos, hogy minél közelebb áll valaki a természethez, annál erősebben áll uralmuk alatt. Müveletlen emberek — az u. n. természeti emberek — kik túlnyomóan csak természeti életet élnek, e határozottságok korlátaiból nem hatolhatnak ki. Szellemisségünk kifejtése, művelődés (mely az embert a természet köréből ki — szellemi, erkölcsi körbe emeli) által hovatovább emancipáljuk magunkat a természet általános határozásai alól. Csak a betegség, mint a természetiségbe való visszaesés, ejt ismét jobban hatalmukba.

¹⁾ A népek, mint tömegek (nemzeteket képezvén) tömegességükben nem bírnak annyira túl emelkedni a természetén. És a népek életének nevezetesebb történeti változatainál többnyire uralkodó beteges állapotok, epidemiák tűnnek föl, melyek igen valószínűen egybeköttetésben vannak a föld forradalmi tünetnyeivel s meteorológiai változataival. — A szép görög élet elhunytával a Thukydides által leírt pestis dühöngött. A zsidó és római állam ledőlésével hasonló epidemiák uralkodtak. Az Izlam létesítési harcaival ütött ki a himlő. Amerika fölfedezésével pusztított a siphilis és sárgahideg. A reformatio korában ütött ki a forróláz. És legközelebb az 1830- és 1848-diki mozgalmakkal pusztított a keleti cholera.

8. §.

2. Az egyed részleges természeti határoztatásai.

A fölebbi §-ban ismertetett természeti határozottságok a föld egészének mivoltából származván, minden embert, mint a föld lakosát, (a föld bármely pontján) határoznak. Azonban a föld több u. n. világrészekből áll, s azok ismét egyes kisebb

földrészekből, azaz: oly egyes részekből, melyek mindegyike magában egy önálló egészet képez, s a többtől különböző saját physikai jellemmel bír. Ez egyes földrészek természetének is részese az ember. Tehát az egyed részleges természeti határozottságai alatt az illető, általa lakott földrész természeti mivolta által való határoztatását értjük. A fölebbi §-ban elsoroltaktól megkülönböztetve, ezeket részleges term. határozottságoknak mondhatjuk, mivel az egyedet nem mint a föld lakóját általában, hanem csak mint a föld bizonyos részének szülöttjét illetik. És e részleges határozottságok nem a föld egészének, hanem a föld bizonyos részeinek specificus jelleméből folynak.

Az egyed közvetlenül a föld ez említett egyes részeiben él, s csak ezek által közvetítve lakosa az egész földgömbnek. Ez oka, hogy részleges határozottságai által közvetlenebbül s állandóbban határoztatik, mint az általánosak által.

A szerint, a mint a föld egyes világrészekre, s azok ismét országokra különülnek, és az országokban ismét saját jellemmel bíró vidékek (provinciák) s városok, községek, majd családok válnak ki; e szerint alakítják az egyed részleges természeti határozottságai a) az emberfajokat, b) a nemzetiségeket, c) a községek- és d) családok természeti jellegét.

9. §.

a) Emberfajok.

Az úgynevezett világrészek, a föld organismusának önálló egészeket képező tagjai. És a mint különböző égaljuk által, és az u. n. földrajzi különbségeknek (víz és száraz, felföld, alföld, fokföld, folyamok, tavak, tenger és partvidék) mindegyikben más arányban és viszonyban kifejtett volta miatt egymástól különböző saját jellemmel bírnak; a szerint és azon mérvben különbözik egyik világrész embere a másiktól testileg, lelkileg. Így jönnek létre a fajkülönbségek, s illetőleg a különböző emberfajok. Minden világrész saját szülött embere vagy emberfaja, testileg, lelkileg megfelelő azon világrész term. minőségének. Valamint fölebb említettünk genius terrestert vagy humanust, ép úgy beszélhetünk genius Africanusról vagy Asiaticusról stb.

Rendesen az ó-világ három világrészének megfelelő három fő emberfajt különböztetnek meg, u. m. Afrika szülöttje a négerfaj, Ázsiaé a mongol, Európáé a kaukazifaj. Az új-világ két részének, u. m. Amerikának embere a rézvörös, és Ausztráliáé a malaj vagy australnéger nem, a mongoltól és négertől eredetileg különböző önálló fajok.

(A világrészek s emberfajok részletes ismertetését lásd: *Psychologiai levelek* I. levelében.)

10. §.

b) Nemzetiség (provincialismus), községi és családi typus.

Az egyes világrészek körén belől kerekednek ki természetes határaikkal az egyes országok, melyek mindegyike szinte a többitől különböző (ha nem is oly mérvben mint a világrészek) saját physikai jellemmel bír. Ez egyes országok physikai minősége idézi elő a „nemzetiségek“ különbözőségét. A nemzetiségi különbség ép úgy anthropologiai, azaz testi lelki különbség.

c) Az egyes országok körén belől levő különböző vidékeken fejlődik ki, az úgynevezni szokott provincialismus, mely ép úgy testi lelki tünetekben nyilvánul; p. o. testalkatban, tájszokásokban, tájszólásokban stb.

d) Végre az egyed természeti kötelékek által fűződik egyes saját jellemű községekhez, vagy legalább családokhoz, s így nyeri községi vagy családi typusát.

(Mindezekről részletesebben a *Psychologiai levelek* I. és II. levelében.)

11. §.

3. Az egyed individualis természeti határozottságai.

a) Temperatura.

Végre egészen levetkőzhetlenek az egyed azon természeti határozottságai, melyek tulajdonkép egyediségét alkotják, és saját testi lelki minőségében vagy alkotásában állnak.

Az egyed általános természeti határozottságai magán az egyeden kívül, tőle függetlenül is léteztek, s illetőleg a földnek

képezték természetét, az egyedet csak mint a föld fiát határozván. Részleges természeti határozottságai szinte rajta kívül, az illető földrész tulajdonságában léteznek, s az egyedet csak mint azon földrész szülöttjét és lakosát illetik. Ezért művelődés, társadalmi élet polgárisodása, utazás stb. által jobban ki lehet belőlök emelkedni. — Ellenben az egyedi természeti határozottságok egyedül magában az egyedben léteznek, testi lelki alkotásának minőségében állnak. Ezért csak úgy nem menekülhet tőlük az egyed, mint nem vetközhetik ki bőréből.

Az egyed tulajdonképi általános természeti határoztatásai (planeticus élete) megkülönböztették őt, mint a föld fiát, egy más égitest (p. o. a Jupiter) lakásától. A részleges természeti határozottságok megkülönböztetik az európaiat az afrikai négertől, a magyart az olasztól. De más oldalról e határozottságok egyenlővé teszik az egyedet (az általánosok) minden emberrel, a részlegesek az egyedet mint európaiat és magyart minden európai és magyar individuummal. — Az egyedi term. határozottságok pedig megkülönböztetnek minden egyes egyedet minden többi egyedektől. Épen ez alkotván saját egyediségét, ennél fogva különbözik minden egyed testileg, lelkileg minden többi egyedektől.

Az egyedi term. határozottság áll: a) az egyed veleszületett temperaturájában; azaz: élettani rendszere tényezőinek egy bizonyos arányban és viszonyban való kifejlődésében.

Az egyed e veleszületett temperaturája nyilvánul testileg testalkatának (constitutio) minőségében; és lelkileg temperamentumában. Tehát mondhatjuk, hogy egyik egyednek a másiktól való különbözősége mindenekelőtt testalkatának egyebekétől való különböző voltában áll.

Rendesen négy főbb temperamentumot szoktak fölvenni, u. m. phlegmaticum, cholericum, sangvinicum és melancholicum temperamentumot. — Mivel a határozatlanabb a határozottabban befoglaltatik, ezért mondhatják, hogy az emberfajok jellemei a temperamentumok különböző jellemére vihetők vissza vagy megfordítva. — A temperamentumok nem kórtani tünetények.

A temperamentumtól nem függ az ember szellemi, erkölcsi élete. A temperamentum nem tehet egyik embert sem becsületesebbé, értékesebbé, mint a másikat. A temperamentum a termé-

szet adománya, hogy minő temperamentummal születtem, nem tehetek róla, s azért nem vagyok érte felelős. De erkölcsi lényé, becsületes, művelt emberré maga az ember teszi magát, az által, hogy a természet adományait mikép használja, mikép dolgozza föl. A temperamentum színezi az ember cselekvésének, munkásságának módját, külső mikéntjét; de a cselekvés tartalmát, célját, — mi már erkölcsi, szellemi, az ember maga tűzi ki, s ezért érte felelős.

(A temperamentumok részletes ismertetését lásd: Psych. levelek II. levelében.

12. §.

b) Arravalóság, talentum, genie.

Az egyedi természeti határozottság más részről:

b) az egyed azon veleszületett természeti mivoltában vagy képességében áll, mellyel a tárgyi világhoz való viszonya mintegy eleve elhatároztatik. Ez az, mit természeti hajlamnak is szoktunk nevezni, de tudományunk hátrábbi részében mást jegyezvén a hajlam szóval, itt helyesebben valamirevalóságnak, vagy arravalóságnak nevezhetjük. P. o. születésénél fogva zenészetre, költészetre vagy technikai munkálatokra való.

Az arravalóságnak egyik lényeges tényezője az u. n. érzék. Azaz: veleszületet fogékonyság azon bizonyos kör vagy tárgyak hatásai iránt, a melyekkel foglalkozásra való; p. o. a hangok iránti finom érzék, fogékonyság, elengedhetlen tényezője a zenészetrevalóságnak.

Az arravalóság másik lényeges tényezője a talentum; azaz, az a veleszületett képesség, melynélfogva azon munkakörben, melyhez természeti hivatása van, nemcsak fogékony, hanem produkálni, termelni is bír.

Ha az érzék vagy felfogási és productiv képesség oly mérvben egyesül az egyedben, hogy egy nagy munkakörben valóban újat és nagyszerűt bir teremteni; ezt közönségesen genius singularisnak, genie-nek nevezik.

Nagy talentum, sőt épen genie sohasem fejlődik ki szorgalom és kitartás nélkül, s ha mulékonyan mutatkozik is, a teremtésben való erélyes munka nélkül csakhamar elenyészik.

Valamint a temperamentumtól nem függ az ember jelleme, szellemi értéke, az mi az emberben lényeges; ép úgy a talentum minőségétől vagy a geniealitástól sem. Erkölcsiségre, becsületre, vallásosságra senkisé sem születik több talentummal, nagyobb genievel, mint a másik. Legfőlebb vallásosságának vagy erkölcsi cselekvékenységének esetleges formája függ talentumának vagy temperamentumának minőségétől.

c) Végül megemlítendőek még az egyedi határozottságok között az egyednek egyediségéből folyó esetleges rokon- vagy ellenszenvai (idiosynkrasia) s hasonló más sajátságai.

E legközelebb felsorolt természeti sajátságok alkotják mindenekelőtt az egyed individualitását.

13. §.

Minden dolognak bizonyos minősége, s általában minden minőség, minden egyebektől való különbözőségénél fogva lesz ezen egy bizonyos határozott minőséggé. A fölebbiekben megismertük az egyed természeti minőségét, a többi emberfajoktól, az egyéb nemzetiségbeliektől, stb. és a többi egyedektől való különbözőségében. Ámde a legközelebbi §-ban oda jutottunk, hogy az egyed határozott minőségét vagy egyediségét képező különbözőségek magában az egyedben léteznek, és nem egyszersmind azon környezetben, azon földben is, melyen az egyed él. Ezért legközelebb az egyedben magában levő természeti különbségeket kell megismernünk.

Mivel az egyed eddig vizsgált minősége legnagyobb részben magának a természet világának tulajdona, s az egyed csak mint a természetben élő sajátítja azt; ez oka, hogy annyiszor kellett természet-philosophiai vizsgálatokra ereszkedni ki.

B) Az egyed önmagától való természeti különbözősége.

14. §.

Életkorok.

Legközelebb egy ugyanazon egyedben több különböző határozottságokat (vagy különböző állapotokat) ismertünk meg. Ámde ha e különböző határozottságok mindegyike az egyed

egész lényét áthatja; és ha azok épen mert egymástól különbözők, egyik nem az a mi a másik, egyik a másikat kizárja; úgy az egyed természeti különbözőségei egyszerre, egy ugyanazon időben nem létezhetnek rajta.

Az egyed egy ugyanazon időben nem lehet önmagától természetileg különböző. Hanem ha már természeti különbségeit is ki kell fejteni, ez csak úgy lehető, ha az egyedben egymásután fejlenek ki különböző állapotok, vagyis ő fejlődik egymásután következő különböző természeti állapotokra. Így jönnek létre az egyed különböző életkorai, melyekben valósággal önmagától különbözik; p. o. mint ifjú, különbözik önmagától mint gyermektől, mint férfiú önmagától mint ifjútól stb.

Az életnek öt nevezetesebb korát különböztethetjük meg, ú. m. a csecsemő-, a gyermek-, az ifjú-, férfi- és öreg-kort. Az egyed ez életkorok mindegyikében testileg lelkileg változott, azaz mássá lett, tehát különbözővé lett önmagától.

(Az életkorok jellemzését s tüzetes ismertetését lásd: Psych. lev. IV. levélben. Burdach, psychológiájában igen szép jellemzését adja az életkoroknak.)

Az életkorok mindegyike az egyednek más-más természeti minőségét (naturell) hozván létre, könnyen tekinthetők a különböző temperamentumok egy egyedben való kifejlődésük. A temperamentumok és az életkorok közti párhuzam keresése azonban könnyen tévedésekre vezethet.

15. §.

Az egyed az életkorok különbözőségén keresztül fejlődván, ez által kifejlenek ugyan fogalmában rejlő természeti különbözőségei. De annyiban tökéletlenül, a mennyiben a különbözőségek csak egymásután és egy ugyanazon egyedben ekkép jönnek létre, hogy az egyed tulajdonkép még sem különböző önmagától; legalább egyidejűleg, s csak inkább tudatában, emlékeztében különbözteti meg magát, p. o. mint férfit önmagától mint ifjútól. Tehát inkább csak egy harmadikra, az egyed különböző korait egybe hasonlítóra nézve tűnik föl a különbség. Holott a különbségnek magában az egyediségben kellene nyilvánulni; s pedig ha csakugyan a dolog természeténél fogva kifejtetni, érvényesíteni kell az egyediség különbözőségeinek, úgy eme külön-

bözőségeknek egyidejűleg is létezniök kell. Mindez már csak úgy lehető, ha az egyed önmaga különbözteti meg magát magától. Az ily különbség pedig a logika tanítása szerint: az ellentét.

Valamint tehát az egyedet természeti minősége után, természeti különbözőségeiben kellett megismernünk, úgy harmadszor természeti ellentétében is vizsgálnunk kell.

C) Az egyed természeti ellentétessége.

16. §.

1. Nemi különbség.

Az egyediségben rejlő ellentétek legközelebb egyidejűleg úgy nyilvánulhatnak, hogy az egyed mint ezen egy lény egy másik egyedtől különbözteti meg magát; és pedig úgy, hogy azon másik egyedre, mint az ő mássára (épen mivel azonosnak érzi vele magát) vonatkozik. Úgy hogy tulajdonkép az egyed ama másik egyedhez (s az viszont hozzá) mint ellentétes mássá-hoz, s ép ezért lényének kiegészítőjéhez viszonyul.

Két egymás iránt feszültséggel viseltető egyediségnek ez egymás iránt való göncölös ¹⁾ viszonya az, mit nemi viszony-nak nevezünk. ²⁾

A nemi viszony egyik oldala, az önmagával azonos (positive) s ezért ellenkezésre, feszültségre csak ingerelhető nő; a másik ellenben az önmagát megkülönböztető, a negatív momentumot képviselő activ, ingerlő elv a férfi.

A férfi és nő, mint ellenkező elveknek megtestesült képviselői, úgy testi mint lelki tekintetben, poláris ellentétet képeznek.

Testileg: a nő egész organismusa, úgy benső szervületénél mint külső idománál fogva, a befogadásra, a fogékonyságra és a benső képzésre van alkotva; a férfi ellenben már organismusának alkata s izomereje által a kifelé hatásra, activ cselekvésre utasított. A női test tagjai befelé hajlottak, s alapidoma a körvonal; a férfiúi test tagjai kifelé hajlottak, s az úgynevezett hullámvonalokba idomulnak. A női organismus szívósabb, s passive többet bír kiállani (p. o. betegséget, stb.); a férfiú izmo-

sabb tagjaival, szilárdabb csontjaival többet és erősebb munkát cselekedni.

Lelkileg és szellemileg: a nő inkább az élet érzéki felszínét látja, az ellentétek s különbségek kiegyenlítésére hivatott, phantasiája passiv, az apróságokkal való foglalkozásban kitartó; ezért a ház körében, saját kis világában van otthon, s a szerettek megtakarítására képes; — a férfi ellenben a szerzésre, a külvilágban való hatásra, ellentétekkel való küzdelemre hivatott, az aprólékosokban türelmetlen, ügyetlen, a nagyokban erélyes, stb.

¹⁾ Ha a férfi és nő közötti göncölösséget a polaritás más formáival is össze akarjuk hasonlítani, a növényi és állati életben látható polaritás mindenestre találóbb képtül szolgál, mint a göncölösség alsóbb formája, p. o. észak és dél göncölössége.

²⁾ A nemi viszony, s annak a férfi és nő közöstülésében való nyilvánulása lényegesen különbözik az állati párosodástól. Ott (. §.) csak a példány és nem küzd egymással. És egyik példány a másikban csupán a nem repraesentansát látja. (Innét az állatra nézve a másik példány minősége tökéletesen közönyös; és a him csak a nőténynek bizonyos időben feltámadó nemi ösztöne és tüzekedő sovárgása által hozatik gerjedelembé (míg az embernél épen ellenkezőleg). Az embernél ellenben a nemi viszony, egyedi válrokonság, erkölcsivé nemesített szerelem, házasság. Még ha az ember elállatiasul is, soha sem süllyed annyira állattá, hogy nemi élete csupán állati párosodás legyen. Az embernél nem a csupa példány és nem, hanem a férfi és nő küzd egymással.

(A nemi viszonynak, s közelebbről a férfi és női nemnek tüzetes jellemzését lásd: Psych. levelek V. levélben.)

17. §.

Az egyediségben rejlő ellentétek a nemi ellentétességben kifejezésre, ténylegességre jutottak ugyan, hanem úgy, hogy magának az egyediség ellentétességének tényező oldalai, s illetőleg ez oldalak mindegyike egyoldaluan külön-külön egyed által képviseltetnek. A viszonyt tényező egyik egyed csak férfi, a negativitásnak, az erő kihatásának képviselője; a másik egyoldaluan csak nő, a positivitásnak, a hatás befogadásának, a fogékonyságnak képviselője. Tehát tulajdonkép az egyediségben szükséges, s ez itt említett momentumok által tényezett ellentét, nem az egyedben fejlett ki, hanem egyoldaluan a külön-

böző egyedekbe szétszórva testesült meg, a mikor tulajdonkép nem az egyednek, hanem az egyedeknek ellentéte. Ez oka már, hogy mindegyik nemű egyed saját létét kiegészítő ellentéteit nem önmagában, hanem a másik nemű egyedben találván, az iránt nem lehet közömbös, hanem poláris feszültséggel, érdekelt-séggel viseltetik iránta. De viszont ez okozza, hogy nem önmagában, hanem ama másik nemű egyedben találván létének kiegészítőjét, a köztüki ellentétes feszültség kibékíthetlen. A két nemű egyedek nemi egyesülésében pillanatra egyesülnek, ki-egyenlíttetnek ugyan az ellentétek, de csak pillanatra, mint a pozitív és negatív villanyosság, a déli és északi delez a pillanatnyi érintkezésben, de az egyedek szétválásával az ellentétes oldalak is ismét szétválva különböző egyedekben állnak egymással szemben, s újból előáll az ellentétes feszültség. Ezért nem találhat az egyed maradandó és végleges kielégülést, megnyugvást a nemi viszonyban. Ezért kell nekünk is tovább menni vizsgálódásainkban, s az egyedet azon magasabb állapotában gondolnunk, melyben az egyediségnek a nemi viszonynál különböző egyedekben megtestesült ellentétei egy ugyanazon egyedben léteznek.

Természetesen ez alatt nem oly állapotot értünk, melyben egy ugyanazon egyed legyen férfi is nő is egyszerre, hanem a melyben a férfiúság és nőiség elvei — habár változott értékkel is — foglaltatnak benn.

18. §.

2. Alvás- és éberlét.

A nemi ellentétben levő egyoldalúságok kényszeritenek tehát bennünket az egyed oly állapotának gondolására, melyben ez ellentétes határozmányok egy ugyanazon egyedben ismerhetők föl. Ez már csak az által lehető, ha az egyed önmaga leendő önmagával ellenkező. Azaz, egyrésztől magával azonos, magában, bensejében élő (mint a nő), és másrésztől (activ) külreható, különböztető (mint a férfi). Ez az álom- és éberlét.

Főlebb a 14. §-ban kifejtett oknál fogva, az egyed ez ellentétes minősége vagy állapotai nem egyidejűleg, hanem csak egymásután különböző időben jöhetnek létre. De az életkorok

egymásután következésétől azzal a nevezetes különbséggel, hogy míg ott, az életkorok nem képezvén egymással direct ellentétet (hanem csak különbözők voltak), nem váltakoztak, nem idézte egyik kor a másikat kölcsönösen elő; itt pedig az éberlét az álomlétre, s viszont az álom az éberlétre mint egyenes ellentétére utal, s ezért egyik a másikat idézi elő kölcsönösen: egymást váltogatják. (Az ifjúból lett ugyan férfi, de a férfikor többé nem eredményezi újra az ifjúságot, mint az alvás a fölébredést s viszont.)

Az alvás és éberlét az egyednek testi, lelki tekintetben polaris ellentétet képező állapotai.

Az éberlét megfelel a külvilágra föltárt, activ, ellentétekkel küzdő férfiúi (s a természetben az állati) életnek.

Az alvás ellenben a magával azonos, magába zárkózott, éji, (növényi, embryoi), női életnek.

Az alvás egyáltalában nem tétlenség, testi és lelki tekintetben is munkásság az, csak hogy másnemű, az éberléttel ellenkező munkásság. A gyermek növekedik alvása alatt is. Alvás közben is lélekzünk, lefeksünk telegyomorral, s éhesen ébredünk föl, jeleül, hogy az organismus alvás alatt is dolgozott. Az alvás valósággal visszaesés az embryoi létbe. Ezért mondá Burdach, „Der Mensch erwacht neugeboren.“ Ebben áll az alvás megújító hatása. Ezért alusznak az újszülött csecsemők és a gyermekek legmélyebben és legtöbbet.

19. §.

3. Álmodás.

Az alvás és éberlét ellentétes oldalak, folytonosan egymásra mint önmaguknak kiegészítőjére utalnak. Az alvás, mint saját célját, eredményezi az éberlétet, a fölébredést; mint viszont az éberlét (s pedig minél éberebb, tevékenyebb, annál erősebben) idézi elő az elálmosodást, az alvást. Magában mindegyik félszeg egyoldalúság levén, mely csak ellentéte a másik oldal által egészítetik ki; ezért utalnak kölcsönösen egymásra.

Az álom és éberlét ellentéteinek e végnélküli váltakozása, szakadatlan és sikertelen egyesülési törekvése, ismét fölhív bennünket a bennünk váltakozó ellentétes határozományoknak magasabb egységben gondolására.

Az alvás és éberlét látszólagos egyesülése, s azok ellentéteinek látszatos kiegyenlítése az álmodás. Az álmodás tulajdonkép az éberlétnek bejátszása az alvás állapotába (aludva álmodunk), vagy pedig a magába mélyedt, határozatlan alvási állapotnak, mámoros mélyengzésnek az éberlétbe feltolakodása (ébren is álmodozunk). És így az álmodás, az ébrenlét és alvás ellentétei között levő semleges közép állapot, csak hogy az ébrenlétnek az alvásba (s viszont) való bejátszása által idéztetvén elő, általában esetleges tünet. Nem gondolhatunk oly egyedet, ki vagy férfi vagy nő ne volna, s a ki vagy ne aludnék, vagy ébren ne volna; de igenis találhatunk és gondolhatunk oly egyedet, a ki nem álmodik. Ezért nem tekinthetjük az álmodást az alvás és ébrenlét ellentétei valódi megoldásának s tovább fejlődésének.

Itt az álmodást, mint csupán álmodást említjük meg. Lehet-e az álmodásnak valami jósló jelentősége? erről később a sejtelem és ösztön megismerésénél szólnunk.

Álmodás magában még egyáltalán nem beteges tünet; de betegséggé válhatik, ha az álmodás nem főlebb említett fogalma szerint jő létre, hanem valami abnormis okok által idéztetik elő; és vagy az éber egyed annyira álmodozásaiba süllyed, hogy éberségét elveszti, vagy az alvó annyira éberen álmodik, hogy p. o. jár, stb. — A somnambulismus idegbetegség.

20. §.

Az éberlét idézi elő az alvás állapotát, s viszont az alvás az éberlétet. E két oldal folytonos váltakozása — minélfogva azokat egymás nélkül nem gondolhatjuk — kívánja, hogy egységükben, valódi azonosságukban gondoltassanak. Ez pedig csak úgy lehető, ha az egyed mint olyat ismerjük meg, ki egyidejűleg és egyrésről éji életéhez hasonló, magába zárkózott, öntudatlan teljességébe vonult — és más oldalról a külvilágra föltárt, reagáló éber-életet él. Tehát az egyed ily kettős életet élőül kell megismernünk.

II. Az egyed természeti kettős élete.

21. §.

Az egyednek e kettős élete abban áll, hogy az egyképen és egyidejűleg él valamely éji (az álmhoz hasonló), magába —

öntudatlan teljességébe — süllyedt (Hegel által úgynevezett) nemtői életet; és egyszersmind éber, a külvilágra föltárt tudatos életet.

Az egyed e kettős élete, ellentétes oldalak egyidejű együvé hatása által alkottatván, rejtélyes tüneményekben nyilvánul.

Mivel az egyednek ez állapota az álmodáshoz sokban hasonló, ezért írta Hegel a pszichológiai tünemények ez egész csoportjának címetül: „träumende Seele.“

Igaz ugyan, hogy az egyed nemtője (genius; — az erkölcsi életben a: lélekismeret) tulajdonkép maga az egyed; de az egyed öntudatlan teljessége. A minő az ember, olyan nemtője vagy lélekismerete. Az erkölcsi nemtő, vagyis a lélekismeret pedig, tudatos erkölcsi cselekvőség, és szokás gyümölcse, épen ezért az ember felelős lélekismeretének minőségeért.

22. §.

Az egyed kettős életének három phasisát különböztethetjük meg; a szerint a mint ez életének tényezői — öntudatlan teljessége vagyis nemtője, és tudatos éberléte más-más viszonyban vannak egymáshoz, ú. m.:

1. vagy nemtői élete bír túlsúlylyal éber léte fölött annyira, hogy az egyed nemtőjét, mint létének teljességét, magán kívül valami másban érzi: rapport;

2. vagy ha nemtői és éberléte egymást egyensúlyozzák, s nemtői léte csak bele beszél éber életébe: önmagának nemtője;

3. vagy pedig, végre, éberléte bír túlsúlylyal nemtői élete fölött: az egyed önmagának ura.

1. Rapport.

23. §.

A nemtői élet legerősebb túlsúlylyal bír az éberlét fölött akkor, ha az egyed nemtőjét, mint létének központját, nem önmagában, hanem valamely rajta kívül létező más tárgyban vagy körben érzi. Úgy hogy ama másnak, melyhez mint létének központjához tapad, egészen passiv, önállótlan járuléka. Ez a viszony a rapport. ¹⁾

A rapport egészen normalis viszony az embryoi életben; hol a dolog természeténél fogva az embryo létének központja, geniusa az anyában van. Az embryo az anyának mint substantiájának öntelen járuléka. A magzat az anyával élván egy életet, minden mi az anyát éri, közvetlenül érinti a magzatot is; az anya változásait közvetlenül érzi a magzat is. Innét az anya erősebb változásai a képződő magzatban is nemcsak változást idéznek elő, de rajta nyomot is hagyhatnak.²⁾

A magzat egyediségének kiképződésével mindinkább lazul az anyával való erős egysége. S természetesen a megszületéssel különálló levén a gyermek egyedisége az anyától, rapportszerű viszonya is gyengébb, bár még nem szűnt meg, s rendesen is csak a gyermek növekedésével, azaz, egyediségének önállóságra fejlődésével enyészik el lassanként.

¹⁾ E nevet több psychologok azért választák, mert az alatta értendő viszony többnyire oly tünetekben nyilvánul, melyek közönségesen a rapport szóval neveztetnek.

²⁾ Innét fejthető meg azon gyakori tünet, hogy ha az anyára valami tárgy erős, megrázó behatást tesz, a képződő magzaton is meglátszik.

24. §.

Ritkább, bár nem épen beteges tünetei a rapportnak, ha az egyed vagy valami más egyedhez, vagy valami foglalkozásba, vagy pedig egy bizonyos körbe, vagy világviszonyokba úgy hozzá, úgy bele élte magát; annyira azon egyed, vagy azon viszonyok képezik életelemét, hogy mindaz, mi azt éri, őt is közvetlenül éri, az egyed vagy világ változásai benne is testi lelki változást idéznek elő. Ugy hogy gyakran azon lény, vagy világ nélkül nem élhet. P. o. Catónak, annyira a római köztársaság képezte életelemét, hogy azt nem bírta túl élni.

A rapportnak ily erős mérvben való nyilvánulásai mindenestre az egyediség önállótlanóságára mutatnak. A kiképzett, szellemi önállóságra fejlett embernek életét, létének központját önmagában kell föltalálnia, s külvilágával való egybefüggését értelmes reflexio által közvetítenie. Ki ezen reflexiora nem emelkedett, nem erősödött, az világának közvetlen függeléke, öntelen járuléka.

A rapport az embernek természeti viszonya, természeti függése; ezért minél közelebb áll a természethez ¹⁾ (betegség, műveletlenség), annál erősebben és gyakrabban nyilvánul; valamint oly viszonyokban, melyekbe az ember természeti kötelékek által fűződik, p. o. családélet s családtagokhoz. Ilyen, midőn a beteg legközelebbi családtagjai távollétében nem bír meghalni. A csecsemő gyakran utána hal az anyának; de már feleség a férjnek ritkán.

25. §.

Ha pedig 3) a különben önálló egyed oly öntelen járulékává lesz egy más tárgynak, s létének központját annyira abban érzi, hogy attól nem bírja magát megkülönböztetni, s mindaz közvetlenül érinti, meghatja őt is, a mi ama mást éri, és még csak távol lenni sem bír tőle: ez már visszaesés a természetbe, s így betegség.

Ama más, melybe az egyed egész lénye mintegy beleolvadva van, lehet a) valamely öntudatlan tárgy.

Ilyen p. o. az ugynevezett röghöz tapadás, miszerint az egyed csupán azon földön és azon vidéken képes élni, melybe beleszokott. Különösen hegyvidékek lakói szolgáltatnak reá példát (Schweiz). Ez már betegség, melyben az ember olyanná süllyed vissza, mint a növény, földjének pusztá járulékává lesz. — E röghöz tapadástól megkülönböztetendő a hazaszeretet, mely már erkölcsi viszony.

b) vagy egy más személy. A felnőtt egyednek egy más személybe való természeti, közvetlen beleolvadása önként is támadhat, vagy mesterséggel is idézhető elő. Ez az u. n. delejes rapport, melyben a beteg közvetlenül megérzi mindazt, mi ama másik egyénnel, mint magnetiseurrel történik, vagy annak világát éri.

A rapport, mint az éji, embryoi életnek előtérbe nyomulása, (épen ezért) a nőknél gyakoribb tünet. Minél betegesebb az egyed, a rapport annál erősebb, kigyógyultával a rapport megszűnik, s az önállóvá lett egyed ismét emancipálja magát ama másik egyedtől.

¹⁾ A tisztán természeti lényeknél, p. o. az állatnál meg, még erősebb. A kutya oly öntelen, annyira urához élheti magát, hogy urának elvesztését nem élheti túl.

26. §.

A rapportban az egyed egész lénye kettős életet élván; természetes, hogy a főlebb látott lelki tünetményeknek megfelelő testi változásokban is kell ez állapotnak nyilvánulni. A minthogy anatómiai vizsgálódások, és a magneticus gyógyításokban tett észlelések szerint, rapportszerű tünetmények idegbajokkal nyilvánulnak.

2. Az egyed mint önmagának nemtője.

27. §.

A nemtői élet és éberlét között való második viszony az, midőn a kettő már bizonyos relativ egyensúlyban van egymással az egyedben. Az egyed már nem oly önálló, mint a rapportban, a mennyiben geniusát nem valamely más lényben érzi. De másfelől annyiban mégis túlsúlylyal bír nemtői léte éber élete fölött, a mennyiben öntudatlan teljessége belebeszél mintegy tudatos éberlétébe, s e nemtői élete lép előtérbe.

E viszony azon tünetményekben nyilvánul, hol az egyed, nemtői élete túlsúlyánál fogva, közvetlenül úgy érzi meg mindazt, mit különben csak értelmes reflexio, ismeretszerzés vagy gondolkodás által tudhatnak meg. Ez az a) ösztön, és a b) sejtetem.

28. §.

a) Ösztön.

Ha az egyednek öntudatlan teljessége (nemtője) sugallja, azaz közvetlenül megérzi, hogy mit kell tennie, mikép kell viszonyait változtatnia, ez az ösztön.

Az ösztön az ember természetiségének, öntudatlan teljességének a sugallata levén, a szellemiségét kiművelt, s belátása által vezérlett embernél nem beszél oly erősen s nem is hallja meg az ember. A természeti állapotban pedig (p. o. műveletlen vad népeknél) nagy hatalom.

Az állatot biztosan vezérli ösztöne. Az embert értelmisége vezeti cselekedeteiben, ezért nem támaszkodhatik oly biztosan ösztönére, mint az állat.

Az ember által szelidített házi állatoknál (melyek már az ember által rendezett életet élnek) sem láthatjuk már az ösztönnek oly finom és erős nyilvánulását, mint a vad állatoknál.

A műveltebb embernek is a természetiségbe visszaesésénél, azaz a betegségben ismét erősebben szólal meg az ösztön. Némely betegeknek p. o. ösztönük megszűjja, mit kell táplálékul vagy gyógyszerül venniök. Az azután mindegy, ha valjon ez ösztön valamely eleven álmodás vagy valamely eledelre való erős vágy alakjában szólal-e meg.

29. §.

b) Sejtelem.

Ha pedig az egyedet nem valamely cselekedetre unszolja nemtője, hanem azt sűjja meg neki, vagyis az egyed azt érzi meg közvetlenül, hogy mi fog vele vagy viszonyaival történni, mi változások érik: ez a sejtés (Ahndung). Az egyed közvetlenül megsejti a mi történni fog.

A sejtelem ép oly rejtélyes tünemény, mint az ösztön; s hasonlóan a természethez közelebb álló egyedeknél gyakoribb és erősebb, mint a művelt embernél, kinél gyakran betegség jele. A bekövetkező betegségnek vagy halálnak közvetlen megérzése, vagy a bekövetkező szerencsének vagy szerencsétlenségnek közvetlen megérzése szinte a sejtelem különböző fokú nyilvánulásai. A sejtelem ép úgy nyilvánulhat csak valamely határozatlan érzelemben (szorongásban), mint eleven látomásokban.

A dolog természeténél fogva, a tudatos éberélet háttérbe szorultával legelevenebb a sejtelem nyilvánulása, p. o. az úgynevezett jelentős álmodásokban. Az ember tudatos éber állapotában nem is veszi úgy észre p. o. egy bekövetkező betegség vagy szerencsétlenség előleges megsejtését. Ebből azonban nem következik, hogy az álmok mind a sejtelem symbolicus beszédei, s hogy e szerint minden bizonyos álom valami más bekövetkező esemény jóslata volna.

30. §.

Az ösztön és sejtelem is legerősebben mutatkoznak az ideg-betegségekben; hol a tudatos élet rendesen háttérbe szorul, p. o. a magneticus somnambulismusban.

A magneticus betegnek p. o. ösztöne közvetlen bizonyossággal megsughatja, hogy bizonyos módszer vagy bizonyos

gyógyszer meg fogja gyógyítani; vagy pedig a magneticus beteg megsejti, előre megérzi, hogy mit fognak vele csinálni.

Mivel a magneticus beteg, mint fölebb láttuk, rendesen valakivel mint magnetiseurrel rapporticus viszonyban van, gyakran megtörténik, hogy mit a betegnek ösztöne vagy sejtelve sugal, az tulajdonkép a magnetiseurnek nézete, gondolata, (p. o. eltalálja, kimondja gondolatait). — A magneticus beteg a magnetiseurrel való közvetlen egybeolvadása következtében gyakran megsejti azt, mi tulajdonkép a magnetiseur sejtelve volna.

A beteg sejtelmei nyilvánulásának esetleges külső alakjaiból indulnak ki azok, kik innét akarják bebizonyítani a szellem mindenüvé hatását vagy minden tudását. Azon gyakran phantasticus formákra azonban, melyekben a beteg sejtelmei nyilvánulnak, nem lehet sokat adni. Azoknak legtöbbször csak annyi jelentőségük van — jegyzi meg Erdman — mint midőn valamely beteg kigyót érez és képzel keblében; s az egészben annyi igaz, hogy azon helyen fájdalmat érez. Az teljesen egy értékű, hogy a somnambula a gyomra belsejét látja-e vagy valami védszellem mondja meg neki hogy a gyomrában valami kórtünemény van; az egészben csak az bizonyos, hogy beteg, és érzi hogy a gyomra fáj, vagy éppen hogy miért fáj, s mi fogja meggyógyítani.

31. §.

Az ösztön és sejtés anthropologiai tünetmények levén, nemcsak az említett lelki munkásságokban állnak, hanem egyszersmind testi változásokban is. Az eddigi észleletek szerint az ösztönnél, s főleg a sejtésnél a gerinc-idegek mozzanatai játszáka a fő szerepet. Az ösztön és sejtés a gerinc-idegeknek az agy-idegektől független (az egészséges embernél nem igen, de az alsóbb állati lényeknél igen élesen észrevehető) működése által jó létre. Az agy-idegzet ismét túlsulyra jutásával az ösztön sejtés s hasonló nemtői tünetmények elenyésznek, s viszont annál erősebbek, minél inkább jut az agy-idegrendszer gyengülésével a gerinc-idegzet független uraságra.

3. Az egyed önmaga fölötti urasága.

32. §.

A nemtői és éberlét között levő harmadik viszony az, melyben az egyednek természeti öntudatlan teljessége fölött

tudatos éberléte lép uralkodó túlsúlyra. E viszonyban már az egyed valóban önmagának ura. Amaz öntudatlan teljessége is ő maga ugyan, de egyszersmind amaz attól különböző, a fölött uralkodó hatalom. — A rapportban az egyed öntudatlan teljességének mint az ő világának önállótlan járuléka volt. Itt amaz öntudatlan teljessége szinte az ő világa, de melynek többé nem járuléka, hanem uralkodó központja.

33. §.

Az egyed önmagának ura, ha testi és lelki teljességének minden határozottságai, minden tényezői, az ő birtokában vannak, s azok fölött, mint önmagának éber központja, határoz.

E viszony testileg abban áll, hogy az ideg rendszer központi organuma (az agyidegrend) uralkodó túlsúlyt gyakorol az idegek minden működése fölött. Az ezen állapotban levő egyedre mondjuk, hogy „józan“, „tisztá fej.“

Lelki munkásságát illetőleg pedig, itt is meg vannak ugyan öntudatlan teljességének az ösztönben és sejtésben nyilvánúlt természeti határozottságai; csakhogy ébersége által háttérbe szorítva, tudatosságának alárendelve.

Az önkéntelenül fölmerülő ötletek (a sejtésnek megfelelő) elméleti, és az önkéntelen támadó vágyak (az ösztönnek megfelelő) gyakorlati természeti határozottságai az egyednek; s mint az egyediség tényezői, szükségesek is. Csakhogy épen abban áll az egyed önmaga feletti urasága, hogy önkéntelenül fölmerülő ötleteit s csapongó vágyait tudatos ébersége által képes visszaszűkíteni, s viszont akarata szerint meg fölidézni; szóval: fékezni bírja őket, s velők rendelkezhetik.

Az egyednek önuralma, vagyis önérzete csakis akkor egészséges, ha mindezen természetiségéből folytonosan fölmerülő sajátosságainak uralkodó, ideális központja. Úgy hogy tulajdonkép az önuraság a szélsőségekből (szélsőségekben csapongó ötletek, vágyakból) folytonosan helyreálló közép — a természeti ötletek és vágyak hullámozásaiban is magánál maradó egyediség.

Egybe nem zavarandók az itt említett vágyak a hozzájuk hasonló s később a pneumatológiában megismerendő kedélymozgalmakkal; valamint e természeti (s azért önkéntelenül felötlő)

ötletek, az értelmiség által tudatosan fölidézett képzetekkel, vagy a gondolatokkal. A képzelet által alkotott képek, s a gondolkodás pneumatológiai tünetények; míg az ötletek egészen anthropológiai jelenségek. Ötletek alatt csupán azon természetiségünk-ből felötlő, esetleges képzeteket értjük, melyek (sokszor nevetséges badarságok) eszünk legkomolyabb gondolkodása közben is esetlegesen fölmerülnek bennünk.

34. §.

Az önérzet főlebb említett hullámvázásaiban vagy ingadozás-
saiban (melyekkel mindig az agyvelőnek hasonló izgatottsága jár)
lehető, hogy az önérzet ideiglenesen kihajol központiságából
egyik vagy másik ötlet avagy vágy irányában.

Az egyednek központi uraságából való kihajlása lehető:

a) elméletileg; s pedig

α) vagy a különböző ötletek közül egy ötletbe mélyed el
az egyed, s ideiglenesen elveszti a többiek fölötti uraságát;

β) vagy pedig az ötletek egész sokasága merül föl egy-
idejűleg. És ekkor ismét lehető, hogy az egyed vagy határozat-
lanul repked egyik ötletről a másikra (szeleburdiság), vagy
pedig mindegyik iránt közönyössé válik. — Ez egész a szédel-
gésig mehető szórakozottság.

és b) gyakorlatilag; úgy hogy

α) vagy egy vágy által ragadtatik meg az egyed azon
egyetlen irányban; vagy pedig

β) a vágyak sokasága rohanja meg egyidejűleg, s ekkor
következik be vagy a mindegyikhez kapkodás (hebehurgyaság),
vagy a mindegyik iránti teljes közönyösség, mely egész a
fásultságig, apathiáig mehető.

Az egyed központi uraságának ezen központjából kihajlása
mindaddig nem betegség, míg hatalmában áll minden pillanat-
ban ismét magához visszatérni, s a széthuzó ötleteket és vágya-
kat kellő összhangzatban tartani. Sőt e hullámvázás által nyeri az
egyed lelki mozgékonyágát, elevenségét.

35. §.

Ha pedig az egyed központi urasága (akár testileg, akár
lelkileg) központi helyzetéből valamely egyoldalú kihajlásában

állandóul megmarad, s így központi uraságát önmaga fölött maradandóul elveszti: tébolyodott (tévelyedett).

A tébolyodásnak a szerint jönnek elő különböző fajai, a mint az egyed különböző irányokban való kihajlásával veszti el önmaga fölötti uraságát. Lehet ugyanis, hogy

a) elméletileg:

α) egy vagy két ötletbe merül el, s állandóul ezzel foglalkozik, annak rabja: rögeszme;

β) az ötletek sokaságában vész el, s ekkor viszont vagy az ötleteken össze-vissza röpkedő eszelősség; vagy irántuk a fásultságig közönyös: butaság;

b) gyakorlatilag:

α) ha egy vágy által ragadtatik cselekvésre: dühös örült;

β) vagy pedig a vágyak sokaságában vész el, s ez viszont vagy esztelen hebehurgyaság, vagy a tompultságig mehető tétlenség.

A tébolyodás tisztán anthropologiai (psychico somaticai) tünetmenny; s kivétel nélkül mindig agyvelő és idegbaj betegség is. Ezért gyógyítására ép oly szükséges a testi mint a lelki ápolás.

A tébolyodást némelyek tisztán physiologiai szempontból mint testi betegséget tekintik (Horn, Blumräder, Jakóbi, Nasse); mások ellenben a szellem betegségének s így pneumatologiai tünetmennynek gondolják (Heinroth, Ideler). Mindegyik fél abban téved, hogy félreismerik vagy éppen nem veszik figyelembe azon anthropologiai sphaerát, melybe voltaképen tartozik a tébolyodás (Jessen, Damerow, Möller). Hogy az örültség egyoldalú fölfogása mellett is gyógyítottak meg tébolyodottakat, oka az, hogy minden különböző elméletek mellett is mindegyik gyakorlati gyógyítása psychicus és somaticus szokott lenni.

36. §.

Az egyed önmaga feletti uraságának egészséges, normalis állapota tehát az (mi a tébolyodásból meggyógyulásnál is ismét bekövetkezik), hogy az egyed, mint minden mozzanatainak élő központja, szélsőségeiből folytonosan magához térjen, központi uraságát újból helyreállítsa; s ekkép minden határozottságai, minden illetettségai hozzá, mint egész lényének, világának központjára,

vitessenek (érezze azokat), és minden mozzanatai, munkássága, saját központjából induljanak ki.

Ámde ez által már tulajdonkép nem kettős életet él az egyed, hanem éberlétének központi urasága alatt álló egy életet. — Azon különbözőség, mely az egyed kettős életében nyilvánult, ez által nem életének kettősségében, hanem magában az egyedben, az egyed lényének kettősségében mutatkozik. Maga az egyed egy részről önmagának belső központja, más részről azon különbözőségek összesége, melyeknek ama benső cél átható központja.

Legközelebb tehát az egyedet, mint egy életet élő kettős lényt kell megismernünk.

III. Az egyednek mint kettős lénynek élete.

37. §.

Az egyed természeti kettős életében megismert különböző oldalak — mint láttuk — már az egyed önmaga feletti uraságánál magában az egyedben tüntek föl, s maga az egyed mutatkozik oly kettős lényül, mely egy életet él.

Az egyed eme kettősségét alkotó különböző oldalak egyike az önmagára mint célra vonatkozó benső oldal, mit már a psychologia elején léleknek nevezünk; a másik oldal pedig a külvilágra vonatkozó külső, s ezért különbözőségekből álló, mit testnek nevezünk. — Mindkét oldal különböző egymástól, mert az egyednek mint kettős lénynek oldalai, de elválaszthatlanok, mert egy lénynek két oldalai.

Ime itt, az egyediség kifejlődésének utolsó lépcsőjén, midőn már végig gondoltuk, ismerjük meg az egyedet annak, a minek már előre mondánk, hogy fogalmánál fogva valóban lennie kell, t. i. test és lélek egységeül.

Az egyed e mivoltából folyó jelenségei képezik az anthropologiai tünetmények utolsó csoportozatát.

38. §.

A fölebbi fejezetekben megismert tünetmények mindegyike egyképen volt testi és lelki határozottsága az egyednek. Most

pedig maga az egyed mint ezen (test és lélek) kettős lény élván egy életet, oly tüneményekkel találkozunk, melyeknek egyike (eredetileg) csak testi és a másika csak lelki. Ámde test és lélek s azoknak határozottságai nem maradhatnak egymástól különállókúl, mert egy lény az, mely különbözőségükben nyilvánul. Azért az egyed organicus működése, azaz: élete abban áll, hogy a test és lélek különbözőségét (mint általa előidézett) egyszersmind folytonosan tagadja, semmíti, azaz: folytonosan azonítja magát mint lelket, magával mint testtel, s viszont önmagát mint testet, magával mint lélekkel. Ez az által történik, hogy az egyed testének illetettségait lelkiekké teszi (érzi), s viszont lelki mozzanatait testiekké, vagyis megtestesíti őket. Amazt nevezzük érzésnek, ezt magából fölmerülő (spontaneus) mozgásnak.

Az egyed különböző oldalainak (test és lélek) folytonos kiegyenlítési processusában áll az egyedi élet. Az élet tehát valósággal processus, a test és lélek egymást árthatásának folyamata.

A) Érzés.

39. §.

Érzésnek nevezzük az organismus illetettségének (affectio-nes) lelkiekké válását. Ezen az érzésben lelkiekké váló illetet-ségek lehetnek akár magában a testben fölmerülő affectioi az organismusnak, (p. o. éhség, belső fájdalom) akár külről való illettetései; azokat egyképen érzi az egyed, mihelyt testének illetettségai lelkébe hatottak.

Arra, hogy érzés jöjjön létre, *conditio sine qua non*, hogy a testben illetettség merüljön föl; (akár belről, akár külről) hogy ezen illetettséget valamely organum felfogja, s az organismus központjára vigye, és hogy ennek folytán az a lélek illetettségévé tetessék. E három közül bármelyik hiányozzék is, érzés nem lehető. — Ha illetettség nincs, természetesen nincs mit érezni. De ha van is illetettsége a testnek, de az nem tétetik lelkivé, nem érezzük, p. o. az alvásban nem érezzük az éber korunkban érzett fájdalmat, vagy a külről nyert illetéseket (hangot, tapintást). De ép oly nélkülözhetlen föltétel az

érzésben, hogy az érzés organumai (az idegek) megszakadás nélküli egybefüggésben legyenek az idegek központi organumával, az agy idegrendszerével. Az organismus affectioinak az idegek mint megannyi sodronyszálak által a központra vezetése nélkül lehetlen azoknak lelkivé bensőíttetni, azaz: éreztetni. Az idegszálak a központi idegrenddel való egybefüggésükben épen olyan szolgálatot tesznek az érzésnél, mint a villámfolyam vezetésénél a villanyteleppel egybefüggő sodronyok. Mint a sodrony megszakadásával megszűnik a villámfolyam, az idegszálak megszakadásával az érzés. De valamint a sodrony csak vezetője a villámfolyamnak, és nem maga a villany, ép úgy az idegek is csak közvetítői a test illetettségének a lélekbe.

40. §.

a) Bel-érzés.

Magában az organismus beljében fölmerülő testi illetettségnek lelkiekké tételét nevezhetjük belső érzésnek, és pedig mivel itt az egyed kiválóan önmagát, élő organismusát érzi; az élet érzésének:

a) Az agyidegek és a belölők kinyuló érző idegek közötti viszony szüli az erő nyilvánulásának érzését. Ezt szokták nevezni közérzésnek is, mivel benne az egyed egész lényét érzi. — Az érzésnek ezt a nemét értjük, midőn azt szoktuk kérdezni: hogy érzi magát? vagy p. o. a növekedő ifjú duzzadó életereje idegeit s izmait feszítvén, birkózni, emelni, mozogni stb. vágyik, az erő nyilvánulását érzi.

b) Vagy pedig az organismusban előjövő változásokat, a gerincvelő idegei ¹⁾ által közvetítve érzi az egyed; az izmok és idegek feszültségi mérvének (Tonus) érzése. Reflectalt érzés.

¹⁾ A gerinc idegek nem közvetlenül az érzésnek, hanem az izmok önkéntes és önkéntelen mozgásainak organumai. És itt azon érzéseket értjük, melyek az izmok mozgásai által (p. o. azok összehúzódása vagy szétmállása által) közvetítve támadnak. Tulajdonkép ezek is azután közérzéssé válnak, valamely érzés szerfeletti fokozása vagy megháborítása az egész egyedet lehangoztá teszi; p. o. az éhség érzése (a gyomorra, az organicus élet enyészetére reflectalt érzés).

41 §.

b) Külről érzés.

Az érzésnek másik neme az úgy nevezhető külről érzés (sensatio); az t. i. melyben nem az organismus beljében merülnek föl az érzett illetettségék, hanem az egyed testének külről (a külvilágról) nyert illetettségét érzi.

Az érzés e nemében tulajdonkép a külvilágnak a test felszínére ¹⁾, kinyuló idegek végeire tett hatását (actio) érzi az egyed. S mivel minden hatás (actio) végelemzésében bizonyos mozgásban áll; voltaképen a külvilágtól nyert illetések is abban állnak, hogy az érző idegek sajátos mozgásba hozatnak. Ez érző idegek (egynek kivételével) agyidegek, illetőleg az agy tömegének kinyúlásai, s a test felszínére a külvilághoz érő végeik egyes érző organumokra vagy érzékekre különülnek.

Ha az érzés (sensatio) csak egyféle volna, akkor természetesen az érzést közvetítő idegeknek a test felszínére (az egyed és a külvilág közti határvonalra) nyuló végei csak egy érzéket képeznének (p. o. a bőrt) és ez mindent érző egyetemes érzék volna. Ez azonban csak az állati élet alsóbb körében található ²⁾; már a magasabb élő lényeknél az egyetemes érzés (sensatio) különböző egyes határozott érzékekre (sensus) különül, s mindegyiknek külön saját szerve van.

Az egyes érzések együtt egy rendszert (az érzés rendszerét) képeznek; s mindegyik érzék csak az érzés fogalmában rejlő (annak tartalmát képező) különböző momentumok, különleges kifejlődése; úgy hogy az egy általános érzés az egyes specificus érzések összességében és azok által létesül.

¹⁾ Innét az u. n. agyrétek, vágyódó epedések, a külvilág hatásaiul tekinthetők.

²⁾ Treviranus szerint, több állatok bőrükkel érzik meg a világosságot is. Némelyeknél egy ugyanazon idegrend látszik a világosságot és a meleget fölfogni; mások egy ugyanazon érzékkel hallanak és szagolnak.

42. §.

 α) Elméleti érzés. (Látás, hallás.)

A külről való érzésnek, mint a külső világ illetettségei fölfogásának első formája (az érzés első momentuma), a külvilág tárgyilagossági jelenségei iránt való fogékonyság.

Ez érzés formában az egyed egészen szenvedőlegesen fogja föl a külvilág hatásait, és az érzés minőségére saját egyedisége legkevésbé foly be cselekvőlegesen, ezért neveztetik elméleti érzésnek. — A felfogott hatás valami az egyeden kívül levő tárgytól jó, s maga a hatás is az egyedre nézve olyan külső marad. Ezért itt az egyed egészen a tárgyat mint olyan külsőt érzi, és nem egyszersmind az organumot is, a melylyel azt felfogja. ¹⁾

Valamint a külső tárgyaknak kétféle létezési formájuk van (tér és idő), s térbeni egymásmellettségük nyilvánul a világosság —, időszerű egymásután történésük a hang által; ennek megfelelőleg a külső világ testünkre ható illetéseinek felfogása is két specificus érzés által eszközöltetik, u. m. a látás és hallás által.

Látás és hallás a mennyiben mindkettő a külső tárgyilagosságnak elméleti érzése; s a mennyiben mindkettőnél a külről behatás ugyanazon törvények szerint történik: sok tekintetben egyezők. ²⁾

Más oldalról pedig úgy organumaik alkotása, mint az érző egyedre tett hatásuk minősége, és időszerinti kifejlődésük, épen ellenkező. ³⁾

A látással érezzük a tárgyakat, a mint egymás mellett a térben vannak, s a világosság és színek által nyilvánulnak. A hallással pedig érezzük a tárgyilagosság másik formáját, az egymásutániséget, mozgást, s illetőleg a mozgás által előidézett hangot.

A látás a legtisztább s biztosabb, a hallás a legmélyebb érzék. A látás által érzéki bizonyosságot szerzünk a tárgyról, a hang megihlet. — A hang az egymásutániség nyilvánulása ⁴⁾, ezért hat oly mélyen a szinte folytonos levésben, hullámlásban levő (szellemi) érzelmekre. Ezért nyilvánul a sohasem

nyugodtan meglevő, hanem folytonosan képződő szellemi gondolat is a hang által a szóban. A holt betűk csak a szemhez beszélnek a viva vox a fülhöz, s közvetlenebbül az érzelemhez.

¹⁾ Innét az érző egyedre nézve (természetesen másképp az észlelő psychogra nézve) a látott színek s tárgyak, mint kívül levő tárgyak, éreztetnek; és nem veszi észre, hogy voltaképen csak azoknak a szemeiben visszatükröző képét érzi. A látás és hallásnál csak maga a tárgy éreztetik, s nem azon organum is, a melyet éreztünk. A látás és hallásban senki sem érzi szemeit, füleit, nem úgy mint az izlésnél ínyét és nyelvét is. Ezért mondatnak a látás és hallás tárgyilagossága elméleti érzésnek.

²⁾ Ezért a szín és hang perceptiojának nevei gyakran fölcseréltetnek, mondják p. o. világos hang, — a hangok színezete, — holott a színt csak látni s a hangot csak hallani lehet; vagy p. o. valamely kép tonusa stb. — A hallás és látás erős rokonsága okozza p. o. hogy ha hangot hallunk, önkéntelenül oda tekintünk; s ha énekelni vagy más zenét hallunk, mindenképp látni is akarjuk a játszót, különben élvezetünk csonka.

³⁾ Természeti emberek és a gyermekek a tarka, rikító eleven színeket, s az egyszerű (nem különböző hangokból componált) zenét szeretik kiválóan. A művelődés előhaladásával épen fordítva történik, mint ezt a műveltebb társadalom sötét vagy határozatlan színű ruházata és háza, s componált orchestrumai tanúsítják.

⁴⁾ Ezért ép oly képtelenség a zenével festeni, mint a színekkel valamely cselekvés vagy érzelem történetét akarni lefesteni (a történés csak egy mozzanatát, mint nyugodt meglevőt, lehet).

43. §.

β) Gyakorlati érzés. (Izlés s szaglás.)

Az érzés fogalmában rejlő második mozzanat az érzés azon módja, melyben az érző egyed az érzett tárgy által nem bizonyos távolságról illettetik, hanem az érzés csak úgy származik, ha az érzett tárgy közvetlenül érinti az érzés organumát, és ez által az egyed nemcsak a tárgyat, hanem saját organumát is érzi, mint illetettet. Épen mivel itt az egyed nem csupán a tárgyat — mint a látás és hallásban: — hanem saját érintett organumát, s ezen organum illetettségének minőségét és mérvét érzi (tehát tulajdonképp saját egyediségét érzi illetettül); ezért ez érzés kiválóan a kellemesnek és kellemetlennek ¹⁾ érzése.

Továbbá, mivel az érzés ezen formájában az egyed nemcsak szenvedőlegesen veszi be a tárgy hatását, hanem cselekvőleg hat ő is az érzett tárgyra, a mennyiben csak a tárgy szétbontása által érzi annak illetését; az érzés főlebbi formájával ellenkezőleg gyakorlati érzésnek neveztetik.

A gyakorlati érzés is két érzék által történik, melyek hasonló viszonyban vannak egymáshoz, mint látás és hallás. Ez az izlés és a szaglás.

Az izlésben ²⁾ nemcsak magát a tárgyat, hanem inkább az érző organumnak a szájbani nyálka által vegyészileg fölbonthatott tárgy általi illetettségét érezzük (az édes által okozott szétterjedését vagy a savany által okozott összehuzódását az organumnak). Ezért p. o. hogy valamely étel minő kellemes vagy kellemetlen ízű egyik vagy másik egyednek, az nem csupán az étel minőségétől, hanem az egyed minőségétől is függ.

A szaglásnál ³⁾ fő dolog, hogy az érzett tárgy elpárologva, apró parányaira szétbomolva legyen. S mint az izlés a táplálkozási (evés), a szaglás a légzési (tehát mindkettő az önfentartási) műtét közben történik. A szaglás organuma ugyanaz, a melyik a légzés organuma, az orr. A tárgynak elpárologott, s a légzés által az orrba fölszívott parányai érintik az orr idegeit, s ezért egyképen éreztetik az érző organum, és az érintő tárgy.

A gyakorlati érzésben az érzés minőségére nem csupán az érzett tárgy mivolta, mint inkább az érző egyed minősége levén határozó ⁴⁾; ezért az elméleti érzéssel ellenkezőleg nagyon subjectiv jelleműek; s helyesen mondják: *de gustibus non est disputandum*.

¹⁾ Színek és hangok szinte lehetnek kellemesek vagy kellemetlenek, de tulajdonképen csak a színeknek vagy hangoknak disharmonicus keveréke kellemetlen.

²⁾ Az izlés inkább a látáshoz rokon. Az állatoknál, kiknél a látás és hallás is gyakorlati szükségek kielégítésére szolgál, mindkettő (látás és izlés) a táplálkozásra irányult. A két érzék között levő analogiát alaposan kifejti Georg (*Die fünf Sinne als Grundlage der Psych.* Berlin. 1846.)

Természetesen még közelebbről rokon az izlés és szaglás.

³⁾ A szaglás inkább a halláshoz hasonló. Az állatnál mindkettő a nemi életre irányozott. — A szaglás — valamint a hallás

is — igen alkalmas benső érzések felköltésére. Zene és illatáradás (füstölés) kölcsönösen fokozzák az érzést. Ezért hol érzéki hatás céloztatik, a kettő együtt célszerű. Csakhogy az a baj, hogy a szaglás igen subjectiv érzés lévén, könnyen a mely illat egyik egyed érzéseit fokozza, a másik egyednél lehangolást, undort költ.

⁴⁾ Ez oka, hogy a művészi szép érzésére csak az elméleti érzések (látás, hallás) alkalmasok.

44. §.

γ) Tapintás.

Az érzésnek az elméleti és gyakorlati érzésformákban megismert oldalai egyesülnek a harmadik s illetőleg ötödik érzékben, a tapintásban, mely mivel benne az érzés fogalma legteljesebben minden oldaláról nyilvánul, a közéletben is — minden nyelven — per eminentiam érzésnek hivatik.

A tapintás organumai általában az egész test felszínét elborító idegek végei, s így míg a többi négy érzék csak a fő bizonyos részeire szorítkozik (szem, fül, nyelv, orr), a tapintás organuma voltaképen az organismus felszine, a bőr.

Azon körülmény, hogy a tapintásban az érzés minden mozzanata nyilvánul, és hogy a tapintás organuma az egész test felszínére elterjedett, némelyeket azon nézetre vezetett, melyszerint a tapintás volna az u. n. egyetemes érzés, és a többi négy érzék csak ez általános érzés specificumai. Ez azonban tévedés. Ha legtágabb körű és sokoldalú is a tapintás, azért szinte csak egy specificus körére szorítkozó formája az érzésnek. Nevezetesen a tapintásban a különböző tömötségi (cohäsio) viszonyokat fogjuk fel; p. o. nyomást vagy lökést, lágytságot vagy keménységet, s hideget vagy meleget, úgy hogy tulajdonkép a tapintásban valamely testünket érintő tárgy keménységét, vagy súlyát, vagy hőmérsékét s mindezeknek testünkre tett hatását és egyszersmind testünknek erre való visszahatását érezzük. Ezért a tapintás subjectiv is, de nemcsak subjectiv (mint az izlés), hanem objectiv is.

Subjectiv természete miatt kiválóan a kellemesnek és kellemetlennek mint kéjnek és fájdalomnak érzése. A legkéjesebb valamint a legfájdalmasabb érzések a csiklandozásra, és a

nyomásnak vagy szorításnak és a melegnek érzésére vihetők vissza. ¹⁾

Másoldalról annyira objectiv, mikép épen ez különbözteti meg, hogy a mint a többi érzékek által érezünk csupa subjectiv phantasma-e vagy objectiv behatás. ²⁾

A tapintás egyképpen levén, objectiv és subjectiv jellemű, ezért helytelen e két tulajdonát egymástól külön két érzékre (tapintás és bőrérzék) választani el. A tapintás elméleti érzés, a mennyiben organumai a ható tárgyakat szenvedőleg felfogják; és gyakorlati érzés is, a mennyiben egyszersmind épen a tapintás által a ható tárgynak ellenállnak és activ visszahatnak; és a mennyiben a tapintás és szervei, ép úgy az egyedi önfentartást eszközölő táplálkozásnak s izlésnek, mint a nem föntartását eszközölő nemi folyamnak szolgálnak tényezőiül. ³⁾

A tapintás érzésében az érzés minden határozmányai (kategoriai) benfoglaltatván, kétségtelenül a legfontosabb érzék. A többi érzékek bármelyike, vagy akár mindegyike elveszhet, a nélkül hogy azért az egyed megszűnne élni, egyedül a tapintás oly lényeges érzék, hogyha ez teljesen elvész, az élet is vele vész, s abban a mérvben szűnik meg az élet, melyben a tapintás érzését elveszti, illetőleg érzéketlenné lesz.

¹⁾ Mindamellett helytelen nézet, hogy csak a tapintás érzésében lehetne fájdalmat érezni, hanem igaz, hogy kiválóan a fájdalom és kéj érzete, azért szokják a többi érzékek által érzett kellemetlenséget is a tapintás neveivel kifejezni, p. o. szúrja a szemét = kellemetlen látni; hasítja a fülét stb.

²⁾ Condillac azon éles vizsgálódásaiban, melyekkel az érzékeket elemezte, a tapintásnak egyedül ezt az oldalát emelte ki, s ezért, szerinte, a tapintás az egyedüli tárgyilagos érzék.

³⁾ Innét a tapintás tulajdonképpeni organumai épen gyakorlati aktivitás organumai egyszersmind, p. o. a kezek s ujjak, a nyelv (alakítja a szót, a gondolat külsőítését) stb.

45. §.

Az egyes specíficus érzékeknek megszűnése, s valami összérzékké olvadása, főlebb a 41. §-ban mondottak szerint, egy alsóbb természeti fokra való visszaesés, és így betegség volna. Ez azonban lehető, s minél betegebb az egyed, ez összérzés annál erősebben nyilvánul, és sokszor az egyes érzékek tiszta-

ságával vetekedik. Ez összérzés idegbetegségekben, s főleg a somnambulismusban és a rapportban mutatkozik, p. o. az alvó beteg a keblére tett könyvet elolvassa.

Ez természetesen nem az érzékek metastasioja vagy átváltozása által lehető, nem mintha p. o. a bőrön levő tapintás érzéke változott volna át látérzékké. Hanem az egyed közvetlenül (nem a specificus érzékek által közvetítve) általában érzi azt, a mi illeti. Ez visszaesés azon az alsóbb rendű állatoknál tapasztalható állapotba, midőn az érzés még nem fejlett ki a különböző érzékekbe. Hogy e visszaesés mely pontig, mennyire lehető? a tapasztalás körébe tartozik.

46. §.

Már főlebb láttuk, mikép arra, hogy érzés jöhessen létre (hogy az érzés lehető legyen), szükséges egyrésztől külső illetés, hatás, és másrésztől az érző organumnak ez illetés iránti fogékonysága. — Hogy pedig ne csak lehető legyen, hanem valósággal létre is jöjjön az érzés (valóban érezzen is az egyed), erre szükséges az idegeknek a puszta receptivitással ellenkező activ munkássága. Nevezetesen csak akkor érzi az egyed valóban külső illetettségeit (mint főlebb 40. §-ban is említünk), ha érzékeit positive a hatás fölfogására irányozza. Az érzékek ez oda irányzása — mely az odanézésben, ráhallgatásban, izlelésben, tapogatásban nyilvánul — lehet ép úgy tudatos, önkénytes, mint önkénytelen s tudatlanul. Ezért nem kell egybezavarni a később tárgyalandó figyelmezéssel, mely csak tudatos szellemi munkásság.

Az érzékeknek ezen az illető hatás felfogására oda irányzása már belről a lélekből indul ki; és ha hiányzik, p. o. az egyed bensejébe sülyedt alvási vagy szórakozási állapotában nem érez az egyed külhatásokat, dacára idegei receptiv képességének.

Az érzés valósítása tehát tulajdonkép egy olyan életmunkásságot igényel, vagyis inkább föltételez, mely magától az érzéstől különböző, sőt éppen ellenkező irányú. Nevezetesen az érzés kívülről az egyed bensejébe ható; a most említett életmunkásság pedig, az egyed bensejéből kifelé ható, az idegeknek külre irányzása.

Az érzés folyamában első az idegek végeinek¹⁾ illetése, s második ezek folytán a központi idegzetnek, az agynak illetése, és a harmadik végre ez illetettségeknek bensővé, lelkivé tévése. Itt pedig a benső lelki mozzanat az első, és e benső lelki mozzanat hozza azután mozgásba az idegeket is.

Tehát az érzés fogalma¹⁾, végig gondoltatva, átvezet az egyed ama másik — az érzést kiegészítő — életmunkásságára, melylyel lelkében fölmerülő illetettségeit, vagyis lelkének mozzanatait testesíti meg. Ez képezi az egyedi élet másik oldalát. Az egyedi élet mindkét oldala egymással ellenkező irányú, a mennyiben az érzésben a külsők bensőítettnek, lelkiekké tétetnek; itt a belsők külsőítettnek, a lelkiek megtestesítettnek; de ép ezért annyira egymást kiegészítve képezik az egyedi életet, hogy nélkülök élő egyed nem gondolható.

¹⁾ T. i. a testi illetettségek lelkiekké tétele.

B) Lelki mozzanatok megtestesítése.

47. §.

Az érzésben a testi illetettségek bensőítetttek lelkiekké, itt ellenben az egyed bensőségében fölmerülő mozzanatok (a melyek magasabb szellemi¹⁾ határozmányok is lehetnek) tétetnek a testnek is mozzanataivá; vagy épen a test által közvetítve külsőítettnek. Az érzésben inkább a test tétetett lelkivé (éreztetett), itt pedig a lélek testesített meg.

Magától értetik, hogy valamint az érzésnek, úgy a lelki mozzanatok megtestesítésének is lényeges föltétele, hogy a megtestesítést eszközölő idegek a központi (agy) idegzettel megszakadás nélküli egybefüggésben legyenek, úgy hogy ha hol az organumok nem képesek a központi (centrifugalis) agy-idegek mozzanatait közölni s végrehajtani, ott a lelki mozzanatok megtestesítése is megszűnik.

¹⁾ Minden — tehát a szellemi határozmányok is — ha egyedítettik, psychicussá s somaticussá lesz (l. . §.). Innét később következő magasabb határozmányok előlegezését e körben legkevésbé kerülhetjük el.

48. §.

A lelki mozzanatoknak megtestesítése

1. azon önkéntes mozgásokban történik, a melyekben az egyed valami benső lelki határozmányát vagy változását (mely eredetileg szellemi is lehet, p. o. valamire való elhatározás) testének is változásává teszi, és a test által közvetítve külső létezésében vagy világában változást idéz elő.¹⁾

Az önkéntes mozgások a külről érzésnek felelnek meg. Valamint a külről érzésben az organumok a külvilág hatásainak fölfogását közvetítették, úgy itt az egyednek a külvilágra való reactioját közvetítik.

¹⁾ Az önkéntes mozgásban megtestesítendő lelki mozzanatok eredetileg lehetnek ugyan szellemiek is, de mint a 47. §-ban említünk, előbb individualis határozottságokká kell válniok. Így p. o. az ész, okosság, magában nem valami egyedi, s hogy az önkéntes mozgásban nyilvánuljon, egyedítettetni kell, p. o. az ösztön vagy indulat alakjában. Ennyiben igazuk van azoknak, kik azt állítják, hogy az okosság magában semmi cselekedetet sem hajt végre, hanem csupán az ösztönök, indulatok, szenvedély stb. cselekesznek.

Itt tekinthetjük a lelket valami középnek a szellem és a test között; de csak olyan formán, mint midőn az ember valami testi affectio (p. o. bor) által akarja lélekállapotát változtatni; a test a medium, mi által a szellem valami psychicus tüneményt idéz elő.

49. §.

Az önkéntes mozgásoknak egyenes ellentétét képezik az

2. egészen önkéntelen testi mozdulatok, a benső lelki állapotoknak az egyed akarától egészen független, önkéntelen megtestesülései.

Az önkéntelen mozgások az organicus életmunkásságok bizonyos módosulataiban nyilvánulnak, s ezért a 40. §-ban látott életérzésnek (correlatumát képezik) felelnek meg. Amott nevezetesen az életérzés a sympathicus idegeknek az agy-idegzethez való egybefüggéséből származott, s épen ez egybefüggés minőségében érezte az egyed saját testi állapotának minőségét. Itt pedig az agyidegzet illetettségei (affectiones) a sympathicus

idegekkel közöltetve idéznek elő az organismusban változásokat, és azután az egyed e változásokat érzi.

Az életérzésben főszerepet játszanak az emésztés, kiválasztás s vérkeringés, mint melyekben áll kiválóan az életmunkásság. Az önkéntelen mozgások pedig épen eme processusoknak bizonyos lélekállapotok által (az egyed akaratától függetlenül) való bizonyos módosításaiban vagy változtatásaiban állnak (s épen ezért csak indirecte idézhetők elő, vagy szüntethetők meg). Így p. o. az ember nem pirulhat el a mikor akar, vagy viszont elpirulását sem gátolhatja meg akarata szerint, hanem ha valamely szégyenítő tette gondol, vagy haragra gyul, a vér önkéntelenül szökellik arcába (azaz: bizonyos lelki illetettség vagy lélekállapot a vér rendes keringésének bizonyos módosításával testesíttetik meg).

A lelki illetettségeknek ily önkéntelen megtestesítései, vagyis ilyen önkéntelen mozgások, p. o. az elpirulás, elhalványulás, nevetés, sírás, vagy ide tartoznak bizonyos önkéntelen taglejtések (az agyidegzetnek valamely lélekállapot általi illetettsége közöltetik a gerinc-idegekkel), p. o. hirtelen megijedésnél önkéntelenül tett tagmozdulatok stb.

Bármennyire önkéntelenek s így esetlegeseknek látszók is e megtestesítések, mindamellett bizonyos törvényszerűséget ismerhetünk föl bennük, a mennyiben bizonyos lelki állapotok állandóul bizonyos, nekik megfelelő testi változásokban nyilvánulnak.

A mennyiben a szellemi mozzanatok is lehetnek individualis tünetenyekké, az önkéntelen mozgásokban is testestülhetnek meg szellemi határozmányok is, p. o. szemérem, fájdalom, öröm stb.

50. §.

Az önkéntes és önkéntelen testmozdulatok között középben állnak

3. ama részben önkéntes, részben önkéntelen testmozdulatok, melyek nem annyira az egyed külső viszonyaiban hoznak elő változást, mint inkább csak arra szolgálnak, hogy a belső lelki állapotokat kifejezzék. Ezek a taglejtések.

A taglejtések egyrésről nem tudatos kiszámítással történnek, hanem benső lelki állapotok esetleges symptomái; más résről pedig nem épen önkéntelenül származnak, hanem a benső lélekállapot kifejezése, mintegy érzékítése céloztatik általuk; és a kifejezendő lélekállapot vagy általában valami benső tartalom (gondolat, szándék) és az azt kifejező tagmozdulat közötti hasonlatosságban áll a taglejtések symbolicus jelentősége.

A taglejtések a 40. §-ban látott izommozgások érzésének correlatumai, a mennyiben itt is valami lelki mozzanat illetvén meg az agyidegzetet, s ennek folytán közöltetik a gerinc-idegekkel (amott a gerinc-idegek illetettségei közöltettek az agyideg-zettel), s így idéznek elő mozgást.

A taglejtések közegei általában a mozgás szervei, s főleg a végtagok (magatartás, járás, kézmozdulatok), az arc (arc-kifejezés, arcfintorítás) és végre a légzési szervek (hang). — Legmagasabb taglejtés a nyelv. A nyelv, a mennyiben érzéseket fejez ki, anthropologiai, más oldalról pedig a mennyiben gondolatokat jelel, pneumatologiai tünetény. A nyelv anthropologiai jelentősége, mimicai és phoneticai oldalában áll (t. i. a hangsúlyozásban, és a beszélőnek azt kísérő taglejtéseiben).

A nyelv articulatioja (ebben állván főleg a nyelv individualis jelleme) az anthropologia tárgya, a nyelvben levő logikai elemek, vagy a nyelv szabatossága már más magasabb tudomány körébe tartoznak.

Alsóbb műveltségű egyednek vagy népek nyelvében rendszeren a phoneticai elem kifejeltebb s uralkodó, míg a magasabb műveltségű népek nyelveiben a széphangzás háttérbe szorul, s inkább a logikai szabatosság fejlik ki. Ez a különbség a keleti költői zengzetes s a nyugoti szabatos (p. o. az angol) nyelvek között.

51. §.

Az egyed élete tehát, mint láttuk, abban áll, hogy érez, azaz: testi illetettségeit és a külhatásokat fölfogja (39—46.), és a külhatások ellenében visszahat, s lelki mozzanatait testiekké teszi (47—50.). Tehát tulajdonkép az egyed életmunkássága — mindkét alakjában — a test és lélek különbözőségének folytonos kiegyenlítésében áll, vagyis az élet processusa épen e kiegyen-

lítés folyamata. Nevezetesen, a mint láttuk, e folyamatban egy részről a test tétetik lelkivé (átéreztetik, s az átérésben a test határozmányai a lélek határozmányává válnak), és más részről a lélek testesített meg (a lélek tartalmát képező különbözőségek, különböző mozzanatok tétetnek a test mozzanataivá).

E kiegyenlítési folyamatnak eredményeül természetesen azon állapot következik be, a melyben már nincs mit tovább kiegyenlíteni, mert a különbözőségek végre ki vannak egyenlítve. A folytonos érzésben végre mindent átérez az egyed, s nincs mit éreznie, mert minden illetettség lelkivé tétetett, s viszont a lélek minden mozzanata megtestesült. A test és lélek illetettségeinek e kölcsönös kicseréltségét nevezzük megszokásnak, vagy végeredményében megszokottságnak.

A megszokásban a különböző oldalak (test és lélek) egymás iránti érdekeltsége (élénk érzés és élénk mozgékonyság) elenyészik, mivel a mi a testben van, mindaz már a lélekben is megvan, s viszont ezért közönyösök egymás iránt.

C) Megszokás és az életfolyam vége.

52. §.

A megszokás sok érzésnek és a lelki mozzanatok sokszoros megtestesítésének eredménye, s ezért sokszoros ismétlés folytán bekövetkező állapota az egyednek. Az egyed, a mit az élet processusában el akart érni, a megszokásban eléri; minden különféle illetettségeit s külhatásait átélte, minden lelki mozzanatait, céljait megtestesítette. Nincs többé mit éreznie, mit kifejeznie.

Tekintsük át a megszokást az életmunkásság mindkét (érzés és mozgékonyság) formájában.

53. §.

1. Az érzést illetőleg, a megszokás ép azon állapota levén az egyednek, melyben már illetettségeit bensőítette, átélte; tehát nincs többé mit bensőítenie, azaz éreznie; e tekintetben a megszokás az érzés bevégződése. Az egyed elvesztette a

hatások iránti fogékonyságát. Ez az eltompultság, fásult megkeményedés.

Ez oldalról tekintve, a megszokás oly eszköz, melylyel az egyed a külső hatások ingerétől megszabadul.

A megszokott inger nem izgat, nem gerjeszt, p. o. a megszokás miatt nem hallja (nem érzi) többé a molnár a malom zakatolását. Ha az ember csupán olyan volna, minőül az anthropológiában megismerjük; akkor az ingereltetés folytonos kielégítése által bekövetkező eltompultság, fásultság volna az egyedüli mód, melylyel ösztöneinek hatalma alól megszabadulhat. De mert az ember nemcsak érzéki lény, nála a teljes elfásultság — kivéven az élet végén — abnormis állapot, tehát betegség. Az ember szabaddá teszi magát ösztöneinek hatalma alól szellemisége, belátása és akarata által.

54. §.

2. Másfelől az életfolyam lelki mozzanatok megtestesítésében állott, s ez oldalról tekintve a megszokás e megtestesítések állandó eredménye; azaz: a benső lelki állapotok a folytonos megtestesítés és külsőítés folytán azok határozott alakban külsőkké válnak, s állandóul megtestesültekké lesznek.

Ez eredmény következik be úgy az önkénytes, — mint az önkénytelen, — valamint a részben önkénytes — mozgásoknál.

α) Az önkénytes mozgások folytonos ismétlése (gyakorlata) által származik az ügyesség; mi nem más, mint azon, megszokás által nyert képesség, melylyel benső lelki határozmányainkat (bensőnkben fölmerült célt, vagy valami lelki mozzanatot, vagy lélekállapotot) külsőíteni, s a külvilágban (akár testünk idomítása, akár a dolgok változtatása által) érvényesíteni bírjuk.

β) A lelki mozzanatoknak az önkénytelen mozgásokban mulólag történő megtestesülései a folytonos ismétlés, megszokás által állandókká válnak; az egyednek állandó sajátlagos szokásává, sajátlagos testalkatává (mely nem veleszületett, hanem megszokásának a gyümölcse) s lelki mozzanatai önkénytelen kifejezésének állandó modorává válnak.

γ) Végre a taglejtések szinte az egyednek megszokott állandó modorává lesznek. A testállás modoros magatartássá,

az arcjáték állandó arckifejezéssé (*physiognomia*), a hangja s beszéde megszokott egyedi előadás modorává, s állandó *accentuatio*jává válik.

Ez oldalról tekintve a megszokás az emberre nézve oly természeti korlát, melynek hatalma alól nem szabadulhat ki. *Consuetudo est altera natura*.

A megszokásnak fontossága e kettős oldalában áll, t. i. hogy az egyed saját munkássága által — tehát közvetítve — létrehozott *altera*, — közvetlenség *natura*. A megszokás az egyednek közvetlen minősége, azaz természete, de nem veleszületett, hanem saját munkássága által kiképezett természete, (csak ez a különbség van a *habitus* és a *temperamentum* között, az egyednek amaz veleszületett, ez csinált *naturell*-je).

A *psychologia* harmadik részében tárgyalandó kedélynek és jellemnek a megszokás képezi *anthropologiai* alapját.

55. §.

A fölebbiek szerint az egyed életfolyama épen az érzésben és a lelki mozzanatok megtestesítésében, szóval: a test és lélek folytonos egymást áthatásában áll; a megszokás pedig végeredményében (t. i. a teljes megszokottságban) e különböző oldalak (test és lélek) kiegyenlítési folyamatának bevégeződése: ezért végre 3. a megszokás tulajdonkép magának az életfolyamnak bevégeződése.

Ha tehát magának az életfolyamának öntermészeténél vagyis fogalmánál fogva el kell jutni a megszokottság állapotába, tulajdonkép maga az életfolyamat mint saját céljára, saját végére törekszik, s a teljes megszokottságban célját vagyis végét éri.

Azon állapot, melyben a test és lélek különbözőségei annyira kiegyenlítették már, hogy többé semmit sem lehet érezni, mert minden átéreztetett, és semmit sem lehet megtestesíteni, mert minden lelki *affectio* megtestesített; ez a teljes megszokottság állapota: az egyed halála. Az élet teljes megszokása idézi elő a halált, vagyis az maga a halál.

Tehát a halál nem abban áll — a mint közönségesen mondani szokták — hogy a test és lélek egymástól külön válnak, tehát hogy a köztüki *differentia* teljesen létre jő, hanem

inkább abban, hogy a test és lélek egymástóli különbözősége megsemmisült, s test és lélek egymás iránt teljesen közönyös (indifferens) lett. Az élet, mint láttuk, épen azon folyamatban állt, melyben a test és lélek különbözősége folytonosan semmíttetett (kiegyenlített); a halál pedig azon állapot, melyben e különbség már megsemmisült, s a kiegyenlítési folyamat megszűnt. — Az egyed leéli vagy halálra éli magát. ¹⁾

Mivel pedig (mint 3. §-ban láttuk) a test és lélek csak egymástól való különbözőségükben, s illetőleg egymáshoz viszonyukban voltak ezen test és lélek ²⁾, különbözőségük vagyis viszonyuk megszűntével természetes, hogy mind a test, mind a lélek megszűnik. ³⁾

¹⁾ Ezért mondja találóan Stahl Ernő: „Der Mensch stirbt am Begriffe des Lebens.“

²⁾ A test csak mint a lélektől különböző s általa negative egybetartott külső szervek egésze volt test; s viszont a lélek is csak mint a testtől különböző, azt átható cél volt lélek.

³⁾ Tévedés és felszínes gondolkodás a halhatatlanságot a léleknek, és nem az egyéniségnek halhatatlanságában vélni.

56. §.

Azon ellenmondás, hogy a szellem élő (2. §-ban) s hogy a test és lélek kettősségében létező egyed, legközelebb a halálban vagy a halál által oldatik meg (természeti úton). A halál beköszöntésével mind a test, mind a lélek megsemmisül. A hulla ép úgy nem szervület (organismus), mint valamely hazajáró árnyék (gespenst) nem lélek. — Az egyed ezen többször említett s természeti létezésében rejlő ellenmondás miatt hal meg; s innét az egyed halála egészen más szükségyszerűség miatt következik be, mint az állati példány elenyészése, mit ezért a közbeszédben is méltán jelölnek más szóval.

Az állati példány elenyészik, mivel csak egy a genusnak alárendelt példány, mely egyenkéntiségének megsemmisülése nélkül nem bir nemével egyesülni. Az ember halálában pedig a személyiség ünnepli győzelmét a természet felett, a szellem megszabadul igaztalan (egyedi) létezésétől. Ugy látszik ezt ismerték félre azok, kik az emberi halált is a természet-philosóphiában akarják tárgyalni.

57. §.

Az életfolyamatnak természeti vége a halál, melyben az életfolyamatban rejlő ellenmondás megsemmisült. Azonban ha közelebbről és mélyebben vizsgálódunk, azt látjuk, hogy az élet folyamatának valami sajátos pozitív eredménye ¹⁾ is van, a mely pozitív eredményben az említett ellenmondás nem elenyészik, hanem kiegyenlíttetik. Ugyanis láttuk, hogy az életfolyamat az egyed testi és szellemi létezésében rejlő különbözőségeinek folytonos egyesítésében állott, s így e folyamatnak eredményeül mindinkább azon állapot fejlődik ki, melyben e különbözőségek valóban azonítottak, vagyis egyesítették. Ha pedig az egyed különbözőségeit, azaz: részlegességeit testnek neveztük, eme különbözőket átható általános célt pedig léleknek; úgy tulajdonképen a test és lélek egymást áthatásában (tehát az életfolyamatban) a részlegesség és általánosság fejlenek konkrét egységekre. Ez pedig a logica tanítása szerint konkrét subjectivitás. Illetőleg az, mi részlegességében általános értékű (általánosát fölfogja) s viszont a minnek általánossága részlegességében valódi létezésre jó: az a valódi subjectum. Konkrét subjectivitas vagy tudatosság pedig voltaképen egyértékű, s az ember valódi subjectummá lesz tudásánál, helyesebben, tudatosságánál fogva; s mint ilyet már nem egyednek, hanem egy-énnek nevezzük.

Az ember subjectivitása, vagyis egyénisége, tudatosságában áll. Épen azon munkásságát nevezzük tudásnak, melylyel magát a rajta kívül levő világtól, és saját természeti egyediségétől mint ellenében álló tárgyilagosságtól megkülönbözteti, és tudása által fogja föl, s fejti létezésre saját általános lényegét, ekkép levén általánosságának és részleges létezésének benső egysége.

A szellem egyediségéből fejlődik tehát ki egyénisége, s miután egyediségét végig vizsgáltuk, maga a dolog természete vezet reá, hogy most már egyéniségét vizsgáljuk meg.

Természetesen ezt nem úgy kell érteni, mintha az egyediség megszűntével, tehát a halálban kezdődnék a szellem egyénisége. A szellem fogalmánál fogva — tehát mindenkor — egyén is, s így természeti életében is egyszersmind tudatos subjectum

is. Hanem a főlebbi kifejtés csak azt teszi, hogy a szellem nem csupán természeti életet élő egyed, s épen ezért vizsgálódásunkat nem végezhetjük be az egyediség megismerésével, hanem annak átgondolása, a szellem egy magasabb létének, azaz: egyéniségének gondolatára vezet.

¹⁾ A szellem egyénisége legközelebből az élet-folyamából következően, természetesen már az egyedi életfolyamban ébred föl, abban érlelődik, fejlődik ki, úgy hogy az egyed míg egyrészt természetileg leéli, halálra éli magát, másrészt ép azon mérvben képződik ki és szilárdul meg önálló egyénisége. És az egyéniség kiképzésére egyenlőn szükséges és fontos az életfolyamat mindkét munkássága, t. i. mind az érzés, mind a lelki mozzanatoknak a mozgásbani megtestesítése.

58. §.

A szellem természeti életében rejlő ellenmondás, miként láttuk, a halál által természeti úton megsemmisül; a szellem egyéniségében pedig valóban kiegyenlítettetik s megoldatik. Az egyén, (mivel az egyéniségben már kiemelkedett a szellem a természeti létezésnek, a csupa egyediségnek köréből) a test és lélek negatív egysége (idealitása). Tehát a mi a logica tanítása szerint minden negatív egységnek sajátja, (t. i. hogy sem ez, sem amaz, és mégis ez is, amaz is, azaz: hogy azon különbözőségeknek, melyeknek negatív egysége egyike sem, és mégis mindegyike) az egyénről is áll. Ugyanis az egyén, mind saját testétől, mind lelkétől megkülönbözteti magát; azaz: sem a test, sem a lélek (p. o. az én testem, az én lelkem); de más részről ép úgy mindegyik is, s ezért mind a testiségben, mind a lélekben helyezheti magát. Ez oka, hogy az egyén egyáltalában nem egyed, bár szinte magáért levő, önálló sajátssággal bíró eredeti ¹⁾ egy. Valamint ugyanez okon mondhatjuk, hogy az egyéniségben igazán s maradandóul oldatik meg a szellem természeti életében állott azon ellenmondás, hogy az mint egyed (tehát önmagától különböző kettős lény képen) létezett (v. ö. 3. §-ban 1. jegyz.). ²⁾

Az egyéniség az egyed életfolyamatában képződve ki, természetes, hogy ha az élet nem is legbecsesebb, legmagasabb létezése a szellemnek, mindemellett magának a szellemnek, s

illetőleg az egyéniségnek kifejlődésére végetlen fontosságú, úgy az egész életfolyamat, mint annak minden testi s lelki mozzanata. Ugy hogy az életnek minden oly megszünése, minden oly halál, mely előbb következik be, mint az életfolyamat öntermészeténél fogva bevégeződött volna (mielőtt a test és lélek illetettségei teljesen kicseréltettek volna), tehát mielőtt a szellem subjectivitása teljesen kiképződött volna; ismétlem, minden ily időelőtti halál, magán a dolog természetén kívül fekvő okok által erőszakosan előidézett abnormis tünetény és calamitas.³⁾

Más oldalról pedig az Én csak annyiban eredménye az egyedi életfolyamnak, a mennyiben az életfolyamban fejti ki magát; különben a szellem önmagát, egyéniségét saját munkásságával alkotja meg és képezi ki: *causa sui*. És így bár az egy-Én időszerű kiképződése, első önmegalkotása, öntevése az életfolyamattól föltételeztetik, de ha már megalkotta magát, az egyedi élettől független. Az egy-én tulajdonképen nem él, hanem teszi magát.⁴⁾ Ezért nem érintheti, nem semmisítheti meg az egyént az élet vége, a halál, mivel a halál csak azon oldalaknak egymás iránti közönyössége, melyeknek concret (negativ) egysége az egyén. Az Én nem halhat meg, mivel a halálnak fölötte áll: halhatatlan.⁵⁾

¹⁾ Az egyént gyakran egyednek is mondják, s közbeszédben egyéniség és individualitás sokszor fölcserélve használtatik; mí csak annyiban megengedhető, mennyiben az egyéniség az egyediségből fejlik ki, s már az egyediségben nyilvánul. — Hogy az egyén önálló eredeti egy, e kifejezéssel csak az egyén öntevőségét akarjuk kiemelni s megjelölni, a melylyel épen különbözik az állati példánytól.

²⁾ Már a bevezetésben mondtuk, hogy a szellem fogalmánál fogva concret subjectivitas, öntevőség, valósággal azonban csak az egyéniségben és egyéniségénél fogva lesz azzá.

³⁾ Az egyéniség az egész életfolyamatnak levén eredménye, ezért nem a lélek, hanem az individuum lesz egyénné. Azon beteges mysticismus, mely az életnek semmi értéket, semmi becset nem tulajdonít, félreismeri az egyedi életnek az egyéniség kiképződésére szolgáló jelentőségét. Minden testi és lelki momentumoknak mondhatatlan fontossága van az egyéni munkásságra nézve is. Igaz ugyan, hogy nem ez az én testiségem, nem temperamentumom stb. képezi, és teszi énemet, hanem az én maga teszi magát, de csak a temperamentumból, az érzésekből stb. képezi ki önmagát. A mennyiben testemben élek, s annak

határozottságai az enyimek is, testem minősége nyomot hagy rajtam. Csak ezt lehet okosan valamely benső, lelki test alatt érteni.

⁴⁾ Ez értelemben mondja egy philosoph az egyénről: „Es entsteht nicht, sondern erwacht.“

⁵⁾ Azon kérdésre, hogy az egyén, vagy akár az ember halhatatlan-e? ezzel már megfeleltünk, hogy az Én a természeti-ségnek fölötte álló, causa sui. Das Ich ist nicht Thatsache, sondern Thathandlung — mondja Fichte.

Mivel az ember egyidejűleg egyed és egyén is, s az egyéniség az egyedi életben fejlődik ki, ez oka, hogy az eddig vizsgált anthropologiai tünetekben is többször kellett magasabb, tulajdonkép az egyéniség körébe tartozó dolgokat anticipálva elmondani, valamint ezentúl is találkozunk oly tünetekkel, melyekben tulajdonkép a szellemnek mint tudatos személynek működése nyilvánul, de individualis formákban (p. o. a később tárgyalandó ösztön, indulat, stb.).

Itt világosabban érthetjük a psychologianak azon nehézségét, melyre már a bevezetésben utaltunk, hogy t. i. az emberben egyszerre — simultan — létező különböző oldalokat és működéseket kell elvonódás által a maguk fogalmi egymásutánjában előadni.

MÁSODIK RÉSZ.

A szellem egyénisége.

(A tudás kifejlődése: a szellem phänomenológiája.)

59. §.

A tudás általában.

A szellem természeti létezésében, a természeti világgal való közvetlen együttélésénél fogva: egyed. Tudatos subjectum-má vagyis egyénné lesz pedig az által, hogy a puszta természeti létezés köréből kiemelkedik, s magát mint Ént a puszta természeti létezésről (és önmagától is, mint természeti lénytől) megkülönbözteti. — Ez által az egyén önmagába, saját belvilágába vonulva vissza, eme belvilágán, saját Éniségén kívül álló természeti világot magának ellenébe helyezi (objiciálja), mint saját külvilágát. Mindazon határozmányok összegét, melyek még mint egyednek saját (kosmikus, telluristicus stb.) határozottságai voltak, magának objiciálja, mint ellenében álló külső objectiv világot, (mint világegyetemet, földet, világrészeket stb.) ¹⁾, szóval: a természeti világ, a szellemnek mint subjectumnak ellenében álló tárgyi világgá lesz. ²⁾

Ezért mondhatjuk, hogy az egyéniségnek, vagyis a subjectivitásnak fölébredésével teremtetik meg a tárgyilagosság (objectivitas), mint tárgyilagosság; s viszont az egyén is csak a tárgyilagosság ellenében, s így csak az által fejlődik tudatos subjectum-má. — Az egyén tehát, mint a tárgyi világnak ellenében álló, mint magát attól megkülönböztető s egyszersmind azt saját munkásságával magába felölelő: tudó vagy — az egyéniséget, ezen lényegét képező munkásságában gondolva — tudás, a szó szoros értelmében. ³⁾

¹⁾ Az egyénnek ellenében álló tárgyilagosságnak tulajdonképen csak az képezi tartalmát, mi az egyed természeti határozottságainak összeségét alkotá.

²⁾ Külvilág csak egy neki megfelelő belvilágra nézve lehetvén külső s viszont, ezért objectivitas és subjectivitas csak egymás ellenében lehetők és gondolhatók. — Fichte „Wissenschaftslehre und Sittenlehre“-jében és Schelling elsőkorú írásaiban kifejtett idealismus az ezen §-ban mondott nézetekből indult ki. Szerintük is a csupa objectivitas nem más, mint nem én. Az Énnak okvetlenül szükséges magát így megkülönböztetni, hogy Én legyen, mondja Fichte.

³⁾ Az állat, mint csupán természeti lény, csak a természet ölében, a természet világával közvetlenül együvé olvadva élvén, nem bírja magától a természetet és önmagát megkülönböztetni, magának ellenében tárgyilagositani: ezért nincs tudása, nem tudatos subjectum.

60. §.

A tudás tényezői.

A szellem tehát, mint egyén, külső tárgyi világától különbözö. Tulajdonképen pedig, mint már említök, az egész tárgyi világ nem egyéb, mint az egyén (mint mikrokosmos) határozmányainak összege (complexuma), vagy helyesebben: rendszere. Épen ezért nem lehet az egyén e tárgyi világ iránt közönyös, hanem folytonosan vonatkozik reá.

Az egyénnek, mint subjectumnak, a tárgyilagosságra, mint töle különbözöre való vonatkozása, s e vonatkozásban a két oldalnak (subjectivitas és objectivitas) egyesülése a tudás.

E szerint a tudásnak mindenekelőtt e két tényezője van, u. m.: a tudó alany és a tudott tárgy. A tudás csak a tudó alany és a tudott tárgy egységre jövése levén, e tényezők bármelyike hiányozzék is, tudás nem lehetö.

61. §.

A tudásnak az egyes tudatformákon keresztül való kifejlödése.

A tudás fölebb említett fogalma, t. i. hogy az a tudó alany és tudott tárgy hű, valódi egysége legyen; az egyes különbözö

tudatformákon mint megannyi lépcsőkön keresztül fejlődése által valósul meg. És pedig a tudás, a tudó egyén és a tudott tárgy egymásra vonatkozása által jöven létre; természetesen a tudás kifejlődésében annak mindkét tényezője fejlődik, azaz: a tudás kifejlődésében ép úgy fejlődik, változik a tudó alany, mint a tudott tárgy. Sőt egyik oldal változtával egyszersmind a másik is változik, s illetőleg változik a köztüki viszony, vagyis a tudás módja. Ugy hogy a tudás kifejlődésében a szerint jönnek létre a különböző tudatformák, a mint a tudás tényezői (a tudó alanyiság és a tárgyilagosság) egymáshoz más-más viszonyba jönnek. Ekkép fejlődik ki e három nevezetesebb tudatforma:

I. Ha a tudott tárgy a tudó egyénen kívül létezik, s azt külről kell magába fogadnia: kültudat vagy másról tudás.

II. Ha a tudó egyén maga képezi tudásának tárgyát is (alany és tárgy együvé esnek): öntudás.

III. Ha pedig a tudott tárgy ép úgy létezik a tudó egyénben, mint rajta kívül; azaz: tudásának tárgya, a külvilágnak és a tudó alanynak egyképen állagát képező egyetemes okosság; ez az okosság tudása általában, vagy okos öntudás.

A tudás e nevezetesebb körein belől azonban ismét kisebb fejlettségi lépcsőkre különül, mint látni fogjuk.

I. Másról tudás.

62. §.

A tudás első módja az, melyben a tudó egyén nem önmagát, nem saját Énjét, saját szellemi tartalmát tudja, hanem tudásának tárgya a saját egyéniségétől elkülönített, megkülönböztetett (reá nézve) külső tárgyilagosság. Tehát a tudat e formájába tartozik mind annak tudása, a mi nem Én, a mi az Énnek mássa, rajta kívül létező tárgy (objectum); ezért nevezhetjük másról tudásnak, vagy a külvilág tudásának.

Általában a tudásnak, s közelebbről a másról tudásnak, legalsó kezdete; első kiindulási lépése a közvetlen tudás, vagyis érzéki tudás.

a) Érzéki tudás.

63. §.

A közvetlen vagyis érzéki tudásnak tárgya mind az, mi a tudó Én-en kívül arra nézve mint közvetlenül (tehát érzékileg) meglevő mutatkozik. E tárgynak közvetlen érzéki létükben, érzékeink által közvetlenül sajátíttatnak; innét a tudás e legalsó formája érzéki tudásnak nevezhető.

Az érzéki tudás lényegesen különbözik az érzéstől, a mennyiben itt az egyén az egyed amaz illetettségaitól (melyek az érzésben közvetlenül lelkiekké lettek) mind magát, mind magától amaz illetettségeket megkülönbözteti, és azon affectiókra, mint tőle különböző tárgyilag os tüneményekre vonatkozik. — E szerint az érzéki tudás tárgya tulajdonkép valamely érzés (azaz: valami érzéki hatásnak, és eme hatást felfogó érzéknek érintkezéséből származik) ¹⁾, de a mely az éntől elválasztatik, annak ellenében álló tárgy.

Az érzéki tudás sajátása abban áll, hogy én közvetlenül levő egy-én, közvetlenül tudom, ezen egy közvetlenül levő tárgyat. ²⁾

Mivel ekkép az érzéki tudat a külvilág minden tárgyairól való közvetlen bizonyosságnak látszik, ezért neveztetik közvetlen tudásnak is, és közvetlensége miatt igen biztosnak — sőt némelyek egyedüli biztos tudásnak — tartják. Biztosságát egyrésről közvetlenségében, és másrésről azon körülményben helyezik, hogy — mivel itt nem az egyén producálja tudásának tárgyát, hanem azt közvetlenül csak sajátítja, percipálja — a tudás minőségét egyedül a tárgy mivolta határozza, s így a fölfogás nem lehet az egyén gondolkozásától függő, önkényes.

Továbbá mivel ily érzéki bizonyossággal az érzéki világ számtalan sokaságú tárgyait sajátíthatom, e tudatformát igen tartalomdúsnek is vélik.

Lássuk közelebbről:

¹⁾ Az afficiáló p. o. a világosság, azaz: a lég rezgése, az érző a szem, az érzés: kék vagy piros stb. Az érzéki tudás tárgya pedig valami kék vagy valami piros tárgy, és nem a lég rezgése. Az a főlebb mondottakból igen természetes, hogy az érzések

között az elméleti érzések a leggyorsabban változnak át érzéki tudássá.

²⁾ Az érzéki tudásban biztosabbnak tetszik, ha valamire rámutatok (monstro), mint ha azt demonstrálom; p. o. közvetlenül látom, hogy ez itt előttem tintatartó, s így biztosabban tudom, ha valaki nekem csak fölmutatja, mintha azt demonstrálná; mert a demonstratio már közvetítés (okok, bizonyítékok s elmélkedés által közvetített), melybe tévedés is csúszhatik be. Ezért itt úgy látszik, hogy maga a tárgy a földolog, a mely magában csak egy létező egyenkénti.

64. §.

Közelebbről megtekintve azonban az érzéki tudat sem nem oly gazdag, sem nem oly csalhatlan bizonyosság, mint felszínesen látszik, hanem a tudatnak csupán kezdetleges formája, mely éppen ezért más tökéletesebb tudásmódokat tesz szükségessé.

Nevezetesen:

Az érzéki tudat biztossága 1. abba helyeztetik, hogy tárgya egészen egyenkénti közvetlenül meglevő. Ezért ezen teljesen egyenkénti tárgy nem is jelölhető meg valamely általános (genericus) névvel, hanem csak ez, vagy amaz, itt, most szócskákkal, ezekkel lehetvén egyedül megjelölni a tárgyak közvetlen egyenkéntiségét; p. o. ez toll, itt egy könyv van, most dél van. Az ez, itt, most, azon subjectumok, melyekről állíttatik, hogy toll, könyv, dél. stb. — Az ez, a tárgyak egyenkéntiségét, az itt, a tér egyenkéntiségét (egy pontját), a most, az időnek egyenkéntiségét fejezván ki. — Ámde ezek magok sem egyenkéntiek, hanem annyira általánosak, hogy az ez, minden egyes tárgyat, az itt, a térnek minden egyes pontját, a most, pedig az időnek minden egyes pillanatát jelentheti. És ezért a tárgyakat nem is közvetlenségükben fejezik ki, p. o. az ez, minden egyes tárgyat általában jelenthetvén, ha valamely tárgyat mint egyenkéntit akarok kifejezni, azt csak a többiektől való megkülönböztetés (nem ez, hanem emez), tehát a többi ezen, és ezen tárgyaknak negatioja által közvetítve tehetem. Hasonlóul van az itt és a most szócskával. Ugy hogy ha a tárgyakat az érzéki tudásban mint közvetlenül levő egyenkéntieket akarjuk kifejezni, ezt csak rámuta-

tás segélyével tehetjük, rámutatván, hogy p. o. ez a könyv, és nem ez a könyv.

Tehát az érzéki tudás biztossága nem állhat tárgyának közvetlen, egyenkénti létében.

65. §.

2. Az érzéki tudás biztossága más oldalról abban áll, hogy az egyén mint közvetlen egyenkénti sajátítja a tárgyat. Azonban az egyén sem oly közvetlenül levő egyenkénti, minőnek látszik, hanem sok különböző oldalainak (p. o. különböző érzékeinek) általánossága. A tudott tárgyat nem az egyenkénti halló vagy látó egyén tudja, hanem az egyén, a ki lát, hall stb., tehát a ki különböző határozmányok egyszerű általánossága.

Továbbá ezen egyént, mint egyenkénti ént, szinte csak a többi ezen, és ezen én-ektől megkülönböztetve, azok kizárása által közvetítve gondolhatjuk.

Ilyen közvetítettnek tűnik föl az egyén, p. o. midőn egy tulajdonnévvel jelöltetik meg a többi egyénektől különböző ezen egyéntől, vagy pedig midőn leíratik.

66. §.

Vége 3. az érzéki tudás biztossága abban helyeztetett, hogy az egyén a tárgyra közvetlenül vonatkozik. Azonban ez szinte csak úgy látszik, mert tulajdonkép az egyén a tárgyat érzékei által közvetítve hozza tudatára, és az, hogy a tárgyat minőül tudja, lényegesen függ érzékeinek minőségétől is, s ezek változásai miatt nagyon is tévedhet (p. o. a láttani csalódásoknál). Ugy hogy — mint már fölebb megjegyzénk — az érzéki tudásban voltaképen nem is magát a tárgyat tudja az egyén a maga tárgyilagosságában, hanem inkább csak azon tárgynak reátett hatását, p. o. 15° meleg vízből 20° meleg vízbe lépve, azt érzékeim által melegnek tudom, s 30° meleg vízből lépve bele, már hidegnek tudom ugyanazon fokú hőmérséket.

Más oldalról még azáltal is nagyon elenyészik az érzéki tudat biztossága, hogy a dolgok folyamában, örökös változásá-

ban ezen tárgy, ép annyira nem is ez, hanem ez, és nem itt, hanem itt, és nem most, hanem most van; más szóval minden egy ezen, itt, most, levő csak mint sok egyéb ez, itt és mostnak negatív egységét gondolhatom. Azaz: minden egyes tárgyat csak olyanul gondolhatok, mely sok különböző érzéki, térbeli és időbeli határozmányokat foglal magában.

67. §.

Az érzéki tudást minden oldalairól megvizsgálva, egy részről láttuk, hogy határozatlan, bizonytalan tudatforma, s a külső tárgyak csupa érzéki hatásainak perceptiojára szorítkozik. E hiányai miatt nem lehet kielégítő módja a tudásnak, nem „igaz tudás.“

Más részről pedig az érzéki tudat minden oldalainak vizsgálása a tudásnak egy oly formájára vezet, melyben a tudó én nem közvetlenül levő egyenkénti, hanem sok egyenkénti képességek és tulajdonok általánossága; — s tudásának tárgya szinte sok egyenkénti (érzéki, térbeli és időbeli) határozmányok egyszerű általánossága; — és végre e tárgy nem is közvetlenül sajátítatik, hanem az azt tényező különbözőségek észrevételével (s így közvetítve), ez az észrevétel.

Az érzéki tudat mindannyiszor öntudatlanul észrevétellé lesz, valahányszor az érzékileg tudott dolog különböző oldalairól leiratik.

b) Észrevétel.

68 §.

Az észrevételben a tudás alánya az észrevevő egyén, mint a különböző érzékeket, s az érzéki tudat különböző módjait magába foglaló egyszerű általános.

A tudás tárgya pedig a különböző érzéki határozmányoknak (tulajdonságok) összesége (általánosa), tehát az, mit dolognak nevezünk.

Tehát még itt a tárgy érzéki, csak hogy nem közvetlen egyes, hanem a több tulajdonságok által közvetítve levő érzéki általános; ez éppen a dolog, melyet sokféle tulajdonai alkotnak

egy dologgá. És így az észrevétel tárgya a sokféle tulajdonságokkal bíró dolog.

Vége a tudás módját illetőleg, az egyén az észrevételben már tulemelkedett a pusztá érzéki perception, s oly valamit vett észre, mi az érzékek által nem tudható. Más szóval az itt tudott általános a dolog, már csak figyelmezés, elvonódás és combinatio (a különféle tulajdonságok megkülönböztetése és combinatioja) által ismerhető meg. Ennyiben az észrevétel átmenetet képez a csupán érzéki ismeretről a tiszta gondolat általánosságához.

Az érzéki tudatban chaosszerűen rejlett különfélék az észrevételben mintegy kiválasztatnak, s a közvetlen egyenkénti helyett az egységet képező sokféleség ismertetik föl.

Míg az érzéki tudatban a tudó én csak rámutatott a tárgyra, az észrevételben leírja azt (a tárgy egyes oldalait kiemelve elsorolja). Minden leírás: kifejezett észrevétel. — A tudás ezen módja uralkodó az u. n. descriptiv tanokban. A tudat e formájában a dolog, tulajdonságok, anyag stb. képezik a tárgyban fölismert gondolat- vagy lét-határozmányokat.

69. §.

1. Az észrevételben is a tudás tárgyát nem a tudó egyén producálja, hanem csak sajátítja, magába fogadja a meglevő dolgot; ezért itt is meglátszik, hogy magában a tárgy igaz, ellenmondásoktól ment voltában van a tudás biztossága és igazsága. Ámde az észrevétel tárgyában ellenmondás van.

Nevezetesen az észrevétel tárgya a dolog, mely egy részről egyszerű általánosság, magával való azonság, sok különféleségek (tulajdonságok) vannak ugyan rajta, de azok csak birtokában vannak, ő maga azoktól különböző, sem egyike, sem a másika azoknak; hanem e különféleket kizáró általánosság. Más részről pedig, csak ama különféleségek által alkotattik, azoknak egyike is, másika is, s voltaképen azok összesége.

Az észrevétel tárgyának másik oldalát, a különféleségeket illetőleg is, hasonló ellenmondást látunk, akár egymáshoz, akár a dologhoz való viszonyukban tekintjük őket. Ugyanis a dolognak különféle határozmányai, különféle tulajdonai mind-

nyáján egyidejűleg egy azon dologban léteznek és alkotják azon dolgot (tehát egymást nem zárva ki); más részről egyszersmind e különfélék mindegyike, mint ezen bizonyos határozott quid, kizárja a másikat, egyik nem az a mi a másik. — Valamint a dologhoz való viszonyukat illetőleg is, egy részről minden egyes tulajdonság csak a dologban, vagy a dolgon létezik, annak a tulajdona; s más részről mégis e tulajdonságok mindegyike magától a dologtól különböző önálló léttel bíró kelme vagy anyag stb.

A physikusok előtt, mivel nagy részben descriptiókkal, és így a dolog itt tárgyalt kategóriáival foglalkoznak, könnyen és gyakran fölmerül azon kérdés, hogy valami valjon materia-e vagy csak tulajdonság? E kérdés csak a dolog említett kategóriáinak körében merülhet föl, s mivel e határozmányok a természeti tünemények tartalmát nem érintik, ez tulajdonkép nem is physikai kérdés. A természetrajzzal foglalkozónak, ha csak egy dolgot akar szem előtt tartani és megismerni, okvetlen e nehézségbe kell jutni.

70. §.

2. Az észrevétel tárgyában tehát egymást kizáró ellentéteket, sőt ellenmondásokat fedeztünk föl. Hasonlóul ellenmondást találunk az észrevevő énben is. Az észrevevő én egy, és mégis sokféle (a különböző perceptiók) tartoznék lenni. Ha egy oldalról az ént egynek vesszük, és a sok különbözőségeket csak az egyén által birtokolt tehetségeknek tekintjük ¹⁾; más oldalról ép oly jogosult az ezzel ellenkező azon nézet is, mely az egyénben csak a sokféle perceptiókat (ideák, képzeteket) látja, s mely szerint maga az én is csak e különféle képzetekből áll. ²⁾ Ugy hogy épen olyan ellenmondást láthatunk az észrevevő én fogalmában, mint fölebb láttunk a dologban. ³⁾

¹⁾ Mint a német idealisták empirica psychológiája.

²⁾ Mint p. o. Hume s némely hozzá csatlakozó realisták.

³⁾ Ezért Herbartnál mindkettő földolgozandó, kiképzendő tapasztalati fogalom (Erfahrungsbegriffe).

71. §.

Azonban épen mivel mind az észrevevő énben, mind a dologban ugyanazon ellenmondás (az egység és a sokféleség kibékíthetlen ellenmondása) rejlik; ez ellenmondástól legkö-

zelebb az által akar a tudat megszabadulni, hogy a mindkét oldalban rejlő ellentéteket szétválasztja. Ez kétféleképp történhetik. Nevezetesen:

vagy azt véli, hogy a tárgy, a dolog magában egy, és a különfélék a tudó énben (p. o. különféle érzékeiben, melyeknek az én negatív általánossága) vannak. P. o. egy tüzes vasat csak a szerint találunk különfélének, a mint különböző érzékeinkkel sajátítjuk, így lesz az piros tűz, hang, kénzagú, savanyús ízű és sujtó stb.;

vagy pedig azt véli, hogy a dolog csak sokféleség, és e sokfélék csak az én (apperceptioi) által fogatnak föl egységben (Kant).

Az első vélemény lehetetlen, mivel ha a különféleség nem a tárgyban, hanem csak az egyénben volna, akkor minden dolognak ugyanazon különféle tulajdonságokkal kellene birni (legalább egy azon egyénre nézve). A második pedig azért lehetetlen, mert az esetben a dolog egy határozmányának (p. o. a melegnek) változtával, a többi határozmányoknak is változniok kellene. Ugy hogy e körben csak az ellentétes módok végnélküli cserélgetése lehető.

72. §.

3. Az észrevétel ez utolsó kísérleteiben azt a sajátos felfogást látjuk, hogy vagy a tárgy magában egy, s csak a tudó énré nézve sokféle; vagy pedig hogy a tárgy magában sokféleség, és csak a tudó énré nézve egy. Itt tehát a tárgy kétféleképpen vétetik, s illetőleg a tudat odajutott, hogy tárgyának kétféle létét ismeri föl, megkülönböztetvén a tárgyat a mint az magában van (magában létét), attól a mint az a tudó énré nézve van (másra nézve való lététől).

Ezzel tulajdonképen a tudat már túlfejtett az észrevétel körén, s egy új tudatformával találkozánk, melyben többé nem elégszik meg a tudó én, az érzékelhető dolgoknak s az azokon észrevehető különféleségeknek megismerésével, s nem véli (mint az észrevétel), hogy a dolog, a mint látszik, magában igaz, csak észre kell venni; hanem a dolgok külső, látszatos (a tudó énré nézve levő) lététől megkülönbözteti azoknak e látszaton

tul, magukban levő tulajdonképeni létüket. Ez mivel itt a tudó én megkülönböztetve a dologról szerzett saját ismeretét annak magábani realis lététől, a dolgoknak eme magukban létét törekszik megismerni, és saját ismeretét folytonosan a tárgyak eme benső léteire viszonyítja; a tudás e formáját reflectáló tudásnak, vagyis reflexiónak nevezhetjük.

c) Reflexio.

73. §.

1. A tudás, reflectáló munkásságában akkép fogja föl tárgyát (a dolgot), hogy az, a mint a tudásra nézve van, azaz: a mint látszik, megjelenik, különbözik önmagától, mint olyantól, mi nem a tudatra nézve (azaz önmagában) van. Vagyis a reflexio onnét indul ki, hogy a tárgy látszata, külső megjelenése más, különböző annak belső lényegétől.¹⁾ Hanem épen mivel e megkülönböztetés által a tudó én a tárgy létének tulajdonkép mindkét oldalát veszi (tehát tudja), ezért pusztán tautologia azon állítás, hogy a dolgok magukban megismerhetlenek, azaz: nincsenek a tudásra nézve. Mindemellett a tudat ez álláspontja, s illetőleg a tárgyak léte eme kettős oldalának (lényeg és jelenség), s a köztüki különbségnek kiemelése, kétségen kívül lényeges és jelentékeny mozzanat²⁾ a tudás kifejlődésében.

¹⁾ A reflexio első ébredése már a gyermeknél mutatkozik, midőn az p. o. az után tudakozódik, kérdezősködik, hogy mi van ez vagy amaz dologban belől, azaz: közvetlen külső jelenségén belől.

²⁾ Kant „Kritik der reinen Vernunft“-jában a reflexio álláspontját elemezi, s ezen eredményre jó. Tulajdonképpen érdeme abban áll, hogy a reflexio álláspontját éles elemezéssel megvizsgálta, s a tudásbani jelentékeny voltát kifejtette, nem pedig azon állításban, hogy a dolgokat magukban — in se — nem ismerhetjük meg.

74. §.

2. Ámde ha a tárgynak csak külső jelenségét, mint csupán látszatot tudjuk, melytől különböző annak belső lényege, akkor egyszersmind azon jelenséget olyanul ismerjük, mint a mely a

tárgynak igaztalan léte, pusztá látszata, s ellenében a tőle különböző benső lényeg a tárgy valódisága. Ugy de ha a tárgy külső látszata igaztalan, s annak ellenében belső lényege az igazi léte, úgy a tárgy e két léte nemcsak különböző, hanem egyenesen ellentéte egymásnak. A belső lényeg mint igaz, direct ellentéte a külső jelenségnek, mint igaztalan létnek.

A tudat ez álláspontjának is, mint átmenetelnek meg van saját értéke és jelentősége a tudás fejlődésében. Ez állásponttól indulunk ki, p. o. midőn a külső tényekkel egészen ellenkezőnek véljük a bennük megjelenő belső szándékot stb. A tudat ez álláspontjáról támadnak (midőn ez már abszolút becsűnek tekintetik) azon vallások nézetek, melyek szerint a külső lét világa, teljesen igaztalan lét, ez a földi élet csak siralom völgye, s ennek diametralis ellentéte ama rajta túllevő belső igaz világ stb.

75. §.

3. Ha pedig mindegyik oldal (lényeg és jelenség, vagy belső és külső) a másiknak egyenes ellentéte, úgy voltaképpen egyik sincs a másik nélkül. Mint minden egyenesen ellentétes oldalak egymást föltételezik¹⁾, s tulajdonkép mindegyik a másikat magában foglalja, vele azonos levén. Ugy hogy tulajdonképpen a tudat egy ugyanazon tárgyat vett kétszer, vagyis kétfélekép; egyszer tekintvén azt, mint önmagának benső lényegét, és más oldalról a tárgy eme benső lényegének külső jelenségét. De e két oldal között nem lehet valódi különbség, mert hiszen a jelenség nem lehet egyéb, mint a tárgy benső lényegének külsőülése, megjelenése. — Ha tehát a reflectáló tudás elsőben úgy tudta a dolgot, hogy abban a tudásnak két tárgya van (a dolog lényege és jelensége 73. §-ban), azután (74. §-ban) hogy ez oldalak ellentétek; most végre kiderül, hogy ez oldalak azonosak, egy ugyanazon tárgy levén önmagának lényege és jelensége: a tárgy oldalait ez egységükben is kell venni, s ez történik a kimagyarázásban. A magyarázatban vagy értelmezésben egy dolog vétetik kétszer, s mindannyiszor más-kép, ezért minden magyarázat minél jobb, helyesebb, annál inkább tautologia.²⁾

¹⁾ Minden ellentét, nemcsak egymás ellenében gondolható, hanem egyik a másikat teszi, p. o. fönt és alant, hideg és meleg stb.

²⁾ Nemcsak a névmeghatározások, hanem a tárgymagyarázatok is kivételnélkül egy és ugyanazon dolgot mondják el kétszer. P. o. a testek lefelé esése akkép magyaráztatik ki, hogy azok tömegességük szerint és annál fogva vonzatnak a föld központja felé. Ugy de test = tömeg, = súly = földközpontja felé vonzás.

76. §.

A tudat kimagyaráz valamit, a mennyiben azon tárgyat különbözőségeiben adja elő, de egyszersmind e különbözőségét folytonosan meg is semmíti (negálja). Nevezetesen különböző oldalairól mutatja fel a dolgot, de egyszersmind azt is kimutatja, hogy a tárgy lényegében egy, és különbözősége csupán látszat, azon egy lényeg különböző látszata. Tüzetesebb vizsgálatra azonban kitűnik, hogy az értelem e megkülönböztetése magát a tárgyat nem érinti (ezért lehet egy azon dolgot különféleképp magyarázni). A tárgynak főlebb említett kétféle léte csak az értelem abstractioja, csak az értelem műve.

Épen mivel itt nem annyira a tárgy, mint inkább az értelem működése játsza a főszerepet, azért talál az értelem (mind a tulajdonképi magyarázatban, mind a reflexio főlebbi két formájában) tág mezőt saját élességének gyakorlására, s ezért lel saját elmésségében és élceiben ¹⁾ nagy élvezetet. Az elmésség és élcek imponálnak másoknak, nem annyira mintha a tárgyat tennék ismeretesebbé, mint inkább mivel az értelem élességét és a reflexioban való erélyét tüntetik ki, s nem is annyira a dolog, mint inkább a reflectáló értelem élessége iránt költenek figyelmet. ²⁾

Ha pedig a tudat csak annyiban reflectáló, mennyiben a dolognak kétféle létével foglalkozik, ez pedig, mint láttuk, csak azon alapult, hogy a tudó én kétféleképp vette a dolgot; sajátképen oda jutottunk, hogy a tudásnak tárgya maga az értelem munkássága. E szerint itt már nem a tárgy a lényeges, az élceskedésben a tárgygyal már csak játszik voltaképen, az értelem, azt csupán saját élességének kiköszörülésére használván. Végre tehát oda jutottunk, hol az Én tudásának voltaképeni tárgya nem a rajta kívül eső dolog, hanem saját munkássága, azaz: önmaga, munkásságának tulajdonképi célját nem a külső

tárgy képezi (az csak eszköz saját erejének gyakorlására), hanem önmaga.

A tudó egyén és tudása, mint oly hatalom, melynek ellenében a külső dolgok nem lényegesek, hanem csak saját megismerésének és önkifejtésének eszközei, mint ilyen már: öntudás.

¹⁾ Az élc mint csupán élc, magában még nem komikum, sem humor, bár velük való rokonsága miatt, s mivel a komikumban és humorban is rendesen nyilvánul, könnyen azoníttatik mind-egyikkel.

²⁾ Az élcen s (lehető hogy) a magyarázatban is az értelem főleg önmagát mutatván föl, azért válhatik mindkettő hamar unalmassá s terjengővé.

II. Öntudás.

77. §.

Az egyén főlebb megismert munkásságában, a másról vagy külről tudásban a külső tárgy volt a lényeges, s a tudás célja is csupán a tárgy sajátítása volt. Az öntudásban pedig maga az egyén a lényeges, s ellenében minden tőle különböző lényegtelen, magában értéktelen. Tudásának tárgya és célja ő maga a tudó én, s ha az öntudásban a külső tárgyakra vonatkozik is, ezt nem a tárgyak fölfogásáért teszi, hanem hogy általuk önmagát ismerje meg; a külvilággal csak mint egyéniségének öntelen eszközével foglalkozik, hogy fölötte saját erejét és hatalmát, szóval: önmagát érvényesítse.

E munkássága folytán fejlődik az öntudat olyanná, minővé fogalmánál fogva lennie kell.

¹⁾ Az öntudás a másról tudáshoz olyanforma viszonyban van, mint az anthropológiában a lelki mozzanatok megtestesülése volt az érzéshez. Mint az érzésben, úgy a másról tudásban is az egyén inkább csak szenvedőleg sajátította a külvilág hatásait, az öntudásban pedig (a megtestesítésekhez hasonlóul) ő maga hatja át a külvilágot.

²⁾ Ha a „tudománytanban“ azt kell kimutatnunk, hogy az Én azon munkásságának, melyet tudásnak nevezünk, voltaképi célja, hogy az én abszolút causalitás (önmagának oka és célja) legyen: e célt épen az öntudatban éri el, s az öntudat fogalmának is alapja az egyén e törekvése.

a) Az öntudásnak a természeti tárgyak ellenében való kiképződése.

78. §.

A tudás legközelebb az által lesz öntudássá, hogy az egyén tudatára jó egyrésről annak, hogy a külső tárgyi világ (mindaz a mi nem én) ő ellenében nem lényeges, értéktelen; s másrésről, hogy ő mint tudatos lény, ama tárgyaknál jobb, értékesebb és erősebb. Az egyén tehát a neki ellenében álló s őt korlátozó tárgyi világgal oly célból foglalkozik, hogy ezen őt megszorító korlátok lerontásával magát a tárgyaknak föléjük emelje, a tárgyak általi korlátoztatásától megszabaduljon.

1. Az egyén, a természeti tárgyak ellenében való öntudatának első ébredése abban nyilvánul, hogy a tárgyakat mint ellenében értékteleneket fölemésztteni, megsemmisíteni törekszik, ép e megsemmisítés által gyakorolván és nyilvánítván a tárgyi világ fölötti hatalmát. Az öntudat első módja ekkép az ösztön és a vágy formájában nyilvánul, igyekeztvén minden tárgyat szétrombolni vagy fölfalni, s ezen szétrombolásban bizonyos kielégülést, gyönyört élvez.

Az öntudat ezen közvetlen, legelső formája, időszerint is legelsőben ébred. A kisgyermeknél az öntudat legelső mozzanata abban nyilvánul, hogy az mindent szájához visz, mindent fölfalni, vagy mindent széttörni igyekezik, s ha sikerül neki valamit széttörhetni, nagy az öröme — a tárgy fölötti erejének érzete az, mely neki élvezet ad.

Hasonlóul láthatjuk az öntudatnak a rombolási vágyban való nyilvánulását a műveletlen vad népeknél, kik minden egyéb cél nélkül erdőt s egyéb tárgyakat elpusztítanak csupa kedvtöltésből.

79. §.

2. Az öntudatnak legelső, a megsemmisítés vágyában s a rombolás ösztönében való nyilvánulásának annyiban van jelentősége, mennyiben legközelebbi mód az egyén tárgyak fölötti erejének kifejtésére. De hogy mennyire kezdetleges tökéletlen módja az öntudatnak, kitűnik, ha csak azt gondoljuk is meg, hogy egyrésről kivihetlen (hogy az én minden tárgyat megsemmisítsen), s másrésről céltalan is, mert ha minden tárgyat

megsemmítne, nem volna a mi fölött szabadságát gyakorolja, élvezze.

Azért ennél magasabb az öntudat azon legközelebbi formája, melyben az egyén nem a tárgyakat, hanem csak a tárgyak önállóságát semmíti meg, az egész elébb önálló tárgyi világot (minden természeti tárgyakat) csak öncéljainak önállótlan eszközévé igyekeztetve tenni. Ezt műveli az egyén a természeti tárgyak átváltoztatása által, a természeti világ művelésében, melyben a tárgyaknak csak önállósága semmített meg, de magok a tárgyak megmaradnak, mint a szellem kifejlődésének eszközei, a szellem hatalmának bizonyítékai. A természeti külvilág átváltoztatásában, művelésében, a szellem önmagát műveli, saját öntudatát fejleszti.²⁾

¹⁾ Az öntudat e formája nyilvánul a gyermeknél, midőn az már nem fölfalni, széttörni akarja a tárgyakat, hanem játszik velük. A gyermek előtt a tárgy csak játékszer, s nem az, mivé az ő munkássága nélkül lett, hanem az, mivé neki csinálni, átváltoztatni tetszik, a porhalom előtte csirke, a vessző paripa stb. Egészséges, s helytelen kényszer által nem fékezett gyermekek a készített játékot is rendesen hamar összetörik, s ők csinálják azzá, a mivé akarják. A játékban a tárgy csak a gyermek céljainak, képzeletének megtestesítésére szolgáló eszköz. Ebben rejlik a játéknak nevelési tekintetben való jelentősége. A gyermek-játékoknak s a játszásnak nagy jelentőségét igen helyesen emelte ki és méltányolta Schiller, s nálunk Szőnyi Pál.

²⁾ Ugyanezen alapul a földművelésnek is az emberi művelődés történetében való pszichológiai jelentősége. A földművelésben a kültermészet az öntudatos ember okos céljainak eszközévé változtatik át, s a tárgyak az egyén saját tartalmát képező gondolatainak, képzeleteinek kifejtésére és megtestesítésére szolgálnak. Ezért az emberiség történetében is az agriculturával kezdődött magának az emberiségnek culturája. Fichte és Schleiermacher az öntudatnak a természetteli munkában való ime képződését: „Naturbildungsprocess“-nek nevezik.

80. §.

Az öntudat legközelebb említett képződési processusának célja s fokként bekövetkező eredménye az, hogy minden tárgy az egyén gondolatainak, akaratának s céljainak eszközeül s egyszersmind kifejezéseül szolgáljon. Minden átidomított tárgy az én munkásságának, erélyének nyomát, bélyegét hor-

dozza magán. Ekkép hódítja meg a tudatos egyéni szellem az egész tárgyi világot, azaz: saját okosságát bele munkálva, áthatja (subjectivizálja) azt. Ugy hogy azontul a földolgozott anyagot nem csupán tőle idegen, ellenében álló tárgyul tudja, hanem benne saját egyéni okosságának objectiv megtestesülését, saját munkájának productumát szemléli. És így itt már az öntudat oly tárggyal foglalkozik, mely ép annyira subjectiv okosságának tárgyi léte, mint más oldalról egyéniségétől áthatott külső tárgy (subjectivizált objectum).

Az öntudás ez álláspontja már az öntudat kiképződésének azon magasabb formájára utal, melyben az egy-én öntudata nem pusztá tárgyakkal foglalkozva fejt ki magát, hanem oly tárgy ellenében, mely ép úgy tudatos subjectum, ép úgy én mint ő.

Az öntudat kifejlődésére tehát okvetlenül szükséges, hogy az egyén ne csupán az öntelen természeti tárgyak, hanem hozzá hasonló más tudatos egyének ellenében, más egyénekkel való érintkezésben is képezze ki öntudatát. S legközelebb az öntudatnak a tudatos egyének kölcsönös érintkezése, öntudatnak öntudattal való küzdelme általi kifejlődését vizsgáljuk.

Minden nevelési (pädagogiai) szabályoknak arra kell irányoztatni, hogy az egyén öntudata, más egyénekkel való iméz érintkezésében és küzdelmében (conflictus) valódi rendeltetésének megfelelőleg képezze ki magát.

Az öntudat más öntudat ellenében való kifejlődésének szükségét tapasztalatilag láthatjuk, hogy p. o. az ember társaságba vágyódik, s azon ösztönszerű törekvésében, melylyel igyekezik mások által magát megértetni, s viszont másokat megérteni; szóval: más egyénekkel érintkezni. Ezt láthatjuk már a gyermeknél, midőn az ösztönszerűleg szereti játékjait megszemélyesíteni, velük beszélget, verekedik, szóval: mint hozzá hasonló lényeket tekinti őket.

Ezért mondhatjuk, hogy az öntudat fogalmát egyáltalában hiányosan és tökéletlenül ismernők meg, ha csak azt más subjectumokkal érintkezése által való kifejlődésében is nem gondoljuk. Az öntudatok érintkezésének és küzdelmének ezen a dolog természetéből folyó szükségét ismerte föl Fichte, midőn jogtanában, épen az öntudat szabadságának érdekében, szükségesnek látja, hogy az egy tudatos én ellenében más tudatos én-ek létezzenek.

b) Az öntudásnak az egyének küzdelmében való fejlődése.

81. §.

Az öntudatnak e körben fejlődése, főbb vonásaiban, ugyan olyan leendő, minőül azt főlebb a természeti tárgyakkal való foglalkozása közben megismertük, csak hogy azzal a lényeges különbséggel, hogy itt az egyén ellenében álló tárgy, a melylyel foglalkozva fejti öntudatoságát, nem pusztán tárgy mint amott, következőleg nemcsak passzív áll ellent az egyén munkásságának, mint az öntelen természeti tárgyak; hanem az is ép úgy tudatos subjectum mint ő, mely ép úgy képezi ő ellenében öntudatát, mint ő az ellenében. Tehát mindegyik fél active működik, s hat a másik ellenében, ezért itt kikerülhetetlen a viszonyba jött egyének egymás elleni küzdelme, e küzdelemben fejtven ki mindegyik fél saját öntudatát.

82. §.

1. E szerint az öntudásnak itt is első formája az, midőn az önmagát tudó én a más egyénnel oly célból és akkép jó viszonyba, hogy annak semmítésével akarja saját egyéniségét érvényre emelni, s viszont ama más egyén hasonló céllal törekszik ő ellenében. Az öntudatos egyének első érintkezése tehát az egymás elleni irtóháború ¹⁾, melyben mindegyik öntudat a másik egyénnek mint öntudatosnak ²⁾ semmítésével igyekszik erejét kimutatni és bebizonyítani.

¹⁾ Az öntudat e formáját láthatjuk még ma is életerős férfi gyermekeknél, kik első találkozásukkal erejük érzetében azonnal birkóznak, csupán azért, hogy megkísértsék, melyik erősebb. Vagy még inkább láthatjuk ezt, a nyers vadnépek egymás elleni irtóháborúiban. — Az öntudatos lények ez első találkozása valóban „bellum omnium contra omnes“ (Hobbes, Spinoza).

²⁾ Ha öntudás alatt legközelebb általában csak azt értjük, hogy az én önmagát tudja lényegesnek, úgy tulajdonképpen az öntudat meg van semmítve, mihelyt magát az nem lényegesnek, értéktelennek érzi.

83. §.

2. Azonban valamint főlebb (77. §-ban) sikertelen, sőt cél-ellenes volt a tárgyak megsemmítésével emelni uralomra egyéniségét, ugyanazon okokból helytelen az egyének egymás semmítésére törekvése is. Azért itt is az irtóháborút az egyének azon küzdelme váltja fel, melyben egyik a másiknak nem létét általában, hanem egyéniségének csak önállóságát igyekszik megsemmítni, egyik a másikat saját akaratának önállóan eszközévé = szolgájává szándékozáván törpíteni.

Az egyének küzdelmében az irtóharcnál magasabb a hódítási küzdelem, mint melyben az egyik fél a másiknak, mint győzelmes úrnak meghódoló ¹⁾, engedelmeskedő szolgájává győzetik le. Az öntudat e küzdelme szüli az úr és szolga közötti viszonyt ²⁾. A parancsoló úr és engedelmeskedő, az urat féltő szolga közötti viszonyban, a fenyték, a fegyelem a valódi képző eszköze az öntudat fejlődésének.

¹⁾ Főlebb az 58. §-ban láttuk, miként az egyén lényegesen öntevőség, s így egyénné is önmaga teszi magát, ezért még szolgává is csak önmaga teheti magát, azaz: csak annyiban hódítható szolgává, mennyiben ő maga képesíti magát reá s meghódol.

²⁾ Spinoza méltán állítja, hogy az általános háborúból az erőnek, a hatalomnak urasága következik (csak hogy ő a hatalom ez uraságát természetesen az okos jogi állammal cseréli föl).

Az öntudatnak így az úr és szolga viszonyában való fejlődése is mint átmenetel magasabb álláspontra, — és a maga idejében egyáltalán szükséges, és minden ember keresztül is fejlődik rajta — mint gyermek. A gyermek önállótlán s föltétlenül engedelmeskedő a parancsoló szülőknek, s az önállóságra fejlődés eszköze éppen a fegyelem s a fenyték. Két bensőleg egyenlően önállóságra (az egyéniség saját önállóságának tudatára) fejlett egyén között a föltétlen úr és föltétlen engedelmeskedő szolgaság viszonya (rabszolgaság) abnormis, s erkölcstelen; de a maga idejében és helyén, p. o. a gyermek föltétlen engedelmes volta a szülők irányában, teljesen normalis.

Ugyan ilyen viszony, s az öntudat e formája jó létre a birkozó gyermekek között is, midőn erejüket összemérik, vagyis megmérkőznek, egyik a másik által legyőzetik és meghódol, alárendeltje lesz a másiknak. Azonban a hódítás itt is csak annyiban lehető még játékból is, mennyiben egyik a másiknak önmagával is játszani enged. A gyermekbarátságban rendesen egyik kis kényúr, a másik kis szolga.

3. Az úr és szolga közötti viszonyban egyik fél az úr, ugyanazon állásponton marad, uralkodván a szolga fölött. Ellenben az engedelmeskedő öntudat, a szolga egyrészről elismeri az úr hatalmát, és hódol fenyítékének; másrészről pedig a félelem és engedelmisség munkára szorítja. A munkában saját erejét gyakorolja s fejti, s lassanként saját erejének s egyéni (a tárgy fölötti) hatalmának tudatára jő (77. §-ban). Ekkép e viszony lassanként oda fejlődik, hogy az engedelmeskedő fél egyénisége, illetőleg öntudata, egy színvonalra emelkedik a parancsoló úréval, s tudatára jő, hogy az ő egyénisége is hasonlóan jogosított. E benső önállóságra emelkedésével voltaképpen már emancipálja = fölszabadítja magát a más egyén fenyítéke alól. Valamint szinte az engedelmeskedő egyén önállóságra fejlődésével idomul, változik a parancsoló úr tudata is. — Nevezetesen: ha csak el nem vakult, elismeri az engedelmeskedő egyén szolgálatait, fejlettségét, és méltányolja s tiszteli őt. Ugy hogy az úr és szolga közötti viszonynak természetes vége, okosan bekövetkező eredménye és igazsága az, hogy egyoldalról az engedelmeskedő szolga ép úgy elismeri és tiszteli a másik fél önálló egyéniségét, mint más oldalról tudatára jöven saját önállóságának s belőle folyó jogosultságának, saját önállóságának elismertetését is igényli; másrészről az elébb parancsoló úr hasonlóan nemcsak követeli saját önállóságának elismerését, hanem viszont ő is elismeri és tiszteli az önállóságra jutott másik egyén önálló jogosultságát. Ez által már valóban fölszabadul, emancipáltatik az engedelmeskedő fél, s ekkép az úr és szolga közti viszonyból a dolog természeténél fogva a kölcsönös elismerés viszonya, az önálló egyének kölcsönös tisztelete, s ezen tiszteleten alapuló közösség tudása fejlődik ki.

A fegyelem, a fenyíték képezi önállóságra az alatta álló önállótlan egyént, s így valóban: „a félelem kezdete a bölcseségnek.“ Ugy értelmi mint erkölcsi tekintetben az önállóságra művelésnek majdnem egyedüli kezdete, s első alapja a föltétlen engedelmisség. Alig ismerte föl bárki is valaha az engedelmeségnek és a növekedés s tanulás éveinek jelentőségét mélyebben és tisztábban, mint Göthe. És viszont nagyon találóan

mondja Schleiermacher: „Niemand hat mich so erzogen, wie meine Kinder.“

Valamint az egyes egyének az itt kifejtett alapon a nevelésbeni engedelmesség folytán képződnek szülőikkel s nevelőikkel egyenlő önállóságra, s csak egyéniségük benső önállóságának kiképződésével szabadulnak föl; hasonlóul az egyének nagy közösségei, a népek is épen úgy a fegyelem alatt, s erőiknek a folytonos s minden oldalú munkában való gyakorlása folytán fejlődhetnek önállóságra, és csak e benső önállóság, szellemi érettség kiképződésével emancipálhatják magukat akár egy más népnek, akár egy vagy több egyének föltétlen uralma alól. Innét láthatunk az öntudat közelebb kifejlett álláspontján levő népeknél rendesen despoticus államéletet (Ázsia népeinél), sőt minden nép történetének egy bizonyos szakában.

A nevelés feladata az egyéniségnek a fegyelem által önállóságra képzése levén, ezért minden nevelés annál jobb, minél inkább s hamarabb szükségtelemmé teszi magát, azaz: minél inkább megszűnik a növelő önállósága és a növendék önállótlanlansága közötti egyenlőtlenség viszonya.

c) A közösség tudása.

85. §.

Az öntudás a közösség tudatává emelkedik, midőn az egy-én a más egyéneket magához hasonlókul tekinti, önmagát velük s azokat magával egyenlőn jogosítottakul ¹⁾ ismeri; magát nem csupán egyes-énül, hanem egy nagyobb egészhez, testületekhez, egy bizonyos társadalomhoz tartozóul (socius) tudja ²⁾. És ép úgy szabadon, önakaratából elismeri a más egyéneknek (kikhez ő magát is tartozóul tudja) benső értékét vagy becsét, mint viszont azok az ő önálló becsértékét, azaz: ép úgy tiszteli, becsüli a más egyéneket, mint azok őtet. Szóval: mindegyik egyén a más egyénekben önmagát becsüli meg, s viszont önmagában társait. ³⁾ Ezen a szabad elismerésen, a más egyénekkeli közösség tudatán alapuló tisztelet az úr és szolga közötti viszonyban ismeretlen. — Az egyén tehát voltaképpen akkor lesz szabaddá, midőn a más önálló egyének közösségébe, társaságába lép, s az egy-én-ből mi (nos) lesz.

¹⁾ Természetesen hol e kölcsönös elismerés, a helyett hogy mint a dolog természetéből következik, mindkét részről önként s szabadon megadatnék, valamelyik fél által megtagadtatik,

ismét küzdés támadhat. De e küzdelem célja többé nem a másik fél alárendelése, meghódítása, hanem csak a fölszabadulás. Az el nem ismert öntudat küzd saját önállóságának, jogsultságának mások általi elismertetéseért, nem pedig hogy ama más egyéneket önállótlanakká tegye. — Innét az öntudat ez álláspontjára emelkedett nemzetek között sem lehet hódító háború, hanem egyik nemzet küzd a másik ellen, saját önállóságának elismertetéseért stb.

E törekvés látható a gyermekeknél is, midőn a gyermekbarátságban levő úr és szolga közötti viszonyból az ifjancok vetélkedése (aemulatio) következik be.

²⁾ A növendék fölszabadul, midőn a csupa egyes énből társ (socius) lesz; s ekkor tiszteltetik önálló egyénül. A növelő szobából, az iskolából a társaságba, a világba lép be. — Sajátságos, hogy a nyugateurópai nemzetek nyelveiben az önálló egyén épen tiszleletből a többes számban szólíttatik meg: sie, vous, you stb. — Míg keleten, p. o. Chinában, hol minden egyén az állam önállótlan gyermekének tekintetik, az egyén még önmagáról is csak harmadik személyben beszél magasabb rangú előtt. A görögök- és rómaiaknál az egyes második személy a te volt a megszólítás.

³⁾ „A ki mászt megbecsül, magát becsüli meg“, mondja helyesen a magyar példabeszéd. Valamint viszont, ki magát megbecsüli, magában az egyént, a társat (socius) s mindazon egyéneket, azok társaságát becsüli meg, kikhez tartozóul tudja magát. Innét ez állásponton az egyén egyéniségének minőségét a hozzá tartozó társaság is saját becsületeül vagy szégyeneül tudja.

86. §.

Az egyén a saját önállóságaérti küzdelmen a főlebb kifejtett módon túlhaladva, a közösség tudatára emelkedett.

Azonban az öntudásnak még a közösség tudata sem azon legmagasabb álláspontja, melynél, mint az egyéniség legmagasabb s ezért végső fejleményénél, vizsgálódásainkat bevégezhetnők. Sőt közelebbről megtekintve a dolgot, már a közösség tudatában a tudásnak egy tisztultabb alakja rejlik, s illetőleg belőle (ugyanazon processus folytán, melyen a közösség tudata kifejlett) az öntudatnak eddig látott mindkét körénél magasabb álláspontja következik ki. — Lássuk közelebbről:

A fegyelem alatt az egyén félt, és engedelmeskedett, azaz: saját magáról lemondott, megadta magát, s ez

által pusztá egyenkéntiségéből, önzéséből kivetkőzött, s így egoismusának nem rabja többé. ¹⁾ Más oldalról pedig tudatára jutott annak, mi benne nem csupán egyenkénti, hanem egyetemes értékű, s annak elismertetését ép úgy követeli másoktól, mint viszont ő is elismeri másokban. És így oly valaminek jött tudatára, a mi nemcsak ő maga, nemcsak ő benne létezik, hanem rajta kívül más egyénekben is, de viszont nemcsak rajta kívül létező külső tárgy (mint a másról tudás tárgya), hanem egyéniségében is létező. Tehát a tudás oly álláspontjára emelkedett, a mely a tudásnak a másról tudásban (75. §-ban) és az öntudásban (76. §.—82. §.) megismert jellemeinek egysege, s azért mindkettőnél magasabb.

Nevezetesen: a másról tudásban, a tárgy egészen a tudó énen kívül levő, más (nem én) volt, és a tárgy volt a lényeges, az határozta a tudó ént, ki csak szenvedőleg fogadta magába a tárgyat. Az öntudás eddigi formáiban pedig az egyén csak magát (az én) tudta lényegesnek (önző volt), s mindent, mivel érintkezett, ő határozott (nem a tárgy ötét).

Legközelebb tehát mindkét fölebbi tudatformának jelleme akkép egyesül, s oly magasabb nemű tudássá módosul, hogy itt már az egoismusából kiemelkedett öntudat nem csupán önmagát tudja lényegesnek, hanem a rajta kívül létező egyéneket is, tehát tudásának tárgya más (mint ő) rajta kívül létező; de egyszersmind az nem csupa nem-én (mint a másról tudásban), hanem az ő mássa, benne alter-ego-ját ismeri föl. Ugy hogy tulajdonkép már a közösség tudatában a saját egyetemes becsének tudatára jutott egyén, más egyénekben is sajátképen azt respectálja, mi azokat is hozzá hasonló egyénekké teszi, tehát azt, mi minden egyéneknek közös, általános állaga (substantia), s így a más egyénekben is saját általános lényegét, állagát tudja. Minden tudatos subjectumoknak közös állaga pedig az észszerűség vagy okosság, s így az öntudás, sőt általában a tudás kifejlődésének legközelebbi s legmagasabb fejleménye: az általános észszerűség vagy okosság tudása, azon egyetemes okosságé, mely ép úgy létezik a tudó alanyban és nyilvánul tudatosságában, mint a rajta kívül létező tárgyakban és egyénekben.

Ez az általános öntudat vagy okos öntudat. ²⁾

¹⁾ A minden embert nyomó erőszaktól azon ember szabadulhat meg, ki önmagát legyőzte, mondja Göthe. És ugyan ő más helyen: a szívbeli engedelmességhez már közel a szeretet, a szabadság.

²⁾ Ezt láthatjuk már a jó magaviseletű gyermekeknél, és az erkölcsös, illedelmes embereknél, kik a közerkölcsiséghez, a társadalomban főnálló (erkölcsi) illedékhez alkalmazkodásukban önzésüket megtagadják.

III. Általános vagy okos öntudat.

87. §.

Az általános vagy okos öntudat, és a közösség tudata között épen az a különbség van, mint a logikában a fogalom nemi általánossága és összeségi általánossága között (l. Kerpoly: Tiszta észtan II. köt. 8. és 9. §.) — Azaz: míg a közösség tudatában az egyén csak egy társasághoz tartozó társul (socius) tudta magát, itt egoismusán túl emelkedve, magát az általános — substantialis — észszerűséggel tudja azonosul. Innét az okos öntudat a tudás minden eddig tárgyalt formáinak igazsága, azok hozzá képest a tudásnak igaztalan módjai voltak ¹⁾, s csak egyes lépcsőkül szolgáltak a tudásnak az általános észszerűség tudatára, vagyis az okos öntudatra fejlődésében.

Az általános észszerűségre emelkedett öntudat ez által nem csupán emancipálja magát (81. §.), hanem itt már másokkal foglalkozva, másokra vonatkozva, bennünk önmagára (t. i. a neki is saját lényegét képező okosságra) vonatkozik, önmagával foglalkozik. ²⁾ Ez állásponton a szellem már valóban szabad, a mennyiben mindenben, a mit gondol és cselekszik (csak az általánosan okosat gondolván és cselekedvén), önmagánál van. A szellem mint ily tudatos észszerűség, vagy ha tetszik, észszerű tudatosság, valósággal önmagát gondoló gondolat (*νοησις νοησεως*) s önmagát valósító akarat.

Főlebb láttuk, hogy az egyén másról tudása megfelelt az egyed érzésének, öntudása pedig az egyed lelki állapotai megtestesítésének; az okos öntudatban pedig az egyén odajutott, hogy puszta egy-éni létét is leélte (megszokta), vagy helyesebben túlélte, a mennyiben csupa egoismusából kiemelkedett. ³⁾

Ez által azonban nemcsak egysége a másról tudásnak és öntudásnak, hanem a szellem az észszerű tudatosság álláspontjára fejlődve, voltaképen kiemelkedett mind az egyediségnek (I. Rész.), mind az egyéniségnek (II. Rész.) köréből, szabad szellemmé, személyiséggé lesz.

A szellem sem az egyedi életben, sem az egyéniségben nem szabad. Az egyed szabadatlan, mert közvetlenül a természethez kötött s a természeti világ által határoztatik; de az egyén sem szabad, mert a magától megkülönböztetett tárgyi világ (a nem-én) ellenében áll s rajta korlátát találja (s pedig csak mint a tárgylagosságnak ellenében álló, volt subjectum). Most pedig a tárgyakban is, s az egész természet világában saját általános okosságát (az ész) ismervén föl, a természettel többé nem csupán mint ellenfelével küzd, hanem megbarátkozik vele, szereti⁴⁾, gyönyörködik benne. A szellem tárgyi világgal foglalkozva, midőn abban csak saját egyetemes lényegét keresi vagy valósítja, valóban szabad, de csakis épen ennél fogva valóban szellem.⁵⁾

Az anthropológiában megismertük a szellem külső megjelenését (az egyedet), a tudás phänomenológiájában vizsgáltuk, hogy a szellem mikép különbözteti meg saját lényegét külső jelenségétől. — Most pedig vizsgálni fogjuk a szellemet fogalmának megfelelő működésében (azaz: mint valódi szellemet).⁶⁾

A psychologiónak a valódi — azaz: a fogalmának megfelelő (adaequat) — szellem kifejlődésének vizsgálásával foglalkozó harmadik része a: pneumatologia.

¹⁾ Az egyénnek, ha az általános okossággal, p. o. az erkölcsiség általános elveivel ellentétbe jő, egyéni sajátlagossága, önzés, idiotismus. Még a közösség tudata is ellentétbe jöhet az általános vagy okos öntudattal, a mikor — ennek ellenében — az is rossz, igaztalan, p. o. a kast-szellem.

²⁾ Az általános vagy okos öntudat jelleme a szeretet, melyre az engedelmesség szolgál átmenetül, s az erköcsi illedék, a humanitas, melyre a fegyelem képez. A növendéknek nem az a legmagasabb célja, hogy egy testület vagy társaság tagja, abban társ avvagy mester legyen, hanem hogy egyetemes műveltséggel bíró, jó erkölcsű polgárisult személy legyen.

³⁾ „Wo die Liebe erwacht, da stirbt das Ich, der dunkle Despot“ — mondja találóan Göthe.

4) Valamely tárgy iránti szeretet szabad önodaadás a tárgyhöz s a tárgy szabad felölelése.

5) A szellem épen annál fogva valódi szellem, hogy a pusztá egyediség, és egyoldalú subjectivitás korlátain túlemelkedett, s mind az egyediséget, mind a subjectivitást tényező oldalaikép (momentumai) magába foglalja. A szellem: okos öntudat, öntudatos okosság. — Az anthropológiában: a szellem (mint) = egyed, a phänomenológiában: a szellem = egyén, a pneumatológiában: a szellem = szellem; itt tehát az ítélet alanyával teljesen egyenlő lett a tulajdonítmány, s ezért a szellem tartalmának kifejtésével s megvizsgálásával foglalkozó psychologia utolsó része a pneumatologia.

6) Lásd Kerkapoly: Tiszta észtan I. köt. Ha még más metaphysikai határozmányokat is akarunk alkalmazni, mondhatjuk, hogy a psychologia I. részében megismertük a szellemet egyszerű tárgyilagosságában (mintegy tárgyat); a II. részben a subjectivitás és objectivitás ellentétében, s a III. részben végre ideális létezésében vagyis valódiságában. Ez hasonló fejlődési sorozat, mint a metaphysikában a lét, lényeg és valódiság.

HARMADIK RÉSZ.

A szellem teljes valódiságában.

(Pneumatologia).

88. §.

A szellemnek, mint szabad öntudásnak és szabad öntevőségnek, tehát mint személynek rendeltetése, hogy mindenben önmagánál legyen; azaz: hogy ép úgy mindenben csak önmagát ismerje föl, mint viszont önmagát mindenben megismerje s megvalósítsa. Amaz által a szabadtalán függéstől, ez által az idiotismustól, egy-éni korlátoltságából menekül meg. Mivel mindenben csak önmagával (saját lényegével) foglalkozik, semmit sem hagyhat érintetlenül, mint csupán külső természetet, készen talált tárgyilagossát, hanem mindent áthatni, magába felölelni törekszik. Mivel pedig önmagát mindenben megismerni és megvalósítani kell, nem nyugodhatik meg saját általános értékű okosságának, okos tartalmának pusztá subjectiv létében, hanem azt (gondolatait) tárgyilagossá létre emelni törekszik; s így öntartalmát, önokosságát tűzi ki működésében megvalósítandó céljaiul.

Ez a szellem rendeltetése, önkifejlődésének végcélja: a szabadság. — A szellem működésének azon különböző módjai, melyekkel eme rendeltetéséhez mind közelebb emelkedik, képezik a szellemnek úgynevezni szokott különböző tehetségeit (p. o. képzelő, emlékező stb. tehetség). A szellem működésének ezen különböző módjai vagy tehetségei mindegyikének megvan saját viszonylagos értéke vagy haszna, tulajdonképeni jelentőségük, azaz: abszolút becsük pedig abban áll, hogy a szellem végcéljára, létezésének legmagasabb módjára fejlődésében átmeneti lépcsőkül szolgálnak. Minél közelebb emelkedik a szel-

lem említett céljához, természetesen a szabadságnak is annál magasabb fokára jutott.

89. §.

A szellem, mint tudó és egyszersmind tudott okosság: igazság. Legközelebb azonban még csak bensőleg, csak magában (in se) az. Ezért az igazság egyelőre valami külsőnek látszik előtte, melyre mint olyan külsőre vonatkozik. De ez itt már nem csupa objectum, hanem oly külső, melyben a kutató szellem saját bensejére ismer. Innét a tárgyilagossághoz előre azon sejtéssel, azon előföltétellel lép, hogy abban önlényegét fogja föltalálni; és a szellem a mennyiben e sejtelem következtében a tárgyakkal foglalkozik, és abban öntartalmát csakugyan megleti és föl is fogja, e működésében elméleti szellem vagyis értelmiség.

Ama sejtelem, mint a tárgy iránt kezdődő, ébredő szeretet, első kilépése azon önző álláspontról, melyen az egyén a nem-én ellenében állt. Általában a szellem kifejlődésének ez a köre az (I. részben) érzésnek, és a (II. részben) a másról tudásnak felel meg.

Itt világosabban látható, hogy a pneumatologia mily értelemben veheti a szellemet azon határozmányok egységének, melyek az anthropologiában és a phänomenologiában izoláltan tárgyalattak.

A szellem mint elméleti, egyáltalában nem csupán passiv, szabadatlan, mert „ea res coacta est, quae ab alio determinatur.“ (Spinoza Eth. I. def. 8.)

I. Értelmiség.

A) Szemlélet. *)

90. §.

1. A szellem, mint személy, csak saját határozmányjaival foglalkozik. Más oldalról pedig, mint láttuk, kezdetben e szel-

*) Mivel a szellemi tünemények itt tárgyalandó egész csoportjának legnevezetesebbje „a szemlélet“, ezért tettük az egész szakasz címeül.

lemi határozmányok ránézve külsők, nem sajátította őket. Innét az értelmiség első nyilvánulása az, hogy eme rajta kívüllevő saját határozmányára (valami szellemi tartalomra) közvetlenül vonatkozik, azaz: érdeklődik. Az értelmiségnek valami szellemi tartalomra ¹⁾ (tehát saját tartalmára) közvetlen vonatkozása az érzelem.

Az értelmiség első nyilvánulása, az érzelem, még legközelebb áll a csupa egyéniséghez, s ezért az értelmiségnek legsubjectivebb ²⁾, leginkább egyéni működése. Innét, ha az érzelem az értelmiség magasabb formáival (p. o. a gondolkodó észszel) tétetik ellentétbe, az önzés és idiotismus forrásaul tekintetik. ³⁾

¹⁾ Épen ebben különbözik az érzelem az érzéstől. Az érzés: testi illetettség lelkivé tétele; az érzelem pedig valami szellemi tartalomra való közvetlen vonatkozás, p. o. a testi fájdalom (ütés) érzése, és a szellemi fájdalom, bánat vagy sérelem érzelme.

²⁾ Az érzelem, mivel a szellemnek csak saját határozmányaira való közvetlen vonatkozása, ezért mondá Schleiermacher, hogy „egyáltalában nem tárgyilagos tudás“; — mivel pedig a szellemnek csakugyan vonatkozása saját határozottságaira, ezért az érzelemben a vonatkozó értelmiség és azon határozmányai között, melyekre vonatkozik, bizonyos viszony van, mely ép úgy lehet öszhangzatos, mint disharmonicus, s e szerint az érzelem mindig vagy a kielégülésnek és örömnnek, vagy a szűkségnek, hiánynak és fájdalomnak érzete. Amazt szokták nevezni theoreticus, ezt practicus érzelemnek is.

Az érzelem a szellemnek közvetlen vonatkozása, közvetlen egygyé léte levén saját határozmányaiával, ezért egyrésről a szellem minden határozményára képezheti az érzelem tartalmát, más oldalról pedig közvetlenségénél fogva, minden szellemi működések között a legmélyebb bensőség jellemzi. Csak az lehet igazán enyim, mivel közvetlenül egygyé lettem, közvetlenül áthatott, azaz: érzetemben él. Az érzelemnek becse eme közvetlenségében, mély bensőségében áll, de más részről hiánya, tökéletlensége is épen abban áll, hogy a szellemnek csak közvetlen vonatkozása (s ezért lehet önkéntelen), nem pedig gondolkodás és önelhatározás által közvetített. Hogy valamely tartalom (gondolat, stb.) igazán az enyim legyen, kell hogy érzetemben éljen, de hogy az okos-e, igaz-e? azt nem érzelmem, hanem gondolkodásom mondja meg.

A tapintatosság, megszokás által közvetített érzelem. Hasonlóan a lélekismeret is a cselekvések folytán kiképződött erkölcsi tapintatosság.

³⁾ „Die bösen Gedanken so wie die dummen kommen aus dem Herzen“ — mondja a német.

91. §.

2. Az érzelem az értelmiség legalsó nyilvánulása, mivel azon ellenmondás rejlik benne, hogy a személy (ki fogalmánál fogva szabad), az érzelemben a közvetlenség formájában működik, tehát: szabadtalan. — Tulajdonképen pedig az érzelemben az értelmiségnek egy magasabb működése rejlik. Ugyanis: az érzelem az értelmiségnek saját közvetlen határozmányaira vonatkozása. Úgy de mint vonatkozás, mégis különbözik azon határozmányoktól, melyekre vonatkozik (s ép úgy azok tőle). És így az értelmiség határozmányainak teljessége magától az értelmiségtől különbözőnek, tehát rajta kívül, reá nézve a külsőség formájában létezőkül látszanak. A külsőség formája, mint tudjuk, a tér és az idő. Az értelmiség azon munkássága pedig, melylyel saját benső, szellemi tartalmát önmagától megkülönböztetve a külsőség formájában — a térben és időben — helyezi (projiciálja), és ime határozmányainak teljességére, mint a térben és időben létező sajátjára vonatkozik: szemlélet.¹⁾

A szemlélet tartalma tehát, érzelmeink teljessége, formája pedig a tér és idő. — Az érzelemről a szemléletre való átmenettel tulajdonkép abban áll, hogy az érzett tartalom az érző személytől elválasztatik, s a térbe s időbe projiciáltatik. P. o. érzem a fájdalmat, és szemlélem ugyanazt a gyászban stb. — Az érzelem külsőítésében, azaz: szemlélhetővé tételében, p. o. elpanaszkodásban, sírásban, megkönnyebbül (ézelmetől megszabadul) az érző, de más oldalról, mert az érzelem jelleme a mély bensőség, külsőítése által hamar profanisáltatik.

¹⁾ A szemlélet abban különbözik a főlebb tárgyalt érzéki tudástól és észrevételtől, hogy ott közvetlenül tudatott vagy észrevételtett egy érzéki tárgy, itt pedig a külső érzéki tárgyban is saját szellemi tartalmamat szemlélem, p. o. a fátyolban az érzéki tudással egy darab fekete ruhát látok, a szemléletben pedig a fájdalmat látom benne stb. — itt szemlélt tárgyban saját benső tartalmamat szemlélvén, azért iránta személyesen érdekeltetem. Ez érdekelttség oka abban rejlik, hogy a szemlélet tartalma: tárgyilagositott érzelem, ezért kelti föl a szemléelőben is ugyanazon érzelmet, vagy érdekelttséget.

92. §.

3. A szemléletben szemlélő értelmiség a szemléltre, mint rajta kívül létező saját benső tartalmára vonatkozik. Ez pedig ellenmondás; t. i. az az ellenmondás van benne, hogy az értelmiség saját határozmányai rajta kívül vannak, (tehát még nem az övéi) és saját benső tartalmát magán kívül szemléli, mint külsőt. A szemlélet e hiányánakkép segít az értelmiség, hogy a szemlélt tárgyat bensőíti, saját bensejébe benyomja. A külről szemléltnek e folytonos bensővé tévése a figyelmezés. — A figyelmezés e fogalmából következik, hogy az egyoldalról csak oly tartalomra irányul, melyben az értelmiség saját határozmányaira vonatkozik, azaz: a mi érdekli; a mi nem érdekel, arra nem is figyelünk, más oldalról pedig az értelmiség csak oly határozmányaira figyelmez, a melyek még nincsenek egészen bensejében, tehát bensőítenie kell. A sokszor látott vagy hallott, és többszörös figyelmezés folytán teljesen bensőmbefogadott tárgyra már nem figyelmezünk, mert nincs miért. Ha a szemlélet tartalom alakjától külön választatik, s a figyelem csak a pusztá formára erőszakoltatik, ez az unalom és szédelgés.

A figyelmezés által a szemlélt tárgy azzá lett, a mi volta-képen, t. i. az értelmiség benső birtokává, úgy hogy azt a mit szemlélt, s a figyelmezés által bensővé tett, azontúl nem magán kívül szemléli, hanem bensejében birja, és ha ismét szemléli is, a szemléltben csak azt ismeri meg, mi bensejében is meg van: fölismeri azt. Ez a megismerés vagy fölismerés.¹⁾

¹⁾ A fölismerés nem zavarandó össze a később tárgyalandó emlékezéssel. P. o. egy már szemlélt, s figyelmezés által bensőített egyénnel újra találkozáván fölismerem, és nem emlékezem reá, hogy ki? — A megismerés vagy fölismerés mindig csak a szemlélet és figyelmezés után lehető, e nélkül pusztá potentia. Ha a szemlélet és figyelmezés által megszerzett tárgy teljesen kiment értelmiségünkől, ismét látva sem ismerjük föl, hanem előbb újból szemlélni és figyelmezni kell reá.

93. §.

A megszemlélt, az által hogy az értelmiség a figyelmezés folytán bensejébe fogadta, elvesztette a külsőség formáját; s

így változott, úgy hogy azontúl az értelmiség voltaképen nem magával a kívül szemlélt tárgygyal, hanem a bensőjévé tett, át-idomított tárgygyal, azaz: a külső tárgynak képével foglalkozik. Továbbá az értelmiség csak annál fogva és annyiban bírja magában a szemlélt tartalmat, a mennyiben a figyelmezés folytán megszerezte, tehát saját működésénél fogva, valamint szinte saját bensejében csak annyiban van jelen, s a külső tárgyat is csak annyiban ismerheti föl, a mennyiben annak képét ő maga ismét fölidézi önmagából. Tulajdonképen tehát a fölismerésben az értelmiségnek egy más oly működése rejlik, melylyel a külről adott tárgyat is leképezi (azaz: a külső eredeti adott tárgy képét szerzi meg) vagy alakítja, s a tárgyak így nyert képeit, vagyis az ő képzeteit önmagából fölidézi (re-praesentálja) s ujra alkotja. Az értelmiség ezen működésében képző értelmiség (*imaginatio*, vagy *repraesentatio*, *Vorstellung*) vagy képzelő erő.

B) Képző értelmiség.

94. §.

Az értelmiség tárgyának alakításával, képezésével, és a nyert képekkel foglalkozva, többé nincs oly föltétlenül a külső szemlélethez kötve, hanem lassanként megszabadul tőle, nem kényszerítettven reá, hogy mindig a külső tárgyak folytonos szemléletével, s rájuk való figyelmezéssel ismerje meg azokat, hanem képeiket önmagából is fölidézheti, képzelheti, és tulajdonkép nem is az adott külső tárgyakkal, hanem azoknak saját bensejében ő maga által készített képeivel, saját képzeteivel foglalkozik. — A képező vagy méginkább képzelő értelmiségnek az az előnye van az érzelem és a szemlélet fölött, hogy tartalma nem csupán subjectiv (mint az érzelemé) sajátja, hanem bensejébe fogadott tárgyilag, de épen ezért nem a magán kívül levő tárgygyal foglalkozik (mint a szemlélet), hanem bensejében önmaga által szerzett s alkotott tárgygyal. ¹⁾ A képző értelmiség tehát az érzelem és szemlélet magasabb egysége.

A képző értelmiség saját munkásságával alkotván meg tartalmát, — a mi épen azért többé nem valami külső — ezért

a képzelés tágabb értelemben gondolkodás is, s a képzetek gondolatoknak is mondatnak.²⁾ Azonban a szorosabb értelemben vett gondolkodástól mégis azáltal különbözik, nevezetesen: hogy a képző munkásság tartalma még sem egészen az értelmiség productuma, mint a gondolat, hanem a képzetek eredetije (a külső tárgy) készen adva van, és a fődolog nem annyira a tárgy benső egyetemes tartalma, a fogalom, hanem a tárgy idoma, képe. — Ebben áll a képző értelmiség végesége.³⁾ Általában a képzet átmeneti közvetítőül szolgál a külső szemléletről (mely a képzelésnek is föltétele⁴⁾ a belső gondolkodásra.

1) P. o. egy szép műben az ember valamely absolut szellemi tartalmat szemlél, de csak mint olyan, ő rajta kívül létezőt szemléli azt; vallásos képzeteiben pedig azon absolut szellemi tartalmát saját bensejében hordozza, magába fogadva egyesül vele. Ez oka, hogy az ember nem találhat végleges megnyugvást, kibékülést a csak szemlélhető művészetben, de igen a vallásban, saját vallásos képzeteiben.

2) Ha közéletben gondolatról, fogalomról beszélnek, ez alatt többnyire képzetet értenek; p. o. „még csak fogalma sincs róla“, e helyett: „képzete sincs róla“, (ha valamiről fogalmunk van, azt már benső lényegében, teljesen ismerjük, s ez a legtöbb, a fogalomszerű ismeret) vagy gondold magadat ilyen vagy olyan-ná = képzel magadat.

3) A képzelés véges gondolás, mivel a tárgynak nem maga által producált eredetijében korláta, vége van.

4) Ezen állítás, hogy „*nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*“ a szemléletre és képzeletre találóan illik, a mennyiben semmitsem szemlélhetünk vagy képzelhetünk, a mit nem láttunk vagy hallottunk, tehát az érzéki szemlélés első kiindulásul szolgál a képzelésnek is. — De más oldalról a mennyiben az értelmiség saját munkásságával képezi le a tárgyat, és saját működésével alakítja, változtatja a szerzett képzeteket is, ép úgy helyes Leibnitz ellenkező nézete is.

1. Leképező vagy másoló értelmiség.

95 §.

Az értelmiség képző munkásságának első módja az, midőn a szemlélet és figyelmezés folytán a külső eredeti tárgyat leképezi, annak képét, idomát bensejébe fogadja; s ennélfogva

lemásoló képzelet. A másoló vagy utáncépző értelmiség első productuma, a külső eredeti tárgynak saját bensejében való ismétlése, azaz: a tárgyról szerzett képzetének megalkotása. Ezen egyenkénti, érzéki képzetek a külső tárgynak az értelmiségben levő ábráinak ¹⁾ is neveztetethetnek.

Az értelmiség az első szemléletben csak a tárgynak feltűnőbb vonásait szerezte meg, s így az ő képzetében még az eredetinek több részletessége hiányozhatik. Ezért az eredeti tárgy ismétli szemlélésénél az értelmiség nem csupán szemlél, hanem főmunkássága abban áll ²⁾, hogy egybeveti, összehasonlítja a tárgyról magával hozott képzetét az eredetivel, s ez egybevetésben vagy a külső eredeti tárgyat találja tökéletesebbnek, s így saját képzetét hozzá kijavítja, vagy a tárgygyal egyezőnek találja képzetét, s így megerősíti azt.

Valamint a képzeteket is szokták fogalmaknak nevezni, ép úgy a képzeteknek az eredetivel való imez egybevetését ítéletnek szokták mondani. Egyik sem helyes, mert az egybevetendő schema, érzéki és még határozatlan kép, a fogalom pedig már nem érzéki, és határozott, a képzet legfőleg csirájaul tekinthető a fogalomnak; mindamellett annyi igaz, hogy az értelmiség képzeteinek a tárgygyal való combinatiojában szababban, önállóbban működik, mint a csupa szemléletben vagy akár a fölismerésben. — A képzetek combinatiojának eredménye az, mikép az értelmiség megtisztítván, kijavítván, kirészletezván a tárgyról szerzett képét, helyes képzei lesznek, s többé nincs szüksége a külső eredetinek szemlélésére, hanem attól menten magából rendezheti, s akarata szerint felidézheti, vagyis maga elé állíthatja a tárgyak képét. Az értelmiség mint saját képzei vagy schemai fölött ily önálló hatalom: képzelet, vagy képzelő erő.

¹⁾ Ha ki valamely tárgyat már többször szemlélte, látott, s így valamely képzele már van róla, az már csak abból az érdekből szemléli az eredeti tárgyat, hogy róla való képzetét vele egybevesse; míg a gyermek, ki p. o. még sohasem látott oroszánt, egy ugyanazon példányt újból és újból szeretné nézni, s nem győz vele betelni, mert az oroszán minden vonását most kell megszereznie, hogy képet alkothasson magának róla.

²⁾ A felismerésben, az értelmiségben is meglevő vonások találkoznak a külső eredetiben nekik megfelelő vonásokkal, azokra

ismer reá a szemlélő, míg itt már egybevet, s önállóbb, p. o. midőn valakivel ismét találkozom, s arra nemcsak rá ismerek, hanem azt is megismerem, hogy most más (jobb vagy rosszabb) színben van, vagy arca változott, ez már az által történik, hogy az első találkozás alkalmával róla szerzett képzetemet egybevetem az eredetivel.

2. Képzelet vagy képzelő erő (Phantasia).

96. §.

a) A képzelő erőnek a külső tárgytól való önállósága, és a beszerzett képek fölötti hatalma legközelebb abban nyilvánul, hogy a megszerzett, s a combinatióban megerősített képeit az eredeti tárgy segélye (ujból szemlélése) nélkül önmagából tetszése szerint fölidézheti. ¹⁾ Ez a reproductiv phantasia, mely a tárgyak képeit önbensejéből idézi elő, azaz: visszaidézi képzeleiben a látott tárgyak képeit.

A reproductiv képzeletben már több önállósága van az értelmiségnek, mint a 91. §-ban látott viszont-megismerésben. ²⁾ Mivel a képzetek önkéntes vissza-fölidézése már föltételezi, hogy az értelmiségben legyenek megszerzett és megerősített képek, ezért a képzelés csak azon korban lehető, midőn a képzelő személy már különböző tárgyak szemlélete, figyelmezés és leképezés folytán képzeteket szerzett, melyeket azután saját bensőjéből fölidézzon. ³⁾ A reproductiv phantasiában az értelmiség bizonyos térnek vagy időnek képzetét is visszaidézi ⁴⁾, s e munkásságát a pongyolább közbeszédben nem szokták e később tárgyalandó emlékezettől megkülönböztetni.

¹⁾ Ha önkéntelenül tolazkodnak föl e képek = ötletek, ha pedig épen akarat ellenére = agyrémek (phantasma).

²⁾ Bár mindkettőnek hiányát egy azon szóval szokták jelölni: „elfelejtés“, mi pedig tulajdonkép az emlékezet negativuma.

³⁾ A fölismerésnél még nem szükség, hogy a tárgy képe oly élénken, önállóan ben legyen az értelmiségben. Gyermek, kik korán eltávoztak szülőiktől, viszontlátásnál rájuk ismernek még akkor is, midőn annyira elfeledték őket, hogy képzelni nem tudják maguk elé alakjukat.

⁴⁾ P. o. az ugynevezni szokott: helyi emlékezetben (localis memoria).

b) Az értelmiség birtokában levő, s a reproductiv képzelet által fölidézhető alakok, külső concret tárgyaknak a képei. Mivel pedig minden concret tárgy több különböző oldalak egysege, természetes, hogy e tárgyak képeiben, azaz: az értelmiség képzeiteiben is több részképzetek foglaltatnak benn, mely részképzetek az eredeti tárgy egyes vonásainak a képei. — Más oldalról pedig, valamely concret tárgyban s illetőleg annak képzetében kiemelhető egyes vonások, más tárgyakban s így más tárgyak képzeiteiben is lehet hogy megvannak. Ezért lehető, hogy az értelmiség egy tárgynak szemléletéről vagy képzetéről egy más tárgy képzetére menjen át valamely mindkét tárgyban közösen meglevő vonás, vagyis közös ismerv alapján ¹⁾; p. o. a piros rózsa képzetéről a piros arc képzetére mehetek át, s tovább: a piros arcról a halvány arcnak, erről a bánatnak stb. képzetére; így végnélkül. A képzelet e működése, melylyel különböző tárgyak képzeiteit egybefűzi, s egyik képzetről a másikra megy át, a képzettársítás ²⁾, s a képzelet e működésében társító képzelet.

A társító képzelet tehát nevezetesen különbözik a reproductáló képzelettől. Ugyanis míg ott a képzelet az adott tárgyból indult ki, s a leképezett tárgy alakját változatlanul csak fölidézte; itt a concret tárgynak csak egy jegyét emeli ki, s ennek alapján idéz föl más képzeteket. Még jobban kitűnik a köztüki különbség, ha meggondoljuk, hogy a részképzetek nem a valódi tárgynak képei, hanem a concret tárgy valamelyik oldalának a tárgy többi oldalaitól való elvonódás által nyert képe. Ezért a részképzet már nem valamely egyedi alak (minő a reproductált), hanem elvont általános képzet (εἶδος p. o. az erő képzele). És így egyik képzetről a másikra csak ily általános képzetek kiemelésével lehet átmenni, s a képzettársítás egyszersmind elvonódás. ³⁾

¹⁾ Ez a képzettársításnak magából a társítás fogalmából következő törvénye. Minden egyéb a képzettársításban föllállítható törvények erre vihetők vissza, t. i. hogy egyik képzetről a másikra csak valamely mindkettőben meglevő közös oldal alapján lehet átmenni.

²⁾ Mivel a képzeteket közbeszédben gyakran fölcserélik a fogalommal és eszmével, ezért a képzettársítást is helytelenül szokták nevezni eszmetársításnak (*associatio idearum*).

³⁾ A képzettársítást több psychologok p. o. Condillac, méltán tekintették egyik legnevezetesebb önkiképzési eszköznek.

3. Teremtő képzelet.

98. §.

a) A képzelet a reproducálásban vette a tárgyat a mint az külről mutatkozott, a társításban pedig elvonatkozott a concret tárgytól, s azt elhagyva más képzetre ment át. A képzeletnek mind e kettőnél szabadabb s tökéletesebb már azon működése, melyben megtartja ugyan a külső tárgyat, s reá szüksége van, de nem magáért azon tárgyért, hanem hogy saját valamely általános képzetének képeül vagy *symbolum*ául szolgáljon, p. o. a róka a ravaszság általános képzetének *symbolum*ául tétetvén, csak annyiban bír jelentőséggel az értelmiség előtt, a mennyiben a ravaszság képzetének kifejezésére szolgál. Itt tehát (épen fordítva mint fölebb) az értelmiség képzete az eredeti, és a külső concret tárgy annak csak jelentője, vagyis jelképe. — Az értelmiség e munkásságában: *symbolisáló* képzelet.

Mivel a jelképezésben a tárgy csak annyiban bír jelentőséggel, a mennyiben a képzelő alany valamely képzetét jelenti, csak például szolgál előtte, azért itt a tárgy ellenében az értelmiség már szabadabb, s a jelképező képzelet magasabb akár a pusztán reproducáló, akár a társító képzeletnél. S a mennyiben a *symbolisálás*ban már a külső tárgyba a képzelet visz bele — bele képzel — valamely tartalmat, ennyiben itt az értelmiség már teremtő, azaz: költői.¹⁾

A jelképezésben az értelmiség terméke (*productum*) az első, és a külső (*symbolum*ul szolgáló) tárgy a másodrendű; s így az értelmiség működése egészen fordított, ellenkező, mint a leképezésben volt. A képzelet ez uj irányú működése a teremtő képzelet.

¹⁾ A *symbolisáló* képzelet termékei, p. o. kelet műemlékei; s ilyenekül tekinthetők Aesop meséi is. — A képzelet teremtő működésének legelső, kezdetleges módja a *symbolisálás*. Innét a

gyermek is leginkább a symbolisáló mesékben s mondákban gyönyörködik.

99. §.

A jelképezésben még nem egészen szabad a képzelet a külső, adott tárgytól, s teremtő erejét még nem fejthette ki önállóan. Igaz ugyan, hogy a tárgy csak az értelmiség valamely képzetének példázataul szolgál, de más oldalról a kifejeztetni szándékolt képzet magának a tárgynak is egy vonása (p. o. a sas a bátorság és erő példája vagy jelképe, a bátorság magának a sasnak is tulajdona), s a képzelet annyiban a tárgyhoz van kötve, s a tárgy által határoztatik, mennyiben képzetének kifejezésére csak oly tárgyat használhat, melyben azon képzet csakugyan létezik, p. o. a kegyetlenség symbolumául használhatja a hyenát, de a galambot már nem stb. S így a képzelet teremtő működése a külső tárgy természete által korlátoztatik. — Más oldalról az a hiánya van a symbolisálásnak, hogy a symbolumul szolgáló tárgynak, azon egy képzetén kívül, még sok egyéb jellegei is vannak, s tán egészen ellenkező jelentésűek, mint a melyet az értelmiség akar azon tárggyal jelentetni, p. o. a sas nemcsak merész, hanem ragadozó állat is stb. — Ez oka, hogy minden symbolum (p. o. kelet műemlékei s symbolicus képei) határozatlan, s megtörténhetik, hogy a szemlélő mást lát a jelképben kifejezve, mint a mit a symbolisáló kifejezni akart vele.

Az értelmiség a symbolisálásban való megkötöttségéből azon működésével szabadul meg, melyben sem a tárgy egyéb oldalai által nem határoztatik, sem pedig a tárgy semmi egyéb önálló értékkel nem bír, minthogy az értelmiség képzeteit jelenti. — Azt pedig, a minek egész rendeltetése és értéke csak abban áll, hogy valaminek jelentésére szolgáljon, jel-nek vagy jegy-nek szoktuk nevezni.

A symbolisáló képzeletnél tökéletesebb az értelmiségnek azon munkája, hogy saját képzeteinek kifejezésére jegyeket készít. Nevezhetnénk jegyképző¹⁾ értelmiségnek.

¹⁾ Erdman „semiotische Intelligenz“nek is nevezi. Hegel és Daub „productives Gedächtniss“nek nevezték. Ennél azonban találóbb a jelző vagy jegyképző értelmiség.

100. §.

b) A jelző értelmiség első munkája tehát, hogy saját képzeleteinek s gondolatainak kifejezésére, külsőkké tételére jeleket és jegyeket teremtsen.

A külsőség formája, mint többször említünk, a tér és az idő, s így azon jegyek is, melyekben az értelmiség tartalmát kifejezi, vagy térbeliek, vagy csupán időszerűek lehetnek.

Ilyen térbeli létezéssel bíró jelek p. o. a zászlók, kokardák stb. Ezekben a tárgy magában mitsem jelent, s csak annyiban bír értékkel, mennyiben az értelmiség által valamely képzet jelölésére használtatik, és a tárgy minősége nem korlátozza az értelmiséget, p. o. a piros, fehér, zöld magában egyáltalán nem fejezi ki a magyar nemzetiséget (mint p. o. a sas a merészséget), hanem csupán az értelmiség által tétetett a magyar nemzetiség jelévé (de ép úgy tétethetett volna a kék és fehér), s csak ennél fogva jelenti azt. — A térileg létező jelek készítésében tulajdonképen jelző az értelmiség.

101. §.

c) Azonban a jelek még nem eléggé alkalmasok a képzetek kifejezésére, mert térbeli létezéssel bíró tárgyak lévén, az értelmiségtől függetlenül önállóan is léteznek, s így mégis másra is szolgálhatnak, s nem csupán a képzetek jelelésére. A tulajdonképi jelnek pedig csak annyiban szabad léteznie, a mennyiben az értelmiség által teremtetik, és csak a mennyiben képzetek s gondolatok jelentésére szolgál. E miatt nem bírják a nyugodt térbeli (s az értelmiség működésétől önálló) létezéssel bíró jelek kellően kifejezni a folytonos levésben, változásban élő szellemet.

Ezért az értelmiség, képzeleteinek kifejezésére maga teremt oly érzéki jegyeket, melyek csak annyiban léteznek, mennyiben az értelmiség által létrehozatnak, és időszerű létezéssel bírnak, tehát a folytonosan alakuló képzeteknek, gondolatoknak hű kifejezői.

Ilyenek már részben a taglejtések ¹⁾ is, és főleg a hallásra (42. §.) irányzott hang. A hang, mint valaminek

jegye: név ²⁾, valamely általános képzetnek vagy gondolatnak a neve pedig: a szó.

A jegyező értelmiség legmagasabb teremtményei a szók. ³⁾ A szók az anthropológiában (50. §.) csupán az érzés hangjai-kép, mint az érzés nyilvánulásai tekintettek, itt ellenben azon jegyek, melyekben az értelmiség általános képzetei s gondolatai külső létezésre jutnak.

¹⁾ A taglejtések mintegy átmenetül tekinthetők a téri jelekről, a képzeteknek articulált hangok általi megjegyzéséhez.

²⁾ A név magában teljesen értelmetlen, jelentéktelen, s csak az a jelentősége van, mit az értelmiség ad neki; azaz: a mit az akar vele jelenteni. Ezért lehető, hogy egy ugyanazon tárgy különböző hangokkal jegyeztessék (p. o. a különböző nyelvekben). Az értelmiség a hangnak jegyül vagy névül választásában szabad, ezért mondja Aristoteles, hogy a szó: *φωνή σηματική κατὰ συνθήκην*.

A hangnak első, névül választásánál lehető, hogy a hang és az illető képzet közötti hasonlat is határozó (de csak lehető és nem szükségképpi), azonban nem ez (s általában nem a phoneticai elem — 50. §.) a lényeges a nyelvben. Ezért valamely nép értelmiségének magasabb kifejlődésével, p. o. a fejlettebb tudományos életben a nyelvnek u. n. festői oldala elenyészik, s helyét a logikai precisio, a képzetek s gondolatok szabatos kifejezése pótolja.

Ha az értelmiség csak a szók teremtésére volna képes, s nem egyszermind azok kombinálására is (104. §.), akkor az egyes szók tagozatlan, egyded szók volnának, s minden szó csak gyökszó volna, melyet sem ragozni, sem főleg hajlítani nem lehetne, sem pedig belőle más szókat származtatni. Ez esetben a szóknak térileg is szemlélhetővé tételére a hieroglyphhek volnának a legtermészetesebb jegyek, sőt még szótagjegyek sem volnának használhatók, mert már ahhoz is betűk kellenének. Valamely pasigraphia, — minőt p. o. a mennyiségtanban lehet leginkább használni — csak ott volna használható és kivihető, hol nem élő gondolatfejlődést kell kifejezni.

A szók, mint a képzeteknek és gondolatoknak jegyei, mindig csak valami egyetemet, általánost bírnak jelenteni. — Amit Locke, s általában az empirismus a nyelvnek hiányául ró föl, hogy t. i. csak egyetemet bír kifejezni, abban áll épen becse és jelentősége. Épen a nyelv e mivoltánál fogva már a név is, s még inkább a szó, több mint a külső egyenkénti dolog, mert a dolog a szóban, már mint a szellemből megszületett, jelenik meg, p. o. ezen előttem itt levő egyenkénti dolog neve: könyv, de e szó már nemcsak ezen egy könyvet jelenti, hanem általában minden könyvet, azaz: a könyv általános képzetét. Innét a nevek

s szók nem csupán külső jelei a tárgyaknak, hanem azoknak lényegét, mivoltát fejezik ki, s ezen kérdéssel „mi ez?” a tárgynak ép úgy nevét, mint azzal mivoltát is kérdezzük. — Épen mivel a nyelvben általános képzetekkel foglalkozunk, ezért nem képesek az állatok beszélni, bár némely állatok képesek is kiejteni azon hangokat, melyek az emberi nyelvben általános képzeteket fejeznek ki, azaz: szók.

³⁾ Ezért sokkal magasabb a jelképező költészetnél a költészetnek azon neme, melyben a képzelet, saját alkotásait, képzeiteit, s az ideált nem határozatlan jelképekben, hanem szavakban fejezi ki.

4. Emlékezet és értelem.

102. §.

Az által, hogy az értelmiség képzeleinek kifejezésére jegyeket alkot, s képzeiteit e jegyekben külsőíti is; ez által ismét külső tárgyakkal (a szókban, s a bennük külsőleg létező képzetekben), vele szemben álló objectumokkal kell foglalkoznia; csak hogy ezek már maga az értelmiség által alkotott tárgyak, saját szülöttjei.

Hogy az értelmiség a saját szülöttje gondolataival mint reánézve külső, készen talált tárgyakkal foglalkozik, ebben hasonló ellenmondás van, minőt a szemléletben (92. §.) láttunk. Nevezetesen: „a szókban az értelmiség bensejében levő — tartalmát képező — képzetek s gondolatok vannak, s melyek csak annál fogva értékesek, mert az értelmiség által és az értelmiségben jöttek létre“, és mégis ezen saját képzeivel és szavaival, mint külsőleg létező, s készen adott tárgyakkal találkozik. — Továbbá a képzetek csak a szókban léteznek, és mégis a szó, és az általa kifejezett gondolat, csak az értelmiség által köttetnek össze, úgy hogy ugyanazon képzet egy más szó által is kifejeztethetnék, valamint ugyanazon szó más képzetet is fejezhetne ki.

Az értelmiség e kettős ellenmondást az által oldja meg, hogy a szókat, s a szókban a bennük kifejezett képzeteket is bensőíti, azaz: betanulja és magában tartja. A szók betanulásában ép úgy megtanulja magukat a jegyeket, mint azok jelentését, azaz: nemcsak a külső jegyeket sajátítja, hanem

egyszersmind összeköti, az értelmet jegyével, a gondolatot annak nevével, s mindkét oldalt egybekapcsolva tartja. ¹⁾

Az értelmiség azon működése, melylyel a szókat betanulja, s egyszersmind a képzeteket velünk összekötve megtartja: emlékezet. ²⁾

¹⁾ A nyelvtanulásban nemcsak a szókat, hanem a szókkal azok jelentését is megtanuljuk.

Hogy saját nyelvünket is, mint készen talált anyanyelvünket, be kell tanulnunk, ez hasonló ellenmondás, vagyis az ellenmondásnak hasonló megoldása, mint az, p. o. hogy saját jogunkat, azaz: saját akaratunkat, mint magunk előtt készen talált akaratot (atyáink vagy nemzetünk akaratát), úgy kell megtanulnunk és megszoknunk. Ha — mint közönségesen vélik — mindaz, a mi ellenmondást foglal magában, megfoghatatlan, úgy valóban a nyelv, beszéd valami megfoghatatlan volna, és közönségesen a nyelv lényegében rejlő imez ugynevezett megfoghatatlanságát eredetében vélik, a nyelv eredetét tartván megfoghatatlannak.

Némelyek szerint az ember csak készen kapta volna a nyelvet (p. o. Istentől) s csak sajátítania kellene; mások szerint ellenben, csupán önkényüleg, tetszése szerint csinálta és csinálhatja; mindez egyoldalú nézetek abban tévednek, hogy a nyelv fogalmában rejlő említett ellenmondást nem ismerik föl vagy tagadják. Azon magasabb nézetnek, melyszerint a nyelv fejlődő s organicus módon önmaga képződik ki, nem abban áll előnye, mintha ez ellenmondást fölöldaná s megszüntetné, hanem inkább hogy a nyelv természetében rejlő ellenmondást fölismeri, s a fejlődés gondolatának érvényesítésével kifejti. — E nézet analogon azon elmélettel, mely a jogot a közszokásból fejti ki.

²⁾ Az emlékezet a fölebb (92—96. §.) tárgyalt fölismeréstől és a reproductiv képzettől nevezetesen különbözik, bár közbeszédben velük sokszor ugyanazon szóval szokott is említettetni, emlékezem reá vagy elfeledtem; holott egészen más valakire reá ismerni, és nevére emlékezni; más valamely tárgynak alakját, képét képzeletünkben fölidézni, és más annak nevére és mivoltára ráemlékezni.

103. §.

a) Az emlékezet abban különbözik a reproductiv képzelettől, hogy nem annyira a tárgyak képeivel, mint inkább a képzetek jegyeivel foglalkozik ¹⁾, s általában a már kielméltek vagy kigondoltak (az értelmiség által megalkotott képzetek és azok jegyei) fölött uralkodó hatalom.

Tehát nem képzetet idéz vissza, hanem a képzetek megalkotott jegyeit a neveket s szókat beszerzi, rendezi, idomítja s összefűzi. Ezért külön név- vagy szó- emlékezetéről beszélni, pleonasmus, mert hisz' nincs is másféle emlékezet. — Kik a szó- emlékezet ellenében tárgy- emlékezetet különböztetnek meg, szem előtt tévesztik, hogy itt a szó a tárgy (101. §.).

Az emlékezetben tehát az értelmiség saját tényeivel, de mint külsővel, foglalkozik, ez ellenmondás a közbeszédben is elismertetik, midőn p. o. a külsőt és tudást (azaz: bensejében birást) összeköti, beszélvén kívülről tudásról. Épen ez által különbözik az emlékezet a reproductiv képzelettől (mely nem kívülről tud). ²⁾

Az értelmiségnek az emlékezetben való működése gépies, a mennyiben a magukban, öntermészetüknél fogva egybenemfüggő oldalokat (p. o. értelmet és szót, gondolatot és nevet, s a szókat egymással) erőszakosan, gépiesen fűzi össze. De más oldalról épen gépiességében áll az emlékezet becse, és nagyjelentősége az értelmiség kifejlődésében, mert a szókban gondolatokat tanul be; s az emlékezet az, mely egy részről begyűjti az anyagot, a melyet azután majd berendez, földolgozik az értelmiség, s a mely fölött azontul elmélkedik ³⁾; más részről pedig épen a szóknak egymással és az értelmükkel való gépies egybefűzése által képesíti az értelmiséget a fölöttünk való elmélkedésre. Épen mivel a szellem az emlékezetben gépiesen működik, az emlékezet gyakorlása valóban az értelmiség fegyelmező iskolája, fenyítéke.

Az emlékezet negatívója: a felejtés.

¹⁾ Erdman „Gedächtniss“, Hegel és Daub pedig „reproductives Gedächtniss“nek nevezik. A gyermekeknek nem annyira a gondolkodás a feladata, mint inkább a már kigondoltaknak sajátítása, megszerzése, ezért a gyermeknél legerősebb az emlékezet, ez oka, hogy oly munkára, melyben a sajátítás, az emlékezet, a memorizálás a fődolog (p. o. a szók megtanulása), a gyermekkorban képesebbek vagyunk, mint később.

²⁾ A mnemonikai szabályok és segédeszközök többnyire a reproductiv phantasia munkásságára viszik vissza az értelmiséget, s ezért az emlékezetet mint emlékezetet, nem igen képzik. Az u. n. localis memoria nem egyéb, mint képzetünkben földidézése bizonyos hely vagy tárgy képének, de ez nem emlékezet.

³⁾ Ez értelemben teljesen igaz, hogy „tantum scimus, quantum memoria tenemus.” — És egyáltalában helytelen nyegleség, ha valaki emlékezete fejletlen voltával vagy gyengeségével, mint értelmisége gazdag s fejlett voltának bizonyosságával dicsekszik.

104. §.

b) Legközelebb láttuk, hogy az értelmiség saját képzeit, gondolatait, s az azokat kifejező jegyeket önmagából (spontan) megalkotta (99—100. §.), s így teremtő volt; majd azután az általa teremtetett képzeteket s neveket betanulta, s emlékezetébe megtartotta, itt meg tehát csak befogadó (receptiv) volt (101—102. §.). Az értelmiség tevékenységének mind e két ellenkező határozmányai (teremtés és receptivitás) egyesülnek azon harmadik működésében, melynélfogva a maga által alkotott, s azután bememorizált képzeteket és szókat kombinálja s egybefűzi, e kombinálás ép úgy önmunkásságot, mint receptiv befogadást, tanulást tételezvéen föl.

A szóknak kombinálása, értelmes egybeállítása: a tétel, s az értelmiség, mint tételeket alkotó, vagyis: beszélő ¹⁾ értelem. ²⁾ — Az értelemnek (bár különbözik az emlékezettől) lényeges föltétele az emlékezet, mert hiszen az értelmiségnek épen azon működését nevezzük értelemnek, melylyel az emlékezet által begyűjtött s megtartott anyagot (szókat s gondolatokat) feldolgozza, egybeveti, rendezi stb., úgy hogy az emlékezet nélkül az értelem sem volna lehető. ³⁾ Az értelem és emlékezet ez egymáshoz való közelsége s összefüggése miatt történhetik, hogy sokszor az emlékezet működését is megértésnek ⁴⁾ veszik.

Az értelem működése a szók kombinálásában, s tételekké összealkotásában állván, természetes, hogy a beszéd szerkesztése, s a nyelv articulatioja az értelem műve, s a nyelvben az értelmi vagyis logikai elem kiválóan épen azon szókban vagy szótagokban tűnik ki, melyek valamely viszonyt fejeznek ki (a viszonzószókban). ⁵⁾ — A bölcsészeti grammatikának ⁶⁾ épen az volna a feladata, hogy a nyelvnek ezt az értelmi oldalát emelje ki, s általában a nyelvekben élő logikai elemet méltányolja és rendszerezze. A dolog természeténél fogva a philo-

sophiai grammatika, a logikával oly közel rokonságban áll, hogy nem csuda, ha vele hamar összekeverik. ⁷⁾ Az értelem műve: a tétel (megfelel — de vele nem egy azon — a logikában az ítéletnek), az egy szóban összevont tétel az u. n. értelmi fogalom (véges gondolat, megfelel a logikai fogalomnak); s végre a több tételek egybealkotásából származó: körmondat (a logikában, a zárlat) stb. És így tulajdonkép az értelem működése a beszéd, s a beszéd egész szerkezete; beszéd vagyis beszélés nélkül az értelem nem működhetik. ⁸⁾

¹⁾ A pusztá szóalkotástól, a gondolatok jegyeinek föltalálásától nevezetesen különbözik a beszélés. A beszélés = a szóknak s az általuk jegyzett gondolatoknak értelmes (azaz: értelmük szerint való) egybefűzése. P. o. ha valamely szótárból az ott egymásután írott szokat minden értelmi egybefűgés nélkül elmondom, szokat mondok el, de nem beszélek.

²⁾ A beszéd az értelem nyilvánulása, kifejezése, ezért nevezheté Humbold W. a „megértést, vagy általában az értést (Verstehen) és beszélést egy ugyanazon erő működésének.“ Ezért valóban a beszédformák vagy nyelvformák = gondolatformák.

³⁾ Az emlékezet alsóbb köre levén az értelmiségnek, ezért hamarabb lehető erős és gazdag emlékezet, fejletlenebb értelem mellett; de kifejlett, kiművelt és gazdag értelem, emlékezet nélkül nem lehet, mert az emlékezet föltétele, lépcsője az értelemnek, s az emlékezet fejletlensége az értelemnek is megfelelő fejletlenségét idézi elő. Ezért téves azon nézet, melyszerint az emlékezet, a memorizálás teljes mellőztével akarnák az értelmet fejleszteni.

⁴⁾ Különösen főlebb a 101. §-ban említett azon működését az emlékezetnek, melyszerint az a neveket, az általuk jegyzett gondolatokkal egybefűzi, a szó megértésének nevezik. Valamely nyelv megértésében (helyesebben: megtanulásában) p. o. a szók és jelentéseik megismerése, az emlékezet dolga, de a szók miként egytűvé állítása, s azon nyelvben való tételek, gondolatformák megértése, az értelem műve.

⁵⁾ A viszonzyszókban (praepositiones) és a hajlítási ragokban vagy szócskákban tűnik ki leginkább a nyelv értelmi vagyis logikai oldala. A nyelv logikai articulatiojának tökélyére tartozik, hogy benne sem a változhatlanság, hajlíthatlanság, azaz: a gyök-szók (mint a chinaiban), sem pedig a változás, hajlítás (flexio) (mint a Bask nyelvekben) ne legyen túlsúlyu, egyoldalúan uralkodó.

⁶⁾ A philosophiai nyelvtannak a feladata volna, a nyelv lényeges (fogalmából folyó) s ezért minden nyelvben közösen meglevő

idomait s törvényeit magából a nyelv fogalmából rendszeresen kifejteni (Harris, Herder, Bernhardi, Monboddó s főleg Humboldt tettek e tekintetben alapos kísérleteket). Az articulált beszéd térbeli megjegyzéséhez (leírásához) legalább is szótagok, s különösen betűk kellenek.

⁷⁾ Logika és grammatika egyszerre született meg Aristoteles gondolkodásából, ki a logikai és grammatikai fogalmakat még nem különböztette meg egymástól. A logika és grammatika között még Erdman is nagyon csekély különbséget lát, s azt mondja: „Die philosophische grammatik ist von der Logik kaum zu trennen.“ Azonban a kettő még sem oly teljesen egy azon, p. o. igaz hogy minden ítélet tétel, de már fordítva nem igaz, hogy t. i. minden grammatikai tétel ítélet volna.

⁸⁾ A latin nyelvben találóan neveztetik a még értelmetlen kis gyermek in-fans-nak. A minden (belső vagy magában) beszélés nélkül való gondolkodás, értelmetlen gondolkodás volna. Általában tapasztalhatjuk magunkon, hogy minél határozottabban és szabatosabban (tehát értelmesen) gondolkodunk, annál inkább gondolkodunk szókban. Ha mikor még nem tudunk gondolatunknak nevet, szavat adni, rendesen a gondolattal sem vagyunk még eléggé tisztába, nem birtuk még kellően meghatározni.

105. §.

c) Az értelem működése az adott s megszerzett szók s képzetek szabad kombinálásában állván, annyiban már gondolás, de gondolkodása egészen sajátlagos. Nevezetesen az értelem főtörekvése, hogy valamely készen adott, vagy emlékeztével készen beszerzett tárgyat (szókat, képzeteket) egyrészről megértsen, azok kombinálásával értelmüket kivegye; és másrészről hogy ugyanazokat másokkal is megértesse, azaz: értelmesen kifejezze, készen odaadja megértés végett. És így az értelem nem maga teremti, alkotja meg a kielmúlt s egybefűzött gondolatot, hanem mindig valami készen adott tartalommal foglalkozik, gondolkodása voltaképen csak arra szorítkozik, hogy az ismeret és emlékezet által elé nyújtott anyagot kombinálja, és belőle az értelmét vegye ki, azaz: megértse s megérthetővé tegye azt. Ezért az értelem működése korlátozott, véges gondolkodás, részint mert magán a tárgyán, melyet egybevet, s megért korlátát, végét találja ¹⁾, részint mert maga a tárgya is valami készen meglevő, fait-accompli,

s így véges. Az értelem a készen meglevő, bevégzett, tehát véges tárgyak, szók és képzetek megismerésével foglalkozik.

A befejezett, nyugodtan meglevő az, miben ellenmondás nincs (legalább nem látszik), mert az ellenmondás nem enged nyugtot, változást, fejlődést idéz elő, s a meglevőt, melyben ellenmondás van, épen ellenmondása teszi tönkre. A kész tények és tárgyak kombinálásával foglalkozó értelem ezért oly nagy ellensége az ellenmondásnak, melyet minden áron csak kikerülni, nem pedig megoldani (azaz: az ellenmondó oldalt magasabb egységre emelni) törekszik. Az értelem sajátja, hogy az ellentéteken nem bír túl emelkedni; „vagy ez igaz, s a vele ellenkező másik nem, vagy az igaz, és ez nem, tertius non datur“, ez az értelem kedvenc okoskodása.

Más oldalról azonban az értelemnek épen ezen az adott tárgyhöz kötött voltában áll becse. Az értelem véges kombinálása nélkül nem képezhetünk semmi határozott gondolatot, nélküle elmosódnának a tárgyak képzetek. Végessége miatt egyáltalában nem mondható rossz vagy helytelen gondolkodásnak, sőt saját körében, t. i. mindenütt, hol kész adott tényeket, adott tárgyakat kombinálni s megérteni kell, épen az értelem működése szükséges.

¹⁾ És így az értelmiségen tulajdonképen kívül levő tárgy ellenében, maga az értelem gondolása subjectiv jellemű. Ezért helyeztetik gyakran a (véges, subjectiv) gondolat, a valódiságnak ellenében állóul. — Az értelem e véges jelleme tekintetében, hasonlít a phänomenológiában megismert „másról tudáshoz“, valamint a szemlélet különböző idomai is, mint láttuk, több anthropologiai tüneményeknek feleltek meg.

106. §.

Valamint az emlékezetben, úgy az ahhoz kötött, a rajta alapuló értelemben is még korlátolt, szabadatlan az értelmiség. Az emlékezet hiányos volta közelebbről azon ellenmondásban tűnt ki, hogy általa az értelmiség bensőjébe fogadta ugyan a tárgyat, s azt bensőjéből idézhette föl a visszaemlékezésben, de a tárgy mégis mindig külső maradt reá nézve, s ép úgy ki is enyészhetett az értelmiségből, azaz: ép úgy reá emlékezhetett,

mint el is felejtette. Hasonlóul az a nagy hiánya van az értelemnek is, hogy gondolkodásában nem képes a gondolt tárggyal valódi benső egységre emelkedni, benne önmagát gondolni, hanem a combinált tárgy előtté áthatolhatlan tömeg, földolgozhatlan idegen anyag. — És ezért valamint az emlékezet működése (az ismeretanyag lelketlen behalmozása) magában holt, ép úgy az értelem egykedvű elemezése és egybevetése is hideg, azaz: a tárgy közvetlenül nem érdekli, nem érzi át (90. §.). Más szóval, gondolkodásában oly tárggyal foglalkozik, mely tőle idegen, készen adott anyag, s ezért iránta közönyös.

Az értelem hiányos volta tehát abban áll, hogy az általa kielmúlt gondolat az ő műve, és mégis tőle idegen tartalom, az értelem és a szülöttje gondolat, nem bírják egymást áthatni, egymáson kívül maradnak, a combinatióban való egyesülésük csupán „alaki.“

Az értelem korlátolt, szűk köréből az által emelkedik ki az értelmiség, hogy a külső adott tárgyban is csak saját magát, saját okosságát ismeri föl, s ekkép a gondolkodó okosság működésének eredménye a tárggyilagos létében megismert, gondolt okosság. Az értelmiség e működésében nem véges, alaki, hanem valódi, szabad gondolkodás vagyis ész, a szó szoros értelmében. A valódi gondolkodás, vagyis az ész, az értelmiségnek oly magas fejlettsége, melyre az emlékezet és értelem szolgált átmenetül a képzeletről.

C) Gondolkodás, vagyis ész.

107. §.

Az értelmiség annál fogva gondolkodó ész, hogy működésének tárgya nem valamely véges tény, vagy készen elényújtott képzet avagy tárgy, melyet csak egybevetnie s megértenie kell, s nem a tárgyak képeivel vagy jegyeivel foglalkozik; hanem a tárgyak benső egytetemes lényegét, okos szükségszerűségét vagyis törvényét keresi, és saját észszerűségét gondolja. És így a gondolkodásban a gondolat és gondoló ész nemcsak alakilag, hanem valóban egyek. Ezért a gondolkodásban az értelmiség valóban szabad, végetlen ¹⁾, mert a másban is önlényegét ismeri föl, s

a tárgy által határoztatva önlényege által határoztatik. És a szabad gondolkodás gyümölcse az „okos gondolat“, valódi egysége a gondoló alanynak, és a gondolt tárgynak.

Az értelmiségnek mint észnek kifejlődése közelebbről abban áll, hogy az itt kifejtett fogalmának megfelelő legyen, azaz: mindent a mi tárgy, egyszersmind saját okos gondolatául is tudja, s a tárgyi világ rendszerét benső gondolatvilágává emelje.

Legközelebb az ész azon működésében, melylyel önmagát a tárgyakban nemcsak sejtí (88. §.), hanem gondolja, s belőlük kifejteti törekszik: elméleti ész.

1) Az okos vagy szabad gondolkodást méltán nevezhetjük abszolút vagy végetlen gondolásnak. Ez alatt természetesen nem az ész mindentudóságát értvén, hanem annak a tudását a mi okos, s így magában abszolút, végetlen.

1. Elméleti ész.

108. §.

Az ész tehát annál fogva elméleti, hogy a tárgyi világban keresi, s belőle törekszik kiismerni a benne nyilvánuló észet, vagy egyetemes észszerűséget.

a) Az elmélkedés legelső módja az, hogy a gondolkodó ész az egyes tárgyakban, az egyes tényekben (az egyes tárgyak, tények s tünemények sorozatán át) keresi azoknak általános észszerűségét ¹⁾, azaz: törvényét. A gondolkodás azon módja, melylyel az egyes szemlélt tüneményekből s tárgyakból vonja el azoknak általános szükségszerűségét vagyis törvényét, ez a tapasztalás. ²⁾

¹⁾ Nem a minden egyes tüneményeknek, vagy a legtöbb eseteknek közös sajátosságát, hanem az egyes tüneménynek benső szükségszerűségét, tehát általános észszerűségét tartja (helyesen) törvénynek az empiricus.

²⁾ Kétségkívül helytelenség, ha a tapasztalást és gondolkodást, vagy a tapasztalatot és észet egymástól megkülönböztetik, vagy éppen ellentétbe állítják. — A tapasztalás több mint a puszta érzéki észrevétel (68. §.). A tapasztalás is gondolkodás, illetőleg a gondolkodás egy sajátlagos módja.

109. §.

b) A tapasztalás a tárgyakban a lényegest, a törvényt, az által ismeri meg, hogy az egyes esetekből s tüneményekből elvonja az általánost, szükségszerűt az esetlegestől, és csupán azon egyes esetekre tartozóktól. — Valósággal tehát a tapasztalás előtt az egyes tárgyak és tünemények csak annyiban bírnak értékkel, mennyiben bennük valamely általános törvénynek példait látja (s így nem magukért), és az egyes tények vagy tárgyakból azon egy oldalt, melyet lényegesnek lát, kiemelve elvonja, a tárgy többi oldalaival mint esetlegésekkel s lényegtelennel, nem törődven.

Ha ez eljárás, melyet a tapasztalás mintegy észrevétlenül tesz, szándékosan gyakoroltatik, és a gondolkodó ész maga idéz elő tüneményeket és eseteket, de azzal a szándékkal, hogy azok csak valamely általános törvény megismeréséhez szolgáljanak például, s a mi bennük csak azon egy tárgyra vagy egy esetre tartozó (egyenkénti, esetleges), azt mint lényegtelen elvesse, ez a kísérlet (experimentum). A kísérletben tehát csak szándékosan teszi az ész azt, mi a tapasztalásban is történt.

A kísérő valamely tüneménynek p. o. csupán azon mozzanatait s azon oldalait szándékozik előidézni, melyek föltételei valamely általános törvény nyilvánulásának.

Az ó kor nem igen ismerte a kísérleteket, részint mivel a természeti kísérleteknek lényeges föltétele, hogy az ember a természet urául tudja magát, részint mivel saját cselekvéseink és eljárásunk fölötti kifejtett tudatosság szükséges hozzá.

110. §.

c) A kísérletben tehát az ész maga idézett elő egyes tüneményeket, hogy azoknak egyenkénti, esetleges járulékaitól elvonhassa az egyetemet, a szükségszerűt, a csak egy esetre tartozóktól, a maradandó törvényt. Ugyde, hogy az elmélkedő értelmiség biztosan ki tudja választani az egyes concret tünemény sok oldalaiból a lényegest az esetlegesektől, tulajdonképen már tudnia kell, hogy mi az az általános a mit keres, mi végett teszi a kísérletet; s hogy az egyes tünemény különböző határozmányjaiból melyik a törvénynek bizonyossága, melyik pedig ahhoz nem tar-

tozó, tünékeny. Különbözn könnyen azon tévedésbe jöhet, hogy a tüneménynek éppen azon momentumait emeli ki lényegesekeül, az általános törvény nyilvánulásaiul, a melyek csak azon egy esethez tartozó specificumok, s magukat a lényeges mozzanatokat meg elveti (ebben állnak a kísérletekben könnyen eshető s gyakori csalódások). — És így a kísérő észnek tulajdonképen előre kell tudnia, mi az? a mit meg akar tapasztalni, úgy hogy a kísérletben csak ezen előleges gondolatát akarja megbizonyítani, igaznak tapasztalni. Más szóval, az ész tulajdonképen, már bizonyos előre föltételezett vagy vélt törvényt, azaz: bizonyos elővéleménnyel (hypothesis), vagy a vélemények s vélt törvények egész rendszerével, azaz: bizonyos elmélettel (theoria) fog a kísérlethez, hogy megkísértse, valjon véleménye vagy elmélete tárgyilagoss valóság is-e? Midőn az ész saját véleményének vagy elméletének valódiságát nyomozza, keresi a tárgyakban és tüneményekben, észlel; s illetőleg ez az észlelet.

Elővélemény (hypothesis) vagy egyéni nézet alatt, oly előlegesen föltételezett gondolatot értünk, mely még csak a miénk, s objectiv bizonyossága, önálló érvénye még igazolandó, bebizonyítandó. Az elmélet pedig vélemények rendszerítése, a vélt törvényeknek complexuma.

Az észlelet össze nem tévesztendő sem az észrevétellel, sem a megjegyzéssel. Más, valamit magamnak megjegyezni, s más, valamit észlelni. Észlelni csak ott lehet, hol valamit gyanítunk s várunk, tehát hol már valami véleményünk van. Ezért elmélet nélkül igazi észlelet nem lehet, innét van még a hamis elméleteknek is annyi hasznuk.

111. §.

Mind a tapasztalásban, mind a kísérletben és az észleletben, az ész helytelenül mondják csak szenvedőleg befo gadónak: az ész mint gondolkodó, mindig active is működik, hanem az említett módokban csakugyan sajátlagos jelleme van a gondolkodásnak. — Nevezetesen mind a tapasztalásban, mind a kísérletben, mind pedig az észlelésben az ész magán a tárgyon kezdi működését, s úgy emelkedik a gondolathoz, tehát kívülről jő a gondolat bensőségéhez, az egyes tárgyak és tüneményekről emelkedik az általános törvényhez, s mindkét tekintetben méltán nevezethetik az elméleti

észjárás inductionnak, vagyis a gondolkodás inductív módszerének.

Az inductív gondolkodás legmagasabb módja az volt, melyben valamely elméletet vitt magával a tárgyhoz, ezért neveztetik a gondolkodás ez egész köre (a potiori fit denominatio) elméleti észnek. Az elmélet szerkesztése a legmagasabb, mire az elméleti ész eljuthat.

112. §.

Azonban közelebbről megtekintve a dolgot, kiténik, hogy az elméletben már a gondolkodásnak egy másik módja rejlik, s benne az ész tulajdonképen túlmegy a csak most megismert elméleti körén. Ugyanis az észlelésben a gondolkodás sajátkép valamely általa föltételezett gondolatból (vélemény, elmélet) indult ki, s a végeredmény az, hogy ezen vélt törvény, tárgyi-lagos léttel is bír, az egyes tüneményekben is valósággal létező. Valósággal tehát az ész belről indult ki, és ment a külső tárgyakra; továbbá a gondolkodás az egyelőre csak vélt, gondolt törvényből, azaz: az általánosból indult ki, s a végeredmény, hogy ezen föltett általánost csakugyan megismerte az egyes tárgyakban és esetekben is; voltaképen tehát az általánosról száll az egyesekhez, mindkét tekintetben helyesen nevezhetjük a gondolkodás ez útját lehozásnak (deductio), vagy még inkább constructionnak és productionnak. — Ha pedig az általános a prius, egyes a posterius, úgy az ész főlebb megismert útján a posteriori (ad prius) gondolkodott, itt pedig a priori ad posteriús.

Voltaképen tehát az elmélet tüzetes fejtegetése az ész működésének egy oly módjára vezet, melyben az nem törvényt kereső, hanem törvényt hozó, s a gondolkodás e nemét postuláló vagyis gyakorlati észnek nevezzük.

2. Gyakorlati ész.

113. §.

A gondolkodás azon irányát nevezzük gyakorlati észnek, melyben nem a külső tárgylagossággal keresi föl az észszerűt,

s nem a külső tárgyakat emeli saját gondolataivá, hanem megfordítva, saját subjectiv gondolataiból, a gondolt általánosból (a törvényből) indul ki, s az általa szerkesztett törvénynek a külső tárgyi világban is érvényét követeli, és saját subjectiv gondolatait, mint a tárgyi létre emelendő, azaz: valósítandó célokat szerkeszti. És így a gyakorlati ész nem azzal foglalkozik a mi megvan, hanem a minek lenni kell, azaz: postulatummokkal¹⁾, valósítandó feladatokkal. Míg tehát az elméleti ész a dolgok alapját, okát s törvényét keresi, a gyakorlati ész érvényesítendő célokat tűz ki, s így a törvényadó (célokat megállapító) gyakorlati ész, a törvényt kereső elméleti észnek igazsága.²⁾

¹⁾ A feladatokat kitűző, célokat construáló gyakorlati ész egybenemzavarandó az „akarattal“, azaz: a szellemnek önmagát tárgyilagossító működésével. A gyakorlati ész nem ismer axiomákat vagy theoremákat, hanem csak (Kant szerint) postulatumokat, imperativumokat.

²⁾ Kant méltán tulajdonít elsőséget a gyakorlati észnek, az elméleti fölött, csak hogy mégis egymásmellett állókul tárgyalja mindkettőt, és a gyakorlati észet nem különbözteti meg elég élesen az akarattól.

114. §.

A gondolkodó ész fogalmánál fogva egyképpen levén elméleti (107—111. §.) és gyakorlati (112. §.), többen az észnek ez ellenkező irányú működésekben is egységét az által igyekeztek megmenteni, hogy az ész mind elméleti, mind gyakorlati működésének külön munkakört jelöltek ki. Így p. o. a természet vizsgálása kizárólag az elméleti ész (vagyis az ész elméleti működésének) körébe tartoznék, s a természeti tudományok az elméleti ész szülöttjei volnának (p. o. Baconál); a jog és erkölcsiség világa pedig a gyakorlati ész (vagyis az ész gyakorlati) működésének a köre és teremtménye volna kizárólag. Ámde az ész említett irányai munkakörének eme rideg különválasztása kivihetlen, mert p. o. a magasabb természeti tűneményeknek minden teleologia nélkül való tárgyalása ép oly ki nem elégítő, sőt meg sem érthető, mint az erkölcsstan elvont, és csupán alaki¹⁾ leend, ha a cselekvő ember ter-

mészeti mivoltát, természeti határozmányait tekintetbe nem vesszük, hanem csupán az elvontan fölállított törvény betöltését postuláljuk. Ugy hogy jobban a dolog mélyébe hatoltak azok, kik vagy csak az ész elméleti működését állították egyedül biztos érvényűnek, s az etikát is úgy tárgyalták, mint a physikát (dogmatismus); vagy pedig mindent az ész gyakorlati működésének körébe vontak be, s még a természetet is a priori construálták (idealismus). — Ez egyoldalú idealismusnak legfőbb képviselői Spinoza és Fichte.

¹⁾ Kantnak több követői megmaradtak az ész munkaköreinek ama rideg különválasztásánál, bár maga Kant utóbb mintegy önkéntlenül, a természetnek teleologiai tárgyalására tért.

115. §.

Az ész munkaköre említett egyoldalú osztályzásainak helytelenségét nemcsak megérezzük, hanem magának az észnek fogalmából következik, hogy amaz elszigetelt munkakörök egyikénél sem állapodhatunk meg véglegesen. A gondolkodás említett egyes tárgyainak mindegyike ellentmond önmagának, ha végig — azaz végeredményében — gondoljuk. Nevezetesen az elméleti ész arra törekszik, hogy minden készentalálat, gondolattá változtasson, s minden tárgyilagosat, saját alanyiségába öleljen fel. Ámde ha végre mindent gondolattá változtatott, mindent alanyiségába ölelt volna, nem maradna többé semmi, a mit felöleljen, s így csak saját subjectiv gondolataival kellene foglalkoznia, az által azonban már nem volna „elméleti ész“, végeredményében tehát az elméleti ész ellentmond önmagának, lerontja önmagát, s ez ellenmondásban van alapja annak, hogy miért kellett az ész elméleti működésének ellentétébe, az ész gyakorlati működésébe átmennie (111. §.).

Innét érthető, hogy némely természettudósok, kik a természet vizsgálatánál csupán a főlebb ismertetett elméleti gondolkodás körében akarnak megmaradni, miért törekeshetnek mindent egy végokra, és végső törvényre (p. o. a vonzás — attraetio — törvényére) visszavinni, de úgy, hogy magának e végoknak kifejtését, tudományos kimutatását meg sem kísértik, sőt minden ily kísérletet elvetnek. Egy végső meg nem értett, (alanyi gondolattá

nem változtatott) tárgynak fön kell maradni, hogy az elméleti gondolkodás is megmaradhasson, azaz: ha nem akarjuk az elmélet útját véghatáráig, s így elvégződéseig kísérni.

116. §.

Hasonló eredményre jutunk a gyakorlati ész végig vizsgálásánál is. A gyakorlati ész feladata saját alanyi gondolatainak valószínűsítése, s épen e működésben áll a gyakorlati gondolkodás. Ugyde ha feladatát betöltötte, célját érte, azaz: ha minden postulatumait megvalósította, úgy nemcsak nincs többé mit megvalósítania, hanem azontúl nem is foglalkozhatik pusztán követelményekkel, lenni kellő, érvényesítendő gondolatokkal, hanem a már megvalósult gondolataival meglevő ¹⁾ tárgyakkal, azaz: elméleti gondolkodássá válik. És így a gyakorlati ész is végeredményében elméletivé válik, más szóval: az elméleti gondolkodásba megy át.

Végeredményében tehát sem az elméleti, sem a gyakorlati gondolkodás nem felel meg fogalmának, mindegyik a másikkra vezet, mint önmagának kiegészítőjére, s így a gondolkodásnak mind e két magában egyoldalú formái kölcsönös egymásra utalásuk által a gondolkodásnak egy oly alakját teszik szükségessé, melyben a gondolkodás mindkét iránya egyesülve van. Az elméleti és gyakorlati ész egyoldalúságainak magasabb (concret) egysége a felfogó ész, az abszolút ²⁾ vagyis sajátképen szabad gondolkodás.

¹⁾ Az említett, s kizárólag az elméleti úthoz ragaszkodó természettudósokkal ellenkezőleg (de ép azért más oldalról hozzájuk hasonlóul), Fichte meg — kinél az ész csak gyakorlati: — akkép igyekezett megmenteni az észnek kizárólag gyakorlati voltát, hogy szerinte a gyakorlati ész folytonosan csak célokra törekszik, de teljesen soha sem éri őket el, folytonosan gátoltatván postulatumainak végleges érvényesítésében.

²⁾ Azaz: absolvált (absolutum est) = szabad.

3. Felfogó ész.

117. §.

Az elméleti ész azzal foglalkozott, a mi megvan, a létezővel; a gyakorlati ész azzal, a minek még csak lenni

kell a létesítendő céllal, mindkettőnek egysége; a felfogó gondolkodás pedig oly léttel foglalkozik, mely ép úgy már létező, mint még csak lenni kellő, létesítendő, oly céllal, mely már valósult is. Az pedig, a mi ép úgy már létezik, mint folytonosan megvalósul, létrejő (a létezőnek fejlődésében) a fogalom, vagy még magasabban az eszme, a mi egyoldalról már létezik a meglevőkben (positiv léttel bir); s más oldalról folytonosan önmagát valósító cél. Ez az igaz valódiság, mi nem csupán meglevő, hanem létének alapja is önmagában van, s így szükségképi lét. Az ész tehát absolut, vagyis szabad gondolkodássá lesz az által, hogy a tárgyakat benső szükségyszerűségükben, igaz valódiságukban felfogja (fogalmat szerez róluk), s a dolgok különféleségében nyilvánuló egységes eszmét, végetlen észszerűséget, a maga végetlenségében ismeri föl. A felfogó ész tárgya tehát a fogalom, vagy tulajdonképen az eszme. Ez a gondolkodás idealis álláspontja.

A szabad vagy felfogó gondolkodás az elméleti és gyakorlati ész egysége levén, a szerint fejlődik ismét egyes idomokra, a mint e tényezőinek egyike vagy másika emelkedik benne túlsúlyra. Leginkább elméleti jellemű a művészeti élvezet, a mennyiben az eszmény szemléltetik, és úgy fogatik fel, s leginkább gyakorlati a vallásos szemlélődés, melyben az eszményi, a gondolkodó alany bensejében képeztetik ki, és saját bensejében emelkedik a végetlenhez (intuitio). Mindkettőt magába foglalja (a szó legszorosabb értelmében) az ész azon működése, melyben szabadon gondolkodva fogja fel a maga végetlenségében az észet, ez a tulajdonképeni felfogó gondolkodás.

Itt már nemcsak utána gondolja a tárgyat, s nem is csak ő teremti, hanem saját gondolkodásában mintegy újra teremti (reproducálja, reconstruálja) a tárgyi világot. A tárgyi világban nyilvánuló észszerűségnek egész teljességét vagyis rendszerét saját gondolkodásával fejti ki s alkotja újra. A gondolkodás e működésében már semmi értelme, semmi jelentősége sincs az „a posteriori“ és „a priori“ ellentéteinek.

¹⁾ P. o. a tényleg létező egyes embereken, s illetőleg az egész emberiségben „az ember fogalma“ létezik, de egyszersmind csak folytonosan létrejő, megvalósul, a tényleg létező emberiség kifejlődésében, az egész polgárisodás, a világtörténet az emberiségnek

azon működésében állván, hogy az emberiség azzá tegye magát, mivé fogalmánál fogva lennie kell, azaz: hogy az ember fogalma teljesen megvalósuljon tényleges létezésében.

A fogalom, mint a tárgyaknak észszerű, vagyis benső szükségszerű léte, s az eszme, mint a tárgyak örök, valódi gondolata, egyedül bír igazi, maradandó léttel. A valódiság tehát egyáltalában nem tétethetik a gondolatnak ellentétéül, hanem inkább igaz valódiság csakis a fogalomban, a fogalom gondolásában ismerhető fel, mivel a fogalom nem egyéb, mint a tárgyaknak benső valódiságukban felfogása.

118. §.

A legközelebb mondottak szerint a felfogó gondolkodásban a következő mozzanatokat emelhetjük ki: Első maga a tárgy. A gondolkodás a mennyiben a tárgyat, egyszerűen a mint van, a maga tárgyilagosságában fogja fel, az értelemhez hasonló. — Másodszor a gondolkodás tárgya a fogalom levén, mely egyrésztől megvan, létezik ugyan, de másrésztől csak lenni kellő, valósulandó. Más szóval, a tárgy a mint ténylegesen létezik, nem felel meg eléggé fogalmának, azaz: a fogalom nem valósult teljesen benne. Tehát a fogalom a meglevőben ép annyira van, mint nincs is, létező és nem létező is. Az ész felismeri s kiemeli a tárgyában rejlő különbözeteket s ellentéteket, a lét és fogalom, a lét és nem lét ellentétét a reflectáló gondolkodásban, az elvont dialecticában. Ez irány (az ellentétek kiemelése) magában scepticismusra vezet. Végre a tárgy mindkettő levén (egy és különböző, egyező és ellentett stb.), azt úgy egységében, mint különbözőségeiben is kombinálja az ész.

Mind három mozzanatot magában foglalja a tulajdonképeni szemlélődő (speculativ) gondolkodás. Egyes egyéneknél azonban a speculativ észjárás mutatkozhatik vagy mint speculativ értelem, vagy mint speculativ éleselműség, vagy pedig mint speculativ élc. Legmagasabb módja a tulajdonképeni speculativ vagy dialecticai gondolkodás, mely tárgyat fejlődésében fogja föl, a mint t.i. az egyszerű egységből különbözőségeit kifejti, vagyis különbözőségeire s ellentéteire nyílik szét, s ez ellentétein át is magával egységben marad, azaz: rendszert képez, s a gondolkodás e rendszerében, helyesebben: rendszerre képződésében fogja föl.

119. §.

A felfogó gondolkodásban az ész olyanná lett, minővé (107. §.) lennie kellett, a mennyiben itt az ész subjectiv gondolata a tárgy fogalma, az objectiv létezéssel is bíró eszme tehát alanyi gondolat, és tárgyi valóság a fölfogásban (fogalomban) egyesülnek. — A felfogó gondolkodásban az értelmiség genialis, teremő (költői), mint p. o. a művészetben és vallásban, — valóban szabad, végetlen, sem nem korlátlanul, nem önkényszerűen gondolkodó, sem töle idegen tárgy által nem korlátoltatik, s mivel benne a subjectiv bizonyosság és az objectiv igazság egygyé lesznek: szabad meggyőződés. Továbbá, mivel a felfogó ész gondolkodásában a tárgyi világ rendszerét rekonstruálja, s így felfogásában a tárgyi világ híven visszatükröződik mintegy, s viszont saját gondolatrendszerét a tárgyi valóságban is *tanquam in speculo* felismeri, ezért neveztetik speculativ gondolkodásnak, benső szemlélődésnek is.

A felfogó észben az alanyi értelmiség a tárgyilagossággal egyesülvén, abban saját észszerűségét fogván fel, szeretettel öleli azt magába, s működésének indoka és célja, az igazság iránti szabad, erkölcsi szeretet (88. §.).

120. §.

Az értelmiségnek a felfogó gondolkodásban nyilvánuló legmagasabb fejleménye, egyszersmind a szellem kifejlődésének egy más körébe képez átmenetet. Azon előleges föltétel vagy sejtlem, melylyel a szellem a tárgyi világgal foglalkozni kezdett (89. §.), a szemlélődő gondolkodásban beteljesült, a szellem a tárgyi világban az eszmét, saját ideális világát (az észszerűség világát) meglegelte, s önmagába felfogta; s ezzel természetesen a szellem működésének elméleti iránya, azaz: az értelmiség kifejlődése célt ért, vagyis bezárult. — A szemlélődésben tehát a szellem a tárgyi valóságot legyőzte, az abban létező észszerűséget saját tudalmába, benső gondolatvilágába emelte, és ezzel a tárgyi valóság is a szellemnek saját határozményá lett. Ebből kettő következik: Először az, hogy a szellem a tárgyi valóságot saját határozményaul tudván, természetesen ellenmondásnak találja, hogy ő (az ő értelmisége) tárgyilagosan is nem

létezik, és így szükségesnek érzi és tudja, hogy értelmiséggel a tárgyi világot áthassa, saját értelmiségét tárgyilagossá emelje. — Másodszor pedig az, hogy ha a tárgyilagosság az ő határozománya, s a tárgyi világ alapjában ugyanazon észszerűség világa, melyet ő értelmiségében felfogott és tud, azon tárgyi világ a szellem önmagát megvalósító, tárgyilagossá emelő működésének nem állhat teljesen ellen, nem szolgálhat legyőzhetlen akadályul, hanem inkább az egész külvilág — a szellem működésének organuma kell hogy legyen. — Mindezek folytán a szellem oly képességgé, oly hatalommá lett, miszerint önmagát (észszerűségét és okos gondolatait) önmunkásságával tárgyi valósággá emeli. — A szellem öntevőségének ezen irányában gyakorlati szellem vagyis akarat.

A gyakorlati ész (110. §.) és a gyakorlati szellem vagy akarat között az a különbség, hogy amaz, mint az értelmiség egyik legmagasabb idoma, a követelmények konstruálásában is csak arra törekszik tulajdonképen, hogy a meglevő tárgyi igazságot kiemelje (efficere), subjectiv gondolatainak objectiv valóságát postulatálja, — ellenben az akarat, az értelmiség gondolatait s céljait tárgyi létre emeli, létezőkké valósítja őket. E különbség oka, hogy a gyakorlati ész is, csak az elméleti szellem működésének egy módja. A követelmények felállítása, feladatok kitűzése s célok konstruálása magában még nem akarat; más a cél kitűzése, s más azon tevékenység, melylyel azt megvalósítjuk.

II. Akarat.

121. §.

Az akarat a szellemnek azon működése, melyben saját tartalmát, alanyi észszerűségét tárgyi létezésre emeli, s így öncélját a szabadságot megvalósítja. Ennélfogva az akarat túlhalad a psychologia körén, s a gyakorlati bölcsészetnek vagy etikának is az akarat működése képezi tulajdonképeni tárgyát. Mindemellett az akaratnak psychologiai kifejtése is szükséges, mely abban különbözik az ethikai vizsgálódásoktól, hogy míg az etikában azt keressük, mi viszonyban van az egyéni akaratmunkásság tartalma, közvetlen célja, az akarat valódi feladatához, a valósítandó szabadság eszméjéhez; tehát az akaratnak kiváló-

lag tartalmi becsét, erkölcsi értékét vizsgáljuk, addig itt csupán az akarat egyes idomainak, egyes módjainak, mint a szellem oly képességeinek megismerésére szorítkozunk, a melyekkel céljait megvalósíthatja. ¹⁾ Következőleg az akarat pszichológiai kifejlődésében nem azt vizsgáljuk, hogy miként kell annak a szabadságot mindinkább megvalósítani, hanem hogy mikép emelkedik mind közelebb a szabadsághoz, mikép fejlik ki szabad akarattá, a szabadságnak szabadon akarásával. ²⁾

¹⁾ Így p. o. az akaratnak egy ugyanazon pszichológiai idoma p. o. a jellem, erkölcsi tekintetben (azaz: az erkölcsi törvényhez, a szabadság eszméjéhez való viszonyában) ép úgy lehet jó, mint gonosz.

²⁾ Ez oka, hogy az akarat pszichológiai kifejtésének bizonyos tekintetben physiologiai jelleme van.

Az akaratot pszichológiai szempontból mindeddig legmélyebben vizsgálták Aristoteles és Spinoza. — (Spinoza: *Ethica ordine geometrica. Lib. III. IV. V.*)

122. §.

Főlebb a 119. §-ban a szellem elméleti működéseinek végig vizsgálása folytán, a speculativ gondolkodásról jöttünk át az akaratnak gondolására, onnét mutatván ki a szellem gyakorlati irányának is szükségét. Ez azonban csak dialektikai átmenet, s egyáltalában nem azt teszi, hogy időszerint is csak akkor kezdődhetnék az akarat, midőn valakinek értelmisége már a speculativ gondolkodásra fejlett. Hanem csak azt jelenti, hogy midőn a szellemet kifejlődésének elméleti irányában végig vizsgáltuk, akkor tűnik ki legvilágosabban, hogy az elmélet magában nem kielégítő, a szellemnek egyoldalú léte; — s onnét következik legtisztábban a szellem (elméleti munkásságát kiegészítő) gyakorlati tevékenységének szükségszerűsége. A szellem egyidejűleg gondolkodó és akaró lény is, s ennél fogva szellem. Értelmiség és akarat párhuzamosan fejlenek ki, s mint később látni fogjuk, az akaratnak ép úgy szüksége van az értelmiségre, ép úgy reá mint önmagának kiegészítőjére utal, mint az értelmiségből következett az akarat működése. — A főlebbi átmenet inkább csak azt jelenti, hogy a szellem e két irányu működése között az a rendes, fogalomszerű viszony van, miszerint az

értelmiség tökéletesebb kiképződésével, tisztább kiművelésével az akarat is tisztul, s tökéletesebbé fejlődik, mivel — mint Spinoza mondja — „voluntas et intellectus unum et idem sunt.“

123. §.

Az akarat főlebb (119. §.) kifejezett fogalmából következik kifejlődésének iránya és módja is. Valamint az értelmiségnek különböző működések és formákon keresztül kellett szabad értelmiséggé kiképződnie, hasonlóul az akaratnak is; s kifejlődése abban áll, hogy a pusztá spontaneitásból ¹⁾, az észszerűségnek a szellem önálló elhatározásából folyó szabad megvalósításává emelkedjék, azaz: észszerű, szabad akarat legyen. Természetesen kifejlődése ott kezdődik, a hol még e céljától (t. i. a szabadságtól, az észszerűségtől) legtávolabb van, tehát a hol még szabadtalan, s a természeti spontaneitás alakjában nyilvánul. Az akarat, fogalmánál fogva, szabad (épen a szellemnek azon működése lévén akarat, melylyel saját észszerűségét tárgyi valósággá teszi, s így szabadságát érvényesíti), a szellem öntevősége, — s mégis első kiindulásában szabadtalan, önkéntelen természeti spontaneitás; igaz hogy ez ellenmondás ²⁾, de épen ez ellenmondás sarkalja a szellemet akaratának önkifejtésére, felszabadítására.

E szerint az akaratot elsőben ime szabadtalan voltában kell megismernünk, mint korlátolt vagy határoztatott (determinált) ³⁾ akaratot.

¹⁾ Az akaratnak kifejlődése a spontaneitásból szabad öntevőségre emelkedésében állván, mindkét határozmány lényegesen szükséges az akaratban, de mindkettő élesen különbözik is egymástól. A spontaneitás az akarat szabadságához abban a viszonyban van, mint föltételezett a föltételezőhöz, azaz: alsóbb a felsőbbhöz. Ezért spontaneitás nélkül nincs szabadság, de spontaneitás lehet és van szabadság nélkül (p. o. az állatnál).

²⁾ Hasonló ellenmondás kényszerítette a szellemet a természeti életen túlemelkedésre (l. a bevezetés, és 56.—58. §.).

³⁾ A determinismus sohasem ment oly végletre, hogy a spontaneitást is megtagadta volna, csupán a szabadság gondolatával nem egyeztethető össze az egyoldalú determinismus.

A) Határozottatott (determinált) akarat.

124. §.

Az akaratnak az levén célja, hogy okos akarat legyen, s kezdetben (azaz: e céltól legtávolabb) — mint láttuk — szabad-talan akarat; szabadtalansága abban áll, hogy nem az észsze-rűség — mint saját egyetemes lényege, — hanem részleges, egyedi határozmányai által határoztatik (determináltatik) mű-ködésében. És így, mint az egyes akaró alany közvetlen (ér-telmisége s önelhatározása által nem közvetített) akarata nyilvánul. Az akarat determináltatásait épen az jellemzi, hogy bennünk az akarat működése nem az értelmiség, s ebből folyó önelhatározásai által közvetítve történik.

1. Közvetlen akarathatároztatás.

(Az ösztön.)

125. §.

a) A mi általában áll az akaratról, természetesen állnia kell annak a közvetlen akaratról is. A szellem annál fogva akarat, hogy a külvalóságot saját határozmányának tekinti, abban önmagára vonatkozik s magát benne meg is valósítja. Az akarat tehát közvetlenségében is, a külvalóságban saját határozmányaira vonatkozik közvetlenül, és így első mozzana-tában érzelmi (90. §.). Eme határozmányai pedig, melyekre ily közvetlenül vonatkozik, saját követelményei, valósítandó céljai, s így az akarat első alakja valamely lenni kellőnek, vagy létesítendőnek érzése, gyakorlati érzelem.

Mivel a szellem gyakorlati működésének is első kiindulása a közvetlenség, s így érzelem; innét érthető, hogy mikép jöttek némelyek azon nézetre, melyszerint az érzelem valami átmeneti közép volna a szellem elméleti és gyakorlati iránya között, s így az érzelmet könnyen a szellem mind az elméleti, mind a gyakor-lati működésétől különböző egy harmadik tehetségének vélik. A szellem mindegyik irányú munkásságának első kezdetleges módja a közvetlenség, s a szellem közvetlen vonatkozása az érzelem levén, tehát az érzelem.

126. §.

Általában az érzelem, következőleg a gyakorlati érzelem is, a szellemnek saját határozmányaira való vonatkozása levén, az érző alany és az érzett tartalom között levő bizonyos viszonyt foglal magában, mely vagy öszhangzatnak, vagy az ellenkezésnek (disharmonia) viszonya. Azonban csak azon formája lehet az érzelemnek gyakorlati (azaz: az akaratot determináló), melyben az érző alany azt érzi, hogy a valóság, s abban érzett határozmányai, érdekei nem felelnek meg fogalmának, céljainak, tehát tulajdonképen a saját fogalma s követelményei és tényleges állapotai között levő dissonantiát érzi, melyet meg kell szüntetnie. Más oldalról a gyakorlati szellem az érzelemben is saját követelményeivel, valósítandó céljaival foglalkozik, a mely célok tehát még a valóságban nem léteznek, hiányoznak, s a gyakorlati érzelem épen e hiánynak, a szükségnek ¹⁾ érzete. Az első feltétele annak, hogy a szellem akarásra, tevékenységre indíttassék, az, hogy valamely valósítandó cél tényleges létezésének hiányát, de egy-szersmind szükségét is érezze.

Az érzelemnek ellenkező alakja, az elégteltségnek vagy kielégülésnek érzete, nem indítja az akaratot külre való tevékenységre, hanem inkább magában maradva elégteltségét, elért céljait élvezi, s így inkább elméleti jellemű.

Tehát a gyakorlati érzelemnek tulajdonképeni alakja a hiánynak vagy a szükségnek érzete, ez az akarat nyilvánulásának első mozzanata, s átmenetet ²⁾ képez az akarat többi módjaira.

¹⁾ Az öszhangzat vagy dissonantia érzete, az elméleti érzelemben öröm vagy bánat, — kedv vagy kedvetlenség érzete volt; a gyakorlati érzelemben pedig kielégülésnek vagy hiánynak, jólétnek vagy szükségnek érzete.

²⁾ Kik azt állítják, hogy a gyakorlati érzelemnek is föltétele, alapja az ösztön, szem elől tévesztik a szükség érzete (melyből következik az ösztön is), és az elégteltség érzete között levő jelen-tékeny különbséget. Az elégteltség érzete meg épen már a szükség érzetének kielégítésében állván, még az ösztönnek is meg kell előzni.

127. §.

b) A szellem tehát a hiánynak érzetében saját közvetlen gyakorlati követelményei, és tényleges állapota közötti dissonantiára vonatkozik. Mivel pedig vonatkozik reá, ez által megkülönbözteti ¹⁾ magától, s így ama dissonantia, melyet előbb saját bensejében érzett (s így hiány vagy szükség volt), most valami ellenében álló tárgyi valóságképen tűnik fel előtte, s külről ingerli őt. Ez az inger ²⁾, mi nem egyéb, mint a szellemnek a hiányzóra, a szükségeltre, mint tárgylagos valóságra vonatkozása. Tulajdonképen tehát már a gyakorlati érzelemben ben rejlik, s azért belőle következik a szellemnek ingereltetése, valamely ingerre való vonatkozása (Fichte vágyódásnak [sehnen] nevezi).

¹⁾ Hasonló módon fejlett az elméleti szellem is az érzelemből a szemléletté. (91 §).

²⁾ Az inger nem levén egyéb, mint objectiv hiány, ezért tulajdonkép nem a tárgy s annak mivolta, minősége ingerel, hanem a szükség érzete, melynek kielégítését valamely tárgyban és általa szemléljük, vagy sejtjük, szóval csak az, de mind az, ingerel, melyben saját korlátunkat, (céljaink valószínűsítésének akadályát), sejtjük vagy érezzük. — A hiánynak érzete sajátkép már ingereltetés levén, innét érthető, mi oka hogy tulajdonképen az inger vezet tevékenységre.

128. §.

c) A hiánynak érzete, s az ingereltetés csak az által eszközölven az akarat működését, hogy az érzett dissonantia kiegyenlítést igényel; ezért az akarat munkássága legközelebb csak arra irányul, hogy a hiány kielégítés által megszüntettesék, s ekkép az akarat célját érvén, kielégült legyen. Ugyde az inger, mint láttuk, tárgylagos hiány, s annál fogva ingerel, mert benne az akarat saját korlátát, akadályát találja. Következésképpen a szükségének kielégítésére törekvő akarat akkép vonatkozik arra a mi ingerel, hogy az ingert megsemmisítse, s az ingernek, mint saját korlátának lerontása által saját létét emelje, megerősítse. Az akarat azon közvetlen törekvésében, hogy t. i. az ingernek megsemmisítése által emelje s erősítse (affirmálja) létét: ösztön (Trieb).¹⁾

¹⁾ Az „ösztön“ azon értelme, melyben itt használjuk, egybe nem zavarandó a 28. §. és 78. §-ban használt értelemmel. Mindhárom helyen említett működése az embernek annyiban egyező, s egy névvel nevezhető, mennyiben mindegyik gyakorlati irányban, és közvetlenül vonatkozás, de lényegesen különböznek, a mennyiben a 28. §-ban ösztönnek neveztük azt, mit az egyed természeti teljessége, genius a sugall, hogy tennie kell, a 78. §-ban, az öntudatnak a természeti tárgyak megsemmítésére irányzott törekvését; itt pedig az akaratnak azon első közvetlen működését értjük alatta, melyben nem a tárgyat törekszik megsemmíteni, hanem a tárgyban érzett ingerét, saját szükségét.

Az ösztön, mivel az akaratnak közvetlen határoztatása, még semmiféle képzet által sincs közvetítve: v a k. De azért nem csal, mert közvetlenül határoztatik az akarat iránya benne.

129. §.

Az ösztön, említett fogalmánál fogva, lényegesen csak, saját korlátai legyőzésére irányzott önfentartási ösztön. És pedig ha az akaró alany egyediségének föntartására irányzódik: táplálkozási ösztön; ha nemének föntartására irányul: nemi ösztön; végre ha az akaró alany értelmiségének föntartására irányul: a tudás ösztöne (közbeszédben: tudvágy) vagy a gondolkodás ösztöne, szóval: elméleti ösztön.

Spinoza, ki az akaratot csak ösztönnek (appetitus) veszi (Mentis decreta nihil sunt praeter ipsos appetitus. Eth. Prop. II. schol.); ez ösztönt találóan úgy határozza meg, hogy: conatus quo unaquaeque res in sua esse perseverare conatur. — A tudás ösztöne is csakúgy veleszületik az emberrel, mint a táplálkozás ösztöne, s azért minden emberben megis van, s szinte valamely ingernek mint olyannak megsemmítésére törekszik, p. o. a nem tudottnak, vagy félig tudottnak megismerésére (a megismerés által megsemmisül a tudatlanság, s a szellem tudása egy korlátának lerontásával tágítja ismeretkörét).

130. §.

Az ösztön, természeténél fogva, önmagát megszünteti, mert közvetlen az ingernek (mi szinte külső, tárgylagos) megsemmítésére irányul, s mihelyt annak megsemmítése által kielégült, ez által az ösztön is kialudt. Az ingerlő megszünt, nincs mi felgerjessze az ösztönt; új ösztön támadására új inger kell, p. o.

az evés ösztöne a jóllakásban célt ér, kielégül, s megis szűnik (a jóllakott ember inkább undorodik az evéstől), s új hiányérzete (újbolí éhség) kell reá, hogy az ösztön ismét felgerjedjen.

Azonban az önfentartás ösztönének utoljára említett alakjában, a tudás ösztönében az akarat voltaképen már kiemelkedik e közvetlen határoztatásból. Nevezetesen, a mennyiben a tudás ösztönében valami nem-, vagy csak félig ismertet akar megismerni, egyrészt ama félig ismertről valamely homályos képzelete már van, s csak azt akarja tisztán felismerni; más oldalról pedig a megismerés után sem alszik ki a tudás ösztöne, mint p. o. az evés ösztöne a jóllakással, hanem a megismert tárgy képzetét vagy saját tökéletesített nézetét megtartja, vele tovább foglalkozik, gondolkozik róla.

Az akarat határoztatása tehát többé nem közvetlen, hanem valamely képzet által közvetített: ez a vágy.

Nyelvünkben „a tudás ösztöne“ kifejezés helyett „a tudvány“ használtatik, és pedig helyesen, mivel mint láttuk, a tudás ösztönében az akarat már valamely képzet által közvetítve irányul tárgyára, ez pedig már vágy. A föllebbiekben csak az ösztönről beszéltünk, s a következőkben fogunk a vágyról szólni, ezért kellett, zavar elkerülése végett, a „tudás ösztönét“ használni.

A „vágy“ mivoltát is Spinoza mély esze fejezte ki helyesen, midőn mondja: „*cupiditas est appetitus cum eiusdem conscientia.*“ Csakhogy mi a conscientia alatt mást értvén, helyette képzetet, vagy gondolatot kell értenünk.

2. Képzet által közvetített akarathatároztatás.

(A vágy.)

131. §.

Az akaratnak a tárgylagos hiány, vagyis inger által való közvetlen fölgerjesztetése, s közvetlenül az őt specifice ingerlő tárgyra való vonatkozása volt az ösztön. Az akaratnak a tárgyról birt bizonyos képzelete ¹⁾ által közvetítve a tárgyra törekvése pedig a vágy. P. o. az éhség (az étel szükségének érzete) ösztöne föltámadván bennem, közvetlenül ösztönöztetem az

evésre, ha pedig jó töltött káposztáról hallok beszélni, a töltött káposzta képze felkölti bennem birhatásának vágyát, étvágyat kapok reá, vagy megkívánom stb.

A vágyban tehát az akarat valamely oly tárgylagosra irányul, melyről az akaró alanynak bizonyos képze van, s e képzet folytán törekszik maga a tárgy után is. — A képzet pedig már nem elmuló érzéki, mint a külső egyes tárgy, hanem maradandó, ezért a vágyban az akarat nem is törekszik tárgyának teljes megsemmítésére (mint az ösztönben, hol az ösztön tulajdonképi tárgya az inger volt), hanem annak csak önnálló tárgylagosságát igyekszik semmisíteni, de azontúl a tárgyat megtartja. Más szóval, az önálló tárgyat saját önállótlan járulékává igyekszik változtatni, azaz: azt megszerezni s birni vágyik.

Mivel pedig a megszerzés vagy sajátítás képességével az elidegeníthetés is vele jár, a vágnak is minden alakjában kettős iránya van, u. m. positiv vagy birvág, és negativ vagy utálat.²⁾

¹⁾ Az állatnak azért nincsenek s nem lehetnek vágyai, mert ehhez már egytetemes képzetek szükségesek, melyek meg tudatos értelmiséget föltételeznek. — Az állat közvetlenül ösztöne által vezettetik, s törekszik annak kielégítésére, azaz: élvezetre. De arra nem képes, hogy valamely tárgynak előleges képze által vágyják annak megszerzésére, s megtartására.

²⁾ Ide vele! vagy el vele! e kifejezésekben nyilvánul a vágy, amaz jelentvén a tárgy megszerzésének kívánságát, emez a megszerzettnek elvetését, vagy megutálását.

132. §.

a) Mivel az ösztön a kielégítésben kialszik, ha az ember akarata csupán ösztön volna, annak kielégítése után az akarat is megszűnnék, azaz: tétlen lenne, legalább mindaddig, míg új ingere, s vele új ösztöne nem támadna. A vágyban pedig az akaró alany bensejében levő képzetek levén az akarat mozgatói, egy bizonyos vágy elérésével nem alszik ki maga a vágy is (mert a mi előidézi, t. i. a képzetek, nem elmulók), hanem csak egy bizonyos célját, vagy egy bizonyos irányát veszítheti. — A vágnak azon alsó formája, midőn még nem

valamely határozott, bizonyos képzet által vezettetik az akarat, hanem határozatlan, homályos képzetek által (s ezért irányát vesztett ösztönnek is szokott neveztetni), ez a vágyalgás ¹⁾ (ha állandó állapottá válik: sovárság), t. i. azon állapot, midőn p. o. az embernek valami kellene, úgy vágyalog, de maga sem tudja biztosan mire (p. o. eledeleknél talán ez kellene, talán az, s mikor előtte van, egyik sem kell, hanem valami másra vágyalog, nincs róla határozott képzete).

A vágyalgásban az akarat az ösztönön túl levén, mint láttuk, valamely képzetnek kell vezetni az akaratot, de mivel sem határozott bizonyos iránya nincs, sem határozott képzete, az akarat valamely határozatlan képzet által vezettetik, mely rá nézve ingernek, ingerlőnek tetszik. ²⁾ A valamely inger határozatlan képzetén alapuló vágyalgásnak (mint a vágy legalsó — s az ösztön utolsó formájához hasonló — alakjának) negatív iránya az undor, mi nem egyéb, mint valamely határozatlan képzetén nyugvó utálat.

A pozitív vágyalgás és az undor, mivel egyenes ellentétek, gyakran nemcsak találkoznak, hanem váltakoznak is. Ugyanazon határozatlan képzetre egyszer vágyalog, másszor undorodik tőle az ember. ³⁾

¹⁾ A vágyalgás azért csal, mivel semmi határozott iránya nincs. A csecsemő ép oly kevésbé ismeri a vágyalgást, és az undort (semmitől sem undorodik), mint az állat

²⁾ A vágyalgás rendesen valamely kielégülés, vagy élvezet után következik be. Mivel a vágyalgás valamely (bár határozatlan) képzetén alapul, mely az alany által fölidézhető, vagy visszautasítható, ezért mondhatjuk az embernek, hogy „ne vágyalogj“, de azt, hogy „ne legyen ösztönöd valamire“ — nem.

³⁾ Vágyalgás és undor nemcsak beteges állapotokban érintkeznek s váltakoznak gyakran, p. o. a viselős nőknél, hanem az egészséges állapotban is sok élvezeteknél. Undorodó, finnyás emberek egyszersmind a legvágyalgóbbak.

133. §.

b) A vágyalgásban az akarat valamely határozatlan képzetre, tehát csak lehető élvezetre vagy megszerzésre irányul. Ámde az akaratnak csak olyanra kell irányulnia, a mi nem csupán lehető, hanem a mit valósítani szükség is, hogy pedig

az akarat valamit megvalósíthasson, arról határozott képzetének kell lennie, határozott s kitűzött célra kell törekednie. És így a vágyalgásnak igazsága (célja, eredménye) a vágnak azon formája, melyben az akarat egy bizonyos határozott képzet¹⁾ által vezettetik.

A mennyiben itt az akaratnak ismét határozott célja és iránya van, ismét az ösztönhöz lett hasonlóvá; de lényegesen különbözik tőle az által, hogy valamely előleges képzet kelti föl az akarást; a vágyalgástól pedig az által különbözik, hogy egy bizonyos, határozott képzet által vezettetik, s így határozott irányú. Ez a tulajdonképi határozott vágy, vagyis vágyódás.²⁾ És pedig ha azon képzet, mely az akarat működését irányozza, az akaró alany természetéhez mért, úgy az alany azt megszerezni kívánja, vágyódik reá (positiv vágy); ellenkező esetben, a már birtat is eltávolítani akarja magától (negativ vágy), megutálja.

¹⁾ Ha valamely képzetnek megszerzését s birását, megismerésnek s illetőleg ismeretnek nevezzük; a vágyat illetőleg teljesen igaz e tétel, hogy: „ignoti nulla cupido.“ — Mivel a vágyódás is bizonyos képzetten alapul, s a képzeteket tetszés szerint fölidézhetjük vagy visszautasíthatjuk magunkba, ezért nemcsak a vágyalgásra, hanem a határozott vágyra is mondhatjuk: ne vágyódjál erre vagy arra a dologra stb.

²⁾ Valamint a „képzet“ és a „gondolat“ egymással fel szoktak cseréltetni a közbeszédben, ép úgy szokták közönségesen a vágyat is akaratnak mondani, s csak annyiban helyesen, mivel a vágy is az akarásnak egy alsóbb formája. Különben a vágy és tulajdonképi akarat ugyan abban a viszonyban vannak, mint a képzet és gondolat.

134. §.

c) A vágyódás mindig valami határozott — tehát közvetlenül meglevő egyes — tárgyra irányul, de olyanra, a mi egyszerűs mind az alanynak képzete is (tehát nem közvetlen egyenkénti, hanem általános képzet). És így a határozott vágy is két alakban nyilvánul, a szerint t. i. a mint vágy (bár képzet által közvetítve, de) valami közvetlenül meglevő egyes tárgyra vágyódik az alany, vagy pedig a legközelebbi tárgy és annak

képzete által közvetítve, egy más képzetnek megszerzésére vagy megvalósítására. Ekkép lesz az érzéki és reflectált vágy.

α) Az alany valamely közvetlenül meglevő tárgyra, mint tudjuk, csak érzékei által vonatkozhatik. A vágyódásnak tehát azon legközelebbi formája is, melyben az alany valamely közvetlenül meglevő — s így érzéki — tárgynak megszerzésére vágyódik: érzéki vágy. Ez ép úgy mutatkozhatik positive — a mit természeti vágynak szoktunk nevezni, — mint negative — a mit természeti iszonyodásnak szoktunk nevezni. — Az érzéki vágyban csak az a lényeges, hogy az akaró alany, minden reflexio vagy távolabbi cél nélkül vágyódjék közvetlenül magára az illető tárgyra, vagy minden egyéb reflexio vagy cél nélkül magát azon tárgyat utálja meg.

β) Az ember csak annál fogva vágyódik, a mennyiben gondolkodó, képzelő lény. Az érzéki vágyban a vágyódás alapja valamely egyenkénti érzéki tárgy (vagy annak képzete) volt, s csupán azon egy érzéki tárgy megszerzésére törekedett. Azért ennél magasabb formája a vágynak az, melyben az érzéki s legközelebbi tárgy alá rendeltetik egy távolabbi gondolat (képzet) vagy cél elérésének. Tehát a hol a tárgyra való egyenes vonatkozás, a direct vágy csak eszköze egy magasabb képzet elérésére való vágyódásnak. Így p. o. midőn a beteg valamely magában fájdalmas műtetre vágyódik, nem azon műtétért, hanem hogy általa egészségét megmentse, és így az egészségnek, az életnek képzete az, melyre tulajdonképp vágyódik a kínos műtétben is.

A vágyódás azon módja, melyben az alany valamely tárgyra csak valami magasabb (érzékei által nem tudható) célért vágyódik, közvetített vagy reflectált vágy. Ez is két irányú, a szerint, a mint vagy positive vágyik valami tárgyra, vagy negative iszonyodik tőle, egy távolabbi célért, p. o. midőn a fáradtság miatt fölhevült szomjas ember iszonyodik a hideg víztől (mit pedig érzéki vágyával nagyon kíván), a betegség képzete miatt.

A képzetekkel nem bíró, nem gondolkodó állat, valamint a belátását, gondolkodását még ki nem fejtett gyermek, sem a rossz orvosságot vagy fájdalmas műtétet nem képes kívánni a jövőendő egészségért, sem az érzékileg közvetlenül kellemestől

nem bír iszonyodni káros következményeért; hanem közvetlenül vágyik (a gyermek) a kellemesre, s iszonyodik a közvetlenül, érzékileg kellemetlentől. A reflectált vágy már tapasztaláson, számításon, szóval: megerősödött értelmiségen alapul.

135. §.

A reflectáló vágyban tehát valamely célért vágyik az alany valamire, vagy kerüli azt. És így itt a sajátképi vágyódás voltaképpen már alá van rendelve valamely más célnak. Itt már az akarat tevékenysége sem nem arra irányul (mint az ösztönben), hogy tárgyat megsemmítse; sem nem arra, hogy az önálló tárgyat önállótlan birtokává tegye, hanem hogy valamely célt elérjen. Ez által pedig maga azon cél lett a lényeges, mely az akaró alanyt vonzza magához, s az akaró megy a cél után, hajlik hozzá, nem azért hogy tárgyat önállótlan járulékává szerezzé meg, hanem hogy magát adja ama cél szolgálatába. Az akarat hajlammá lett.

A vágyban az akaró alany vonzza magához a tárgyat vagy eltaszítja magától: ide vele, el vele! A hajlamban pedig ő hajlik a tárgyhoz vagy a tárgytól. A hajlam jelszava: oda, oda, hozzá! vagy: el, el tőle!

3. Állandó akarathatároztatás.

(Hajlam.)

136. §.

Valamint a vágy, úgy a hajlam is valamely képzet által közvetített tevékenysége az akaratnak. Mivel pedig a hajlam nem annyira a tárgylagosnak megszerzésére, mint inkább a vele való egyesülésre s megtartására törekszik ¹⁾, ezért nem oly önző, mint az ösztön és a vágy, és nem is megszokottá, állandóvá vált vágy, mint Kant ²⁾ nevezte, hanem a vágytól specifice különböző. Továbbá mivel a hajlamban a tárgylagos cél a lényeges, melyhez hajlik az akaró alany is, ezért a hajlam a cél elérésével nem alszik ki (mint az ösztön és vágy a kielégítésben és megszerzésben), nem csupán átmeneti, mulékony irányzata az akaratnak, hanem csendés, de maradandó, jelleme az állandóság. ³⁾

A hajlam, az akaratnak, valamely tárgylagos célhoz való (azon cél által határozott) állandó irányzata.

¹⁾ A hajlamot ezen nem oly önző jelleme miatt hamar össze szokták zavarni a szeretettel. Helytelenül, mert a szeretet már erény, s így erkölcsi fogalom, a hajlam pedig még természeti alapon nyugszik.

²⁾ Kant szerint a hajlam: „habituell gewordenes Begehren.“

³⁾ Míg a vágy, mihelyt megszereztem azt, mire vágytam, azonnal megszűnik, mert már birom, tehát nem lehet reá vágyódnom; a hajlam minél erősebben egyesül tárgyával, annál szilárdabbá válik, p. o. kinek a zenéhez van valódi hajlama, minél inkább célját éri, azaz: minél inkább behatol a zenébe, annál inkább fejlődik s szilárdul irántai hajlama.

137. §.

a) A hajlam létrejövése: a vonzalom. (Hang).

A hajlam a vágyból származik, s így a hajlamnak előzménye egyoldalról a vágy, másoldalról pedig a hajlam kifejlődését megelőzi az, hogy azon célt, melyhez hajlandó vagyok, lényegesnek, becsesnek tapasztalom. — A tapasztalásnak, mint elméleti működésnek sine qua non-ja a külső benyomások iránti fogékonyság. Tülfelől pedig a hajlam előzményeül szolgáló vágy is az ösztönben gyökeredzik, azaz: a külvilág ellenében bizonyos activ képességnek is kell lennie. És így a hajlamban mindez oldalaknak (mint melyeknek eredménye) bent kell foglaltatniok, s hogy a hajlam létrejöhessen, mindkét oldalnak (t. i. valamely tárgylagos cél iránti fogékonyságnak és activ tehetéknek) bizonyos eredeti viszonyának kell lennie az akaró alanyban. Valamely tárgylagos cél iránti fogékonyság és egyszersmind activ képesség együtt, az, mely a hajlam kifejlődésének első alapja; a bizonyos hajlamra való képesség az, melyet tán legáltalóbban nevezhetünk vonzalomnak (Hang). Kant „a hajlam megszületése subjectiv lehetőségnek“ ¹⁾ mondja. Azaz: az a természeti hajlékonyság s képesség, melyből egy bizonyos, határozott hajlam kifejlődik, ép úgy, mint a vágyalgásból a határozott vágyódás.

A vonzalom, mint az embernek eredeti fogékonysága és hajlékonysága valamihez, veleszületett s önkéntelen. — A

vonzalom, mint ily általános fogékonyság s hajlékonyság, csak egy (nincsenek különböző vonzalmak, mint vannak különböző hajlamok), de különböző határozott irányokban fejlődhetik ki, különböző hajlamokká, azaz: belőle különböző hajlamok származhatnak.

1) „Subjective Möglichkeit der Entstehung einer Neigung.“

138. §.

A vonzalom tevékenysége által születik meg a tulajdonképeni hajlam. A hajlam a vágy igazsága levén, szinte positiv és negativ irányú, hozzá-hajlás vagy tőle-elhajlás, azaz: mint mondani szoktuk, hajlam és idegenkedés.¹⁾ Mindkét iránya abban különbözik a vágytól és utálattól, hogy itt (még az idegenkedés is) a tárgyat követi, általa határoztatik. Mivel a hajlam az embernek veleszületett vonzalmából származik, senki sem szerezhet magának öntevékenységből valamely hajlamot, mivel pedig a vonzalomból fejlődik ki valóságra, kifejlődéseért mindenki felelős.

1) Valamint a hajlam szeretetnek is szokott neveztetni, úgy az idegenkedés gyűlöletnek. Mindkettő helytelenül. A gyűlölő örömet foglalkozik gyűlöletének tárgyával, az idegenkedés tartózkodik, őrizkedik tőle. A hajlamot nem lehet ráparancsolni senkire, de igen a szeretetet, mivel az már több mint valami tárgyhoz hajlás vagy jótetszés.

A hajlamnak is előzménye, föltétele a képzet, innét Spinoza szerint: „amor (= hajlam) est laetitia concomitante idea causae externae.“ Ezért valami teljesen ismeretlen iránt semmi hajlam vagy idegenkedés sem lehet.

139 §.

b) A hajlamok rendszere.

α) Mivel a hajlamban a tárgy által határoztatik (determináltatik) az alany hajlandósága, ezért a hajlam tárgyának mivolta szerint lehet és kell a különböző hajlamokat kifejtetni és rendszerezni.

A legkezdetlegesebb és egyszerűbb alakja a hajlamnak az, melyben a hajlam alanya és tárgya egyazonok, azaz: az önmaga iránti hajlam. A hajlam tárgyának és alanyának

egyazonsága okozza, hogy itt a hajlamnak csak egy iránya van (nincs pozitív és negatív alakja), önmagától való idegenkedés (öngyűlölet) természetl nem létezik.

Az önmaga iránti hajlam, ha saját lényének teljességére, életére s személyességére irányul: önszeretet; ha pedig a hajlandó személynek öntelen tárgyakban való realitására, azaz: vagyonára vonatkozik, vagyonszeretet; ha pedig, végre, saját realitásának más személyek általi elismertetésére, személyiségének más személyek előtti érvényére irányul, a szerint, a mint inkább alanyi vagy inkább tárgylagos realításban helyeztetik, nyilvánulhat mint tetszvágy, becsületvágy, dicsvágy stb. — Általában a ki miben helyezi inkább realitását, annak elismertetésében talál élvet. ¹⁾

¹⁾ Ekkép akarhat valaki tetszeni öltözékeért, gazdagságaért, értelmiségeért, tetteiért stb.

140. §.

β) A tetsz- és becsületvágyban a hajlandó személy arra törekszik, hogy más személyek előtt elismerésre és érvényre jusson. E törekvése pedig föltételezi, hogy ama más személyeket saját személyiségének elismerésére képeseknek és jogosultaknak tartsa, tehát azoknak a méltóságát ő is elismerje. Tehát a tetszeni akaró alany, azokat, kiknek tetszeni akar, szinte lényegeseknek tartja, becsben állnak előtte. Mivel pedig az akaró alannak oly vonatkozása vagy viszonya, melyben a tárgy a lényeges, s az vonzza őt: hajlam (134. §.), e szerint az önmaga iránti hajlamban implicate már benrejlik a mások iránti hajlam. ¹⁾

A mások iránti hajlamban a hajlam alanya és tárgya egymástól különbözők levén, természetesen a hajlam is ép úgy pozitív, mint negatív irányban nyilvánulhat. A mások iránti hajlam, ha másnak személyiségére irányul: rokonszenv vagy ellenszenv, ha pedig a más személynek viszonyaira vagy vagyonára: részvét vagy irigység ²⁾, s káröröm; végre, ha előttünk való szellemi becsére (becsületére) irányul, tisztelet s figyelem, vagy tiszteletlenség s megvetés.

¹⁾ Csak annak akarhatunk tetszeni, a ki (csak legkevésbé is) nekünk is tetszik. Kit egyáltalában semmire sem becsülünk, annak becsülésére sem adunk semmit.

²⁾ Midőn Spinoza az akaratot egészen physiologiailag tárgyalva (azaz: az akarat minden tartalmi becsétől eltekintve) a részvétet és irigységet egynek veszi, saját szempontjából igaz van; mert az irigy sem lehet közönyös az iránt, kire irigykedik, érdekli az, s részt vesz annak sorsában, csak hogy más célból, mint a jóakaró.

141. §.

A tiszteletben voltaképen az ád élvezet, hogy az, a kit tisztellek, előttem, az én képzetemben realitással vagy becses el bir, s szinte a megvetésben méginkább az ád élvezetet, hogy magamat képesítettnek s jogosultnak tudom arra, hogy ama másik személynek becsét, érvényt tulajdonítsak, vagy megtagadjam tőle; valamint másoldalról az a tudat is hozzájárul, hogy az én elismerésem vagy el nem ismerésem, s irántai hajlamom azon más előtt is értékkel bir; szóval, a mások iránti hajlamok egyik lényeges indoka az, hogy önmagamat érzem méltónak ama más becsértékének megítélésére s a hozzá való hajlásra. És így a hajlam eddig látott mindegyik alakjában a másik is ben rejlik, s valamint az önmagam iránti hajlamból a mások iránti hajlam következett, úgy viszont a mások iránti hajlamból az önmagam iránti hajlam következik. Mindkettő a másokra, mint kiegészítőjére utalván, igazságuk az önszeretet által föltételezett más iránti hajlam, s a más iránti hajlam által föltételezett önszeretet, azaz: az egymás iránti kölcsönös hajlam leend.

142. §.

^{γ)} A kölcsönös hajlandóságban mindegyik subjectum a másikhoz hajlik, mivel és a mennyiben abban önmagához hajlik. A helyett, hogy — mint várnók — itt a hajlamnak négyféle alakja lenne, mivel az önmaga iránti hajlam csak egy irányu, a hajlamok kölcsönösségének is csak két iránya lehet, hajlandóság hajlandósággal, idegenkedés idegenkedéssel viszonztatván. ¹⁾

A kölcsönös hajlandóság mindkét irányzatában különböző fokozaton nyilvánul, mint kölcsönös érdekeltség, — kölcsönös neheztelés, vagy mint egymásutáni epedés, — s egymástóli irtózás; s végre, mint kölcsönös rokonszenv, vagyis természeti szerelem ²⁾, kölcsönös gyűlölet vagy ellenségeskedés.

¹⁾ Spinoza (Eth. prop. III. 40.) szerint idegenkedés csak idegenkedéssel viszonztatik.

²⁾ A közbeszéd nem igen szabatosan különbözteti meg a hajlam különböző irányait, ez oka, hogy kénytelenítettünk ide alkalmazni oly elnevezéseket is, melyek alatt a közbeszédben mást is szoktunk érteni, vagy éppen erkölcsi kategóriákat jelelni.

c) A hajlamok vége. Kedély. Indulat s szenvedély.

143. §.

α) Az akarat a különféle hajlamokban, különféle irányokra vonzatva határozottatott különféle tárgyai által. Az akaratnak e különféle irányokban való vonzatása folytán egy oly eredmény következik be, mint p. o. midőn valamely test különböző irányból működő erők által mozgattatik, a ható erők egyes irányai ellenében egy közép irány jó létre, t. i. amaz erők által eredményezett eredő. Hasonlóul itt is azon akaratirányt, mely a különféle irányu hajlamoknak, mint tényezőknak (componentes) eredőjeül tekinthető, kedélynek ¹⁾ hívjuk. A kedély, mint a különféle hajlamok eredménye, változatlan, állandó mint azok, mindemellett pedig az egyedi naturelltől (6. §.) különböző, mivel a hajlamokból (melyek szinte nem veleszülettek az alany-nyal) úgy alakult meg. ²⁾ A kedély, mint a hajlamok mindannyiának eredménye, azoknak negatív egysége, azaz: ép úgy mindegyik hajlamtól különböző, mint mindegyiknek lehetősége. ³⁾ Másoldalról pedig már fogalmánál fogva, maga a kedély tétlen (mivel a tevékenységre ösztökélő ellentéteteket s ellenmondást magából kizárja.) ⁴⁾

¹⁾ Közbeszédben is, a kedély alatt rendszeren az akaratnak valami oly állandó irányzatát, vagy állapotát értik, mely a különféle tevékenységek között is, magához mindég hasonló, egyenlő mérvű. A kedély minden hajlamok közepe.

²⁾ Minden egyes cselekvés a változatlan kedélyből származik, s az ember mégis felelős mind tetteiért, mind kedélyeért.

³⁾ Kedélyesség alatt is rendesen, mind az egyes hajlamok mindannyiának pillanatnyi egyensúlyát, mint pedig azon könnyűséget szoktuk érteni, melylyel valaki a hajlamok mindegyik irányába, vagy egyik hajlamból a másikba át szokott menni. A kedély egészen olyan az egyes hajlamokra nézve, mint az egyedi önérzet volt (32—37. §.) a fölmerülő ötletek és vágyak között, azaz: ingó központjuk.

⁴⁾ A kedély, valamint a kedélyesség is mint központi állapot: tétlen, nyugalmas, azaz: egyik irányban sem hajol ki határozottan.

144. §.

β) Míg a kedély csupán kedély marad (= a hajlamoknak tétlen központja), semmi határozott akarás nem lehető. A határozott akarásra szükséges, hogy az akarat a hajlamok nyugodt központjából kilépjen, a kedély kimozduljon. Ezen kedélymozgás, mint a kedélyesség megszűnése, egyszersmind a magában állandó, csendes hajlamnak is bevégeződése. A kedélynek ez első megingattatása, mint valamely az akaraton külről jövő hatás általi megzavartatása, pillanatnyi felbuzdulás. ¹⁾

E kedélymozgás, ha létünk emelkedésének érzete: öröm, gyönyör; ha pedig létünk enyészetének, kisebbedésének érzete: szomorúság. (*Laetitia est hominis transitio a minore ad majorem, tristitia a majore ad minorem perfectionem.* — Spinoza Eth. III.)

Ha pedig létünk emelkedésének képzelete (még valószínű gyönyör) buzdítja föl a kedélyt, ez a remény, vagy ha létünk enyészetének képzelete zavarja meg: félelem.

E négy jelentékenyebb kedélymozgazanatokból következtethetők ki (vagy rájuk vihetők vissza) minden egyéb kedélymozgalmak és változatok.

¹⁾ Ezen benső felbuzdulás, felzavarodás által előidézett kedélymozgást (*animi commotio*) (mely 32—37. §. tárgyalt önérzethez teljesen hasonló) Spinoza és Daub indulatnak (*affectio*) nevezik, s a közbeszédben is szoktuk az örömet és félelmet indulatnak nevezni. Azonban a tudományban szabatosan meg kellvén különböztetni az akarat egyes formáit, indulatnak nem a kedély pillanatnyi megingását, hanem az akaratnak valamely határozott irányban tette indulását nevezzük (147. §.).

145. §.

Hogy valami határozott irányban határozottan akartassék, arra okvetlenül szükséges a kedélynek említett megingattatása, önmagában felzavarodása, a mely által tétlen állandóságát, állandó irányát elvesztette (hasonlóan mint az ösztön a vágyalásban). A kedélynek ez önmagában (remény és félelem, ohajtás és aggodalom között) való hintázatai, mozgékonyága azonban még csak lehetővé teszi a határozott akarást, az valósággá akkor lesz, ha a kedély központiságából s illetőleg az akarat a kedély központiságából egy bizonyos irányban kiindul, kilép. Mivel pedig azon lehető irányoknak (a hajlamoknak) valamelyikében helyezkedik bele, melyeknek negatív egysége; e bizonyos irányban való kilépése annyira határozott, hogy az egész kedély, ennek egész teljessége egyik bizonyos hajlam irányába helyezkedvén bele, azon központi helyzetét, mely az akaratot kedélylyé tette, elveszti. Az akaratnak a kedély központiságából való határozott kilépése, s illetőleg a kedélynek a hajlamok valamelyikének irányában való oly teljes, határozott bele helyezkedése, hogy ez által a különböző hajlamok fölötti központi uraságát elveszti: szenvedély, vagy első kiindulásában indulat.

A fölebbi §-ban tárgyalt kedély-mozgalmakban a kedély központi nyugalma csak megzavartatott, megingattatott, az indulatban s szenvedélyben pedig elveszti központi uraságát az akarat, egy bizonyos határozott irányban esvén bele.

146. §.

γ) A szenvedélyben a kedély elveszti az akarat különböző irányát, a különböző hajlamok fölötti uraságát, kilép magából, magán kívül van, s így nagyon szabadtalan. Innét az akaratnak imezen egy bizonyos irányban való belesülyedését helyesen mondják szenvedésnek (passio) vagy szenvedélynek. Továbbá, mivel a szenvedély (azaz: az akaratnak határozott irányban való kilépése) egyáltalában szükséges arra, hogy az akarat valamit végrehajtson; ezért a hajlam a szenvedélyben az ösztönhöz s a vágyhoz lett hasonlóvá. ¹⁾

Mind az ösztön, mind a vágy valamely tárgylagosnak élvezésére s megszerzésére törekedett, és mihelyt célt ért, megszűnt. Hasonlóul az akaratnak a szenvedélyben való kiindulása is, fogalma szerint, azaz: a rendes, egészséges állapotban, csak átmeneti, mulékony, addig tart, míg az akarát azon célját, melyre kiindult, eléri. Ez az átmeneti szenvedély, vagyis az indulat (affectus). ²⁾

¹⁾ Azon hajlamok, melyeknek csak egy irányuk van (p. o. az önmaga iránti hajlam) ösztön szerűvé, — a melyeknek pedig positiv és negativ irányuk van, a vágyhoz válnak hasonlókká.

²⁾ Az indulat nem egyéb, mint momentán szenvedély, különben nyelvünkben igen helyesen, szenvedély alatt csak a permanenssé lett indulatot, (tulajdonképi szenvedést) értjük, s az „indulat“ szó, igen találóan fejezi ki a kedélynek egy bizonyos irányban való kiindulását.

Ez átmeneti tartamú szenvedély (indulat) egyáltalában szükséges levén arra, hogy az akarát valami célt megvalósítson, ez értelemben helyesen mondá Diderot, hogy „nagy szenvedély nélkül semmi nagy cél sem vitethetik ki.“ Az embernek nemcsak szabad, de sőt szükséges, hogy a mit tesz, szenvedélylyel tegye. Hogy azonban a szenvedély (πάθος) nagyszerű-, fenséges-e, vagy nevetséges? az tartalmától, vagyis céljától függ.

147. §.

Az indulatban tehát a hajlam az ösztönhöz és vágyhoz visszatértül mutatkozik. És így mind az ösztönhöz, mind a vágyhoz hasonlóknak, de egyszersmind tőlük különbözőnek is látszik, sőt a csupa hajlamtól is különböző. — Mint a vágyhoz hasonló, mulékony, és a kielégülésben kialszik, de mint nem csupán vágy, kielégülés, vagy a cél elérése nélkül is elmulhatik; mint hajlam, a kielégülést is túlélheti, de a nélkül, hogy mégis oly állandó, változhatlan volna, mint a tulajdonképi hajlam.

Igy p. o. az önmaga iránti hajlam, indulattá válva önfentartás, vagyis önmagáérti tevékenység, mely a körülmények szerint lehet önvédelem, s élet, vagyon s becsület fentartására való felindulás stb. — A más iránti hajlam indulattá (a vágyhoz hasonlóvá) válva (positive) ohajtás, epedés vagy áhítás, de mely a cél elérése nélkül is megszűnhetik; negative az utálathoz hasonló a haragban, mely sem nem követi

annyira tárgyát, mint a gyűlölet, sem nem kerüli azt, mint az utálat, hanem pillanatnyi találkozást keres ellenével (hogy haragját kiönthesse), de e nélkül is elmúlhatik. — Végre a kölcsönös egymásiránti hajlamokból, vagyis az önszeretet által közvetített más iránti hajlamból származhatik a reflectált vágygyal rokon viszonzás indulata, a hála és bosszú indulata, (melyek erkölcsi tekintetben bármennyire különböző értékűek is, pszichológiai tekintetben egy színvonalon állnak.)

Mint a kedélymozgások, az indulat is önként támad. Valamely indulatnak mesterkélt fölidézése, vagyis helyesebben, azon kísérlet, hogy valaki valamely magában önként nem támadó indulatot fölidézzon, — *negelyezés* (*affectatio*).

Psychológiai tekintetben az indulatokat is úgy kell tekinteni, mint Spinoza, nevezetesen: „perinde ac si quaestio de lineis planis, aut de corporibus esset.” Természetesen más szempontból vizsgálándók erkölcsi tekintetben. Psychológiailag az indulatok az akaratban oly szükséges tünetények, mint az egyednek a légzés, vagy az értelmiségben a képzetek.

148. §.

A szenvedély tehát a dolog természeténél fogva szükséges, de csak mint az akaratnak valamely célra törekvésében átmeneti, mulékony határoztatása, s ez által válik az akarat egészséges, életerős tevékenységgé, tehát voltaképeni akarattá.

Mivel pedig az indulat sajátképen vágygyá lett (a vágy jellemével bíró hajlam), az is lehető, hogy az egész kedély egy bizonyos irányban való kiragadtatásában a hajlam állandóságával megmaradjon; ez az állandóvá (*permanenssé*) vált indulat, vagyis a tulajdonképi szenvedély. — Valamint az indulat nem egyéb mint mulékony szenvedély, úgy viszont a tulajdonképeni szenvedély nem egyéb, mint megrögzött indulat. — Egyáltalában lehetőknek kell lenni, hogy valamely indulat állandóvá, megrögzötté lehessen, de más oldalról nemcsak nem kell szükségkép bekövetkeznie, hanem bekövetkezése az indulat fogalmával ellenkező, s így a tulajdonképi szenvedély abnormis állapot.

Ha a szenvedély tárgya csak valamely egyenkénti tárgy volna, azon egynek a megszerzésével kialudnék, mint p. o. a vágy; de a szenvedély nem egyes tárgyakra, hanem egyes tár-

gyak egész nemére irányul, s ezért egyes kielégüléseit is túléli = kielégíthetetlen; így p. o. az ivás vagy a birtokszerzés, szenvedélye nem egy bizonyos italnak vagy egy birtoknak megszerzésére irányul, hanem általában az ivásra, a vagyon szerzésére.

A szenvedélyben a kedély, s illetőleg az akarat állandóul ki levén önmagából ragadtatva, állandóul elvesztette önmaga feletti uraságát, s csak egy bizonyos cél által ragadtatik, mintegy önmagának az akaratnak ellenére; ezért a szenvedély nemcsak szabadtalansága az akaratnak, hanem valódi betegség, s valamely szenvedélytől megszabadulás, valóságos kigyógyulás belőle. ¹⁾

¹⁾ Mivel az állandó szenvedély nem szükségkép kell hogy kifejlődjék, hanem csak szükségképi lehetőség, ezért lehető az abból való kigyógyulás, vagy megszabadulás is. — Valamint a hajlamok körében a kedély hasonló volt az „egyed önérzetéhez“ (32—33. §.), ép úgy a szenvedély s a belőle való meggyógyulás hasonló az „egyed tébolyodásához“ (34—36. §.).

Kantnak a szenvedély elleni éles polemiája csak a permanens szenvedélyekre vonatkozhatik. Az átmeneti szenvedélyt vagyis indulatot, egy józan moral sem kárhoztathatja, nem becsülmérelheti. „Haragudjatok, de ne vétkezzetek“, mondja az irás.

149. §.

Mivel a tulajdonképi szenvedély nem egyéb, mint az akaratnak valamelyik hajlam irányába való belesülyedése, ezért a szenvedélyek is a hajlamok rendszerének megfelelő rendszert képezhetnek. Így válhatik az önszeretet önbálványozássá, vagyis beteges önzéssé, a vagyon-szeretet vagyon-hajhászattá, a tetsz- és becsületvágy kóros hiusággá, becsületkórrá stb.

Hasonlóul a mások iránti hajlamok válhatnak ama mások iránt végletekig vitt szenvedélyes ragaszkodássá vagy rajongássá, és fanaticus irtódzássá; mint szinte a kölcsönös hajlamok szenvedélyes szerelemmé és dühös ellenségeskedéssé, fanaticus gyűlöletté. Mindezek, s főleg a kölcsönös szenvedély, egész tébolyodásig fokozódhatnak.

A határoztatott akaratot kifejlődésében nyomról nyomra követtük, míg az végre szenvedélylyé emelkedett. És a mint láttuk, az akaratnak minden eddig megismert határoztatásai a szenvedélyben, mint gyümölcsükben, benfoglaltattak.

De egyszersmind a determinált akarat fogalmában rejlő ellenmondás is a szenvedélyben legkirívóbban látszik. A szenvedélyben az önálló akarás helyett, az akaratnak teljes kényszerítettetésével találkozunk. Az akarat fogalmánál fogva önmagánál levő, a szellemnek önelhatározásból folyó tevékenysége; a szenvedélyben pedig az akarat magán kívül van, kényszerítettetik.

Ez ellenmondás szükségessé teszi, hogy az akaratot más, fogalmával egyezőbb működésében gondoljuk. Hogy minő működésében? az magából az akaratnak az indulatban való nyilvánulásából következik. Ugyanis, mint láttuk, az indulat, fogalmánál fogva elmuló, s pedig elmulhatik akár a cél elérésével, akár a nélkül. És így már az indulat fogalmában ben rejlik az akaratnak azon lehetősége, azon képessége, hogy az indulatban való kiragadtatásából ismét magához térjen vissza, összeszedje magát. Az egyes irányából, kiindultságából magához tért akarat, az akaratnak ezen önmagát rendbeszedése, épen úgy nem csupán kedély, mint az indulatok nem csupán hajlamok voltak. Hanem mivel az indulatban az egész kedély (azaz: a hajlamok mindannyian) egyetlen hajlamiránynak a hatalma alá estek; az akaratnak a szenvedélyből vagy egy bizonyos indulatból magához visszatérésében, azaz: a magát rendbeszedett akarat, az összes akarathatároztatásoknak (az akarat minden determinációinak) uralkodó (negatív) központja lett. Ez által az akarat az indulatok és a többi határoztatásai ellenében önálló elhatározás, vagy mint minden determinációinak uralkodó központja oly képességgé lett, miszerint határoztatásai bármelyikének is ép úgy ellene állhat, bármely ösztönét vagy vágyát s indulatát visszautasíthatja, elfojthatja, mint közülök tetszése szerint választhat, s bármelyiknek irányában bele helyezkedhetik. Ekkép már az akarat: korlátlan (indeterminált) akarat.

Eddigélé az akaratot csupán olyanul ismertük meg, mint a mely működésében vagy az akaró alany természeti mivolta, egyedisége által határozottatott (p. o. az ösztönben), vagy maga a tárgy által határozottatott, de mindenképen az akarat nem önelhatározása, hanem tulajdonkép rajta kívül levő tényezők által vezettetett, és így szabadtalan, kényszerített volt.

Azon nézet tehát, mely az akaratot csupán ily kényszerítettnek (determinálnak) tekinti, t. i. a determinismus jogosított, a mennyiben az akarat csakugyan determinált is; de egyáltalában nem kielégítő, s magában egyoldalú, mivel az akarat nem csupán határozottatott, hanem önmagát határozó is, a szellemnek valódi öntevősége. Azért az akaratot ez oldaláról is meg kell ismernünk, magasabb működésében is föl kell fogunk. A determinismus legtekintélyesebb képviselője Spinoza (Eth. II. prop. 48.), kinek a determinált akaratra vonatkozó alapos nézeteit mi is figyelembe vettük s fölhasználtuk.

Még annyiban is igaza van a determinismusnak, hogy csakugyan időszerint is első, primitiv nyilvánulása az akaratnak a determinált akarat, s csak belőle fejlődik ki az önmagát határozó akarat, a határozottatások rendbeszedése, s közülök való önálló választás által.

B) Korlátlan (indeterminált) akarat.

151. §.

Az akarat csak annál fogva képes egyes határozottatásainak ellene állni, vagy azok bármelyikét megvalósítani, hogy azok mindegyikétől elvonódik, tehát hogy gondolkodó, s így az egyes akarathatározottatásoknak fölöttük álló, mintegy ingadozó negatív általánossága ¹⁾ lesz.

Ekkép itt még egyelőre az akarat szabadsága csupán a határozottatásaitól való függetlenségében áll (azaz: elvont szabadság), a mennyiben határozottatásait, mint korlátaikat, kizárja, magát ellenükbe helyezvén. Más oldalról pedig szabadsága csupán alakí, semmi határozott tartalma nem lévén, s határozottatásait magából kizárván. Ezért közönségesen úgyis szokták meghatározni a korlátlan akaratot, hogy az, az a képesség,

mely szerint azt tehessük, a mit akarunk (helyesebben: a mit tetszik), de e meghatározásban semmi határozott tartalom vagy irány sincs kijelölve.

A korlátlan akaratot tagadólagos szabadságnak is nevezhetnők, a mennyiben éppen a „nem kényszerítésben“, a „sem mire sem határoztatásban“ áll szabadsága.²⁾ Ez által az akarat előtt (többé, kevésbé) egyértékűek minden egyes határoztatásai, s ő maga az akarat mintegy mérlegelő semleges központjuk tőle függvén, egyiknek vagy a másiknak irányában való kiindulás.

¹⁾ Az akarat, mint determinált határoztatásainak összessége (összeségi általánosság) volt, mint korlátlan pedig, csupán önmagával való egyazonosság (elvont általánosság). — A szabadság e módja, t. i. a korlátlan akarat, mivel gondolkodást föltételez, szinte csak az embernek, mint gondolkodó lénynek sajátja. Az állat csupán determináltatik, és határoztatásaitól p. o. ösztönétől nem képes elvonódni.

²⁾ Mivel a korlátlan akarat, éppen az akaratnak az egyes határoztatásaitól való elvonódása által jő létre, s azoktól mint korlátaitól való függetlenségében áll, ezért helytelen azon nézet, mely szerint a korlátlan akarat volna az akarat első s kezdetleges nyilvánulása. — Az indeterminismus, vagy aequilibrismus, t. i. azon nézet, mely az akaratot csupán korlátlannak tekinti, a determinismusnál magasabb álláspont, mivel tárgya, a korlátlan akarat, már a határoztatott akarat következménye. (Megjegyzendők azonban a 155—156. §. mondottak.)

Az indeterminismus legtekintélyesebb képviselője Kant, minden valamely tárgy általi határoztatást, idegenhatóságnak (heteronomia) nevez, s szerinte az akaratnak csak saját követelményeiben, s csak az öntörvényadás alakjában kell föltalálni határoztatásának alapját. Hasonlóul gondolkodik Fichte is.

152. §.

1. Az akarat alaki szabadságát elsőben is az által nyilvánítja, hogy különböző határoztatásai fölött reflectál, azaz: egybeveti, egybehasonlítja, mérlegeli őket, s tanakodik fölöttük (deliberatio). Közelebbről az akaratnak e reflectálása abban áll, hogy önmagával tanácskozik, melyiket valósítsa meg? más szóval, önmagában keresi, s akarja föltalálni elhatározásának alapját.

Az akarat azon működésében, melyben a különböző határozatásait egybeveti, a célból, hogy egyiknek vagy másiknak adjon a többi fölött tulsulyt, és saját tetszése szerint egyiket vagy másikat válassza ki, válogató akarat, vagyis önkény.

Az önkényt gyakran nevezik „libertas“-nak is, de helyesebben „contingentia arbitrii“-nek.

153. §.

2. A válogató akarat a különböző határozatásainak, a különböző lehetőségeknek egybevetése, mérlegelése folytán végre közülök egyet kiválaszt, s azon egy kiválasztott lehetőségnek megvalósítását nem annyira a tárgyban levő indokok által vezettetve, mint inkább teljesen önkényénél fogva elvégzi magában. Az akarat tehát, midőn a sok lehetőségek közül egyiknek teljesítésére önkényénél, öntetszésénél fogva központosítja magát: végzést hoz. A deliberationnak eredménye a végzés.

154. §.

3. Azonban a sok lehetőségek egyikének kiválasztásával, s a végzés meghozásával még nincs valósítva a kitűzött cél. Sőt még ekkor is lehető, hogy az önkény újra kezdje a válogatást, talán ez jobban tetszik, vagy talán emez stb. Hogy az akarat a több lehetőségek közül egyet valóban végrehajtsion, arra szükséges, hogy a többi lehetőségektől magát el- és ez egyre reá-határozza, és annak végrehajtásához hozzá is fogjon. Az akaratnak ezen kettős munkássága (t. i. hogy az a többi lehetőségekkel határozottan szakítva, egyhez határozza magát), szüli az önelhatározást. Az elhatározásból születetik csak meg a tény, mivel ez által már minden többi lehetőség kizáratik.

A határozatlanság vagy habozás abban áll, hogy az akarat mindig újból kezdi a lehetőségek közötti válogatást, majd egyiket, majd másikat végzi el magában, a nélkül, hogy valamelyikre magát véglegesen elhatározná. (Az akaratnak ez a habozása hasonló a 34. §-ban említett mindenhez kapkodáshoz.)

Az akaratnak ez a határozatlansága, vagyis az ismét újra és újra határozhatási képessége Kant szerint: „Die Fähigkeiten absolut anzufangen“, vagy mint Romang nevezi: „reine Agilität.“

155. §.

Az önkény legnagyobb s legfőbb műve az elhatározás. Más oldalról azonban, mint láttuk, az által sikerült magát egyre határozni, hogy a többitől határozottan megválva, azokat magából kizárta. Az akaratnak e magából kizárt határozmányai tehát, vele szemben, ellenében állnak mint negativumai, korlátai. — Mivel pedig ezen általa kizárt s szemben álló határozmányok, tulajdonkép az akaratnak saját determinatiói; e szerint az önkény a helyett hogy (mint a 150—151. §-ban reménylettük) az akarathatároztatások tagadása és kizárása volna, voltaképen szinte az akarathatároztatások által korlátolt. Az önkénynek ime korlátoztatása tapasztalatilag is látható azon körülményben, hogy a válogató önkény is csak a meglevő lehetőségek közül, az akaratnak adott határoztatásaiból választhat.

Valamint tehát a határoztatott akarat legmagasabb fejleményéből az önkény fogalma következik, hasonlóul a korlátolt akarat is végig gondoltatva, a határoztatott akarathoz vezet vissza.

Mivel a határoztatott és a korlátlan akarat kölcsönösen egymásra utalnak, egymásra vezetnek, azon kérdés, hogy vajon a határoztatott vagy a korlátlan akarat-e az igaz, tökéletes akarat? tulajdonképen csak kötekedés. Mindegyik a másikra utal, mert mindegyik egy saját körében meg nem oldható ellenmondást foglal magában; nevezetesen a determinismus oly akaratot tanít, mely sajátképen nem akar, (hanem kényszerítették) hiányozván benne az akarat formája; az indeterminismus pedig oly akaratot tanít, mely voltaképen semmit sem akar, nem lévén az akaratnak határozott tartalma. Tehát mindegyiknek a másik képezi kiegészítőjét, igazságát, s ezért egyiknek sincs a másik fölött előnye, nagyobb becsé, bár mindegyiknek védői kimutathatják a másiknak tarthatlanságát, s illetőleg a benne rejlő ellenmondást. (P. o. Romang: „Ueber Willensfreiheit und determinismus.“ Bern. 1835. — az önkény érdekében: és Herbart „Zur Lehre von der menschlichen Freiheit.“ Göttingen. 1836. — a determinismus érdekében).

156. §.

A határoztatott és korlátlan akaratnak vizsgálata tehát, az akarat e két módjának végnélküli váltakozására vezet, s ille-

tőleg kitűnik, hogy a határoztatott akarat voltaképen határozatlan (150. §.), és a korlátlan voltaképen korlátolt, határoztatott (155. §.). E váltakozó ellentétek egyikénél sem maradhatunk, hanem az akaratot helyesen olyanul kell gondolnunk, mint a mely határoztatásában indeterminált, s viszont önkényében határoztatott. — Mind e két határozmány egybefoglaltatik a jellemben.

C) Jellem.

157. §.

A jellem, az akaratnak gyakori ismételés által megszokott (megszokássá lett) elhatározási módja. Tehát az akaratnak oly határoztatása (mivel megszokott), mely csak annálfogva lehető, mivel az akarat indeterminált.

A jellem az által különbözik az egyedi természeti minőségtől (naturell 6—13. §.) és a hajlamtól s kedélytől (139., 144. §.), hogy a jellem sem nem veleszületett minősége az embernek, sem nem önként támad mint a hajlam és kedély, hanem az akarat saját műve; ezért az ember felelős jellemének minőségeért, s elítélendő ha rossz jellemű, vagy épen jellemtelen. A jellem a szellemnek önténye, az akaratnak önmaga által megalkotott állandó idoma, s ezért örökké megmaradandónak is nevezethetik ¹⁾, mivel az akaratnak minden egyes elhatározásain, minden egyes tettein átvonuló zsinórmértéke, s ép annyira az egyes elhatározásokból fejlik ki maga a jellem, mint viszont az egyes önelhatározások a jellemből folynak, tehát semmi bizonyos időviszonyokhoz nem kötött, önálló. Minden egyes cselekmény a jellemnek megfelelő, szükségszerű kifolyása, és mégis minden egyes cselekmény szabad.

Ha a határoztatott akarat az akarásnak tulajdonképen csak anyagja, az önkény pedig csak formája volt, úgy voltaképen egyik sem létező ²⁾, mindegyik csak kezdődő akarás ³⁾, (heurisztikai fogalom). Ha ezen nézetet is (mivel szerinte a korlátlan akarat nem létező) determinismusnak nevezzük, mindenesetre emelkedettebb determinismusnak kell tekintenünk, mely azt tanítja, hogy az akarat nem kényszerített (determinált), hanem karakterisált. ⁴⁾

Egyedül a jellem fogalmából érthető meg, hogy miként lehet a nevelés és a büntetés ⁵⁾, valamint szinte csak a jellemből fejthetők meg sok egyéb pszichologiai nehézségek is.

¹⁾ P. o. Kant és utána Schelling is a jellemet az idő változatain fölül álló öröknek nevezik. A jellem fogalmának mysticus volta azon circulus vitiosusban rejlik, hogy az egyes elhatározásokból fejlődik ki a jellem, és viszont, az egyes elhatározások és cselekvések a jellemből folynak; egyik a másikat szüli.

Mivel a jellem egy bizonyos módon való önelhatározásnak és cselekvésnek megszokása (54. §.) a megszokás pedig altera natura, ezért csak azoknak változtatható, idomítható a jelleme, kiknél még sokszoros megszokás által nem csontosult meg, p. o. ifjaknál, de már sokon keresztül ment éltes férfiaknál nem.

²⁾ A létezés: tartalom és alak, materia és idom egysége levén. Forma dat esse rei.

³⁾ A mely embernek valódi, határozott akarása fejlődött ki, vagyis a mely ember határozott szilárd akaratra emelkedett (határozott jelleme van), elhatározásainak és cselekvéseinek minősége előre látható.

⁴⁾ Ezért tévedés és felszínes ismeretet tanúsít, némely újabbkori bölcsesek p. o. Herbart determinismusát Spinozaéval egynek venni.

⁵⁾ Mind a nevelés, mind a büntetés lehetőségét s eredményeit győzelmesen emeli ki Herbart az indeterminismus ellenében.

158. §.

Ha a jellem fogalmát elemezzük, a következő tényező elemeit találjuk benne:

a) Elsőben a jellemnek egyik tényezője az akaró ember természeti mivolta ¹⁾ (naturell) és a sokrészben ettől függő kedélye; azaz: az akaratnak azok a határoztatásai, melyekből a jellemet megalkotja, (a szerint a mint az önkény e természeti határoztatásaiból választ.) — Ez oldal képezi a jellem egyedi, természeti alapját, s mintegy az anyagot szolgáltatja hozzá, melyből azután azt az akarat kiműveli. Ha a jellemben ez a természeti oldal emelkedik uralkodó tulsúlyra, s ez színezi, irányozza a jellemet, létre jő a nyers ²⁾ jellem.

Mivel a nyers jellem nem felel meg a jellem fogalmának, gyakran jellemtelenségnek is neveztetik (ki nem képezett, ki nem fejlődött jellem). E szerint ezen nyers jellemű embereknek

épen e jellemtelenség (azaz: hogy semmi sajátlagosan kiidomított jellemük nincs) volna a jellemük. Ha a nevelés arra irányoztatik, hogy a növendék természeti minőségét ³⁾ szabadon idomítatlanul hagyja, úgy a nevelés által is fejlődhetik ki nyers jellem.

¹⁾ Így p. o. bár nem maga a temperamentum teszi a jellemet, de az illető személy temperamentuma mindenesetre befolyással van jellemének is minőségére, s képtelenség, hogy p. o. phlegmaticus és cholericus emberek teljesen egyenlő jelleműek volnának. Ugyan így van az egyed minden természeti minőségével is.

²⁾ Itt a nyers szó egészen azon értelemben veendő, mint p. o. midőn beszélünk nyers márványról, nyers természetről. Nyers az, mi még faragatlan, idomítatlan anyag. A művelés adja meg a nyers anyagnak az idomot, a nevelés képezi, idomítja a nyers jellemet.

³⁾ P. o. a jellem természettől rossz, azaz: a jellem fogalmának nem megfelelő, rosszassága épen csupa természetiségében áll.

159. §.

b) A jellemnek kiindulási alapját tehát az akarat természeti határoztatásai, s az akarat természeti egyedisége képezik. Másoldalról azonban a jellemnek másik lényeges tényezője, az akaratnak ezen természeti határoztatások ellen való visszahatási képessége, illetőleg az önkény működése. Amaz képezte a jellem egyedi oldalát, ebben pedig az akarat alanyiséga ¹⁾ emeltetik ki, s a jellem elvont, alaki szabadságát érvényesíti (151. §.). Ha egyoldalúan ez oldal lesz uralkodó a jellemben, akkép hogy a jellemnek csak alaki szabadsága fejlődik ki, származik az üres ²⁾ (tartalmatlan) alaki jellem, vagyis a makacs jellem. Mindamellett hogy a makacsság ép úgy nem felel ³⁾ meg a jellem fogalmának, mint nem felelt meg a nyers jellem, mégis gyakran szokták az abstract, csupán következetes önfejűséget jellemszilárdságnak tekinteni, holott épen nem az. ⁴⁾

A makacs jellemben a véges gondolás (105. §.) az akarással egygyé lett. Az önfejűség az akarás emlékezete, értelme = elvont akarás. S mint minden elvonódáshoz, az akarás elvont formalismusához is értelem szükséges, ezért találunk gyakran

épen az erős emlékezetű embereknél, a hideg értelem emberei-nél makacs önfejűséget. Mindemellett a makacs jellem észszerűtlen. Ezért a jellemet is képző nevelésnek feladata a növendék természeti nyersségét idomítani, kiművelni, makacsságát, önfejűségét pedig megtörni. — Ha a gyermek önfejűségét szabadjára hagyjuk, alakilag következetes, tulajdonképen pedig makacs, jellemtelen emberré lesz.

¹⁾ Az egyed a természeti tárgylagossággal egy volt; a subjectum pedig megkülönböztette magától, mint korlátát.

²⁾ A pusztán alaki akarat tartalmatlan, azaz: üres, semmi tartalmi indoka nincs. „Akarom mert akarom,” — „azért mert akarom” ez a tiszta, indokolhatlan makacsság kifejezése.

³⁾ Ezért tekinthető az egyoldalú, rideg subjectivismus, azaz: az önzés, a gonosznak tulajdonképi forrásánál.

⁴⁾ A tapasztalás is tanúsítja, hogy a makacs emberek között leggyakrabban találkoznak, kik bizonyos pártokhoz vakon és makacsul ragaszkodnak (nem vezérlők, hanem csak a párton vagy a vezéreken vakon csüngenek), s hajlamaik ellenére is engedik magukat mások ügyessége által pórázon vezettetni.

160. §.

c) A jellemnek mindkét említett tényezői valóban és állandóul egyesítettnek az akarat tevékenységének azon módjában, melyben az elvonódik ugyan akarathatározatásaitól, de úgy, hogy mégis az akarat tárgylagos határozatásai képezik tartalmát. Ez az eset azon jellemnél, melyben az akarat önmaga által elvont szabályok által vezettetni magát tevékenységében, vagyis más szóval, midőn elhatározásaiban elvtételeit ¹⁾ (maximáit) követi.

Mindamellett, hogy az akaró elvei akaratának semmi teljesen új tartalmat ²⁾ nem adnak, mégis azok gondolkodása által elvont szabályok. És mégis egészen más azon jellem vagy azon akarat, mely elvei szerint cselekszik, mint az, mely csupán hajlamai által határozatodik, vagy a mely csupán makacsságból tesz így, és nem máskép. A vágyait s ösztöneit követő jellem, p. o. élvezetre, azaz: pillanatnyi kielégülésre törekszik, az elvtételek szerint cselekvő pedig jóllétre, azaz: biztos és tartós élvezetre, maradandó megelégedésre. Az akaratnak állandóul, elvek szerint cselekvésében, a nyers jellemet a kimű-

velt, idomított — a tartalmatlan alaki következetességet, a makacsságot, tartalmas — elvek által határozott, elveihez szilárd jellem váltotta föl. Innét a közbeszédben is „elveihez hű vagy szilárd jellemű ember“, és „elvtelen vagy jellemtelen ember“ helyesen egyjelentésű kifejezések.

A nevelésnek arra kell törekednie, hogy a növendéket oly emberré képezze ki, ki képes legyen elveket állapítani meg³⁾, s elvei szerint akarjon s tegyen.

1) Itt elvtételek alatt nem a principiumot értjük, hanem a maximákat, azaz: csupán reflexio és egybevetés által (innét nevezetnek „maximáknak“ is, azaz: az egybevetés által legjobbaknak találtattak) szerzett oly szabályokat, melyek egyrésztől korábbi cselekvések eredményei, másrésztől pedig a további cselekvésnek alapjai és zsinormértékei.

2) A cselekvő alannak elvtételei csak azt mondják még, hogy többszörös cselekvései folytán miként lesz legjobb cselekednie, azaz: miként szokott cselekedni.

3) Ki elvtételeit nem önmaga állapította meg, nem önállóul képezte ki, arra nézve elvei, pusztá gyakorlati jelentőség nélküli phrasisok.

161. §.

Mivel az elvtételek elvonódásnak, azaz: értelmi gondolkodásnak a termékei, s az elvszerű akarás célja gondolkodása által szerzett elveit megvalósítani; a valódi jellemben nem csupán az akarat fogalma valósult meg, hanem voltaképen a szellem, munkásságának egy oly körébe emelkedett, melyben az értelmiség, vagyis elméleti működése (90—120. §.), és az akarat, vagyis gyakorlati működése (121. §.) egymást valóban áthatják; akarásmód, vagyis cselekvésmód és gondolkodásmód egyjelentésűekké¹⁾ lettek. De egyszersmind a szellemnek a jellemben mutatkozó működési irányából a gyakorlati és elméleti tevékenységnek még bensőbb egybeolvadása is következik, mint a minő már az elvszerű jellemben létre jött. Nevezetesen: az elvtételek, elméleti vizsgálódás folytán szerzett általános határozmányok, vagyis szabályok. Ámde a szellem, elméleti működésében nem csupán az értelmi elvonódásra szorítkozik (106. §. s a következő §-ok), hanem gondolkodó ész is, azaz: az általános észszerűségnek felfogása, valamint más oldalról az általánosság is, nem

csupán a reflexio által az egyesekben fölsimert közös tulajdonság, nemcsak összeség, hanem lényeges, vagy nemi általános is (Kerka-poly: „Gondolattan“ 8., 9. §.), mely épen úgy különbözik az összeségtől, mint a törvény a szabálytól.²⁾ És így az akarathoz igazi működése, az értelmiségnek és akarat már a jellem legközelebbi idoma által igényelt valódi egysége az leendő, melyben az akaratot nem állandóul megállapított maximái határozzák, hanem a gondolkodásában fölfogott, megismert egyetemes észszerűség által vezettetik, s mindig csak azt akarja, mit önmagában (tehát absolute) észszerűnek, okosnak ismert föl.

A szellem elméleti és gyakorlati működésének e benső egységét ép úgy nevezhetjük „gyakorlati értelmiségnek“, mint észszerű vagy okos akaratnak.

¹⁾ Innét a nevelésnek épen úgy gyakorlat s illetőleg gyakorlatítás, mint egyszersmind tanulás és tanítás által kell a jellemet vagyis a gondolkodásmódot képezni.

²⁾ A szabályok nem azt mondják meg, a minek minden esetben kivétel nélkül történnie kell, minő p. o. a törvény, hanem csak a mi a legtöbb esetben történni szokott. Innét nincs szabály kivétel nélkül, míg megfordítva, nincs jó törvény, mely kivételt tűrne.

³⁾ Az okos akarat épen olyan formán különbözik a maximák által vezérlett akarástól, mint az okos öntudat a közösség tudásától (86—87. §.). Hogy valakinek valódi, határozott jelleme legyen, arra szükséges, hogy egybevető értelme, s ez által szerzett elvtételei legyenek; de emellett azonban jelleme, miként elvei is, lehetnek észszerűtlenek.

III. Észszerű akarat, vagyis: szabad akarat.

(Szabadság.)

162. §.

Az észszerű akarat, mint láttuk, a felfogó gondolkodásnak (117. §.) és a jellemmé emelkedett akaratnak egyesülése, ezért az okos vagy valódi szabad akarat nem egyéb, mint a fölfogott, tudott észszerűségnek megszokássá lett (állandó) akarása.

Az okos akarat az akaratnak legmagasabb fejleménye, valódi szabad akarat, mivel benne a csupa jellemnél magasabb értelemben egyesül az akarat határoztatása és korlátatlansága, benne szabadság és szükségszerűség egygyé lett. ¹⁾ Az észszerű akaratból minden önkény ki van zárva, mivel nem önkényes tetszése, esetleges maximái, hanem az észszerűség, azaz: szükségszerűség által határoztatik. De épen úgy ment minden külső, idegen határoztatástól, tehát minden kényszerből, mivel nem (mint a pusztá jellemben) természeti mivolta, s külvilági szolgálatják neki az anyagot, melyből maximáit kiemeli, hanem az okosság, azaz: saját igazi állaga szabja elé a törvényt.

Más oldalról pedig az észszerű akarat, mivel a szellemnek a gondolkodáshoz visszatért működése, az elméleti szellemnek is legmagasabb fejleménye, és a magában okosul megismertnek akarásában, s annak a mit akar, kellő meggondolásában s méltatásában a személyes szellem teljes (elméleti és gyakorlati) szabadsága megvalósul. ²⁾

¹⁾ Az észszerű akaratból csak elemeinek szételemezésével, s egyoldalú elszigetelése által fejlethetik ki belőle kényszer vagy önkény; és ha e két oldalt egymástól elszigetelten gondoljuk, akkor természetesen rejtélyes, hogy mikép lehetnének egyek?

²⁾ Ezért találhat az ember okos, szabad tevékenységében teljes megnyugvást. Az ember mindabban szabad és elégtelt, miben saját állagát fölhaladja, vagy létesíti.

163. §.

Az értelmiségnek előzményei, magába fölvetett elemei (az anthropológiában): az érzés, és (a phänomenológiában) a másról tudás voltak, s kifejlődése abban állt, hogy a leginkább egyedi és egyéni alakzatából (az érzelemből) kiindulva, ez egyéni sajátlagosságától vagy idiotismusától (elméleti subjectivismus) mindinkább megszabadult. — Hasonlóul az akarat az egyedi spontaneitást s az egyéni öntudást magában rejtett gyakorlati érzelemből indult ki, s kifejlődésében mindinkább megszabadult önzésétől (gyakorlati subjectivismus). — Az észszerű akaratban pedig a szokás és az okos öntudat foglaltatnak ben, mint előzményei és elemei következőleg tartalmi is sem csu-

pán egyedi, sem csupán egyéni, hanem a tárgylagos okosság. Más szóval, a szabad akaratnak célja, tárgylagos tartalma az, a mi jogos ¹⁾, azaz: az, a mi minden egyéniségtől függetlenül tárgylagosan, magában okosnak, igaznak ismertetik, és ennél fogva mi jó, akartatik is. És így szabadakaratommal nem arra törekszem, a mi nekem okos, helyes, a mi egyéniségemnek jó, hanem a mi magában, s ennél fogva mindenkinek, okos és igaz, tehát általában jogos. — A minden egyéniségtől, minden subjectivitástól való függetlensége, önálló észszerűsége teszi azt a mi jogos, egyetemes érvényűvé. ²⁾

A jognak elméleti jelleme vagyis igazsága ³⁾, abban áll, hogy az akaró alanynak azt úgy kell felismernie, kielmélnie vagy megtanulnia, mint tárgylagosan meglevő észszerűséget. Olyan formán kell a szellemi törvényt is fölfedeznie, megismernie, mint p. o. a természeti törvényt. — Gyakorlati jelleme vagyis jósága pedig abban áll, hogy az akaró alany saját lényegét, saját észszerűségét önmaga akarja, önelhatározásából akarja azt, a mit okosan, tehát szükségkép akarnia kell; ezért tiszteli a jogot, mint saját akaratát. ⁴⁾ — Az akarat, midőn azt kívánja a mi jogos, nem vágyódik reá, hanem követeli.

¹⁾ Itt a jog, jogos, kifejezés alatt azt értjük, a mi önmagában, s így általában okos, helyes és méltányos, és így a mi akár juridikai, akár politikai, akár erkölcsi tekintetben egyképen jogos és helyes.

²⁾ A törvény, a jogszerű, mindenkor egyetemes érvényű, még ha nem közérvényű is, azaz: még ha nem ismertetik is el egyetemes érvénye, p. o. az eszélyesség, vagy az erkölcsiség törvényei mindenütt és mindenkor érvényesek, jogosak, ha nem tiszteltetnek is mindenki által.

³⁾ Megismert, tudott tárgylagos okosság = igazság.

⁴⁾ A természeti törvényt csak meg kell ismernünk, és kénytelenek vagyunk elfogadni, ha helyesnek vagy helytelennek találjuk is, a joghoz, az erkölcsi törvényhez ellenben bensőleg kell ragaszkodnunk, meg kell győződünk okos, igaz voltáról, s mint sajátunkat tiszteljük.

164. §.

A tárgylagos létezésre emelkedett okos akaratnak, a jognak tudománya az ethika. Valamint a psychológiának, úgy az

ethikának is tárgya a szellem, azaz: a szabadság. A psychológiában azonban a szabadság még csak annyiban jöhet szóba, mennyiben az egyes egyének tevékenységében, akarásában nyilvánul; más szóval, a mennyiben ezen tevékenységnek alanya, vagyis a psychológiában még csak az alanyi szabadságot ismerjük meg. Másképp az ethicában. A jog, az erkölcsi viszonyok stb. a szellemnek, a szabadságnak nyilvánulásai, megjelelései, valamint az érzések és képzetek stb. is. Csakhogy a jognak, az erkölcsiségnek szelleme már mint az egyes egyén által maga előtt talált világ létezik, mint a szabadság tárgylagos rendszere. A szellem, mint természetileg élő szellemi lények, vagyis egyedek sokaságában létezett (3. §.). Mivel a szellem elméleti és gyakorlati működésének alzata (basis) az egyedi érzések és spontaneitás voltak, ezen egyenkéntisége vagyis egyedisége minden működésén végig vonult, egész az egyéni elméletig, s az egyéni jellemig. Mivel pedig az egyedi sajátlagosságtól ment gondolkodás az önzésen túl emelkedett okos akarrattal egyesült, a szellem sem az egyenkénti élő szellemek sokféleségében létezik, hanem a sok különböző egyéneket átható, bennük egységesen nyilvánuló egy szellemmé emelkedett, a különböző egyének egyetemének szellemévé.

A szellem tehát tárgylagosan létezik, mennyiben egy egésznek az egyes szellemek közületének a szelleme. Ezért a közérvényre emelkedett okos akaratról szóló tudományt, a „targylagos szellem“ tudományának is mondhatjuk. Az ethicában a subjectiv szellemnek, az egésznek szelleméhez való viszonyát vizsgáljuk, eme közszellemmel való egyezetétől vagy eltérésétől függvén, hogy jogosan vagy jogtalanul cseleksznek-e?

165. §.

Mivel a tárgylagos észszerűség fogalma, első tekintetre az egyéni, alanyi észszerűséggel ellentétben állóul mutatkozik; az ethica első részében az a mi jogos, olyanul adatik elő, mint amely az egyéni véleményeknek, az alanyi ohajtásoknak és vágyaknak ellenében álló hatalom ¹⁾, egyetemes törvény. — Első tekintetre tehát a tárgylagos okos akarat valami idegenszerűnek

tetszik, melyet meg kell tanulni, s a mely akkor is érvényes, ha az egyén igazságos voltát nem látja is be; innét az egyéni önkénynek korlátaul, kényszerítő hatalmaul tűnik föl. Ez az elvont, vagyis alaki jog. Ámde voltaképen a jog is, [mint minden tárgylagos okos akarat, a szokássá lett okos akarásnak ³⁾ a gyümölcse, s csak a subjectiv gondolkodásnak és akarásnak tűnik az úgy fel, mint valamely övétől idegen belátás, idegen hatalom akarata. ⁴⁾

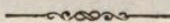
Ezen az egyéni akarattól való függetlensége miatt hideg, szigoru jog, a jogbölcseészetnek, vagyis az u. n. természetjognak a tárgya.

¹⁾ Midőn a szellem a természettől magát elsőben megkülönbözteti, a természet ép ily ellenében álló idegen, őt korlátozó hatalomnak tűnik föl előtte, mignem saját észszerűségének világául ismeri föl.

²⁾ Elvont, mivel az egyéni tetszéstől elvonatkozott, és alaki, mivel az egyéni hajlamokat, stb. melyek az akarat tartalmát képezték, kizárja.

³⁾ Az egyoldalúan csak történeti vagy csak rationalis szempontból kiinduló vizsgálódások csak egyik egyik oldalát emelik ki a jogéletnek.

⁴⁾ Hasonló ellenmondás ez, minőt a nyelv fogalmában találunk. A jog az akarat terméke, s mégis az akaratnak ellenében álló tárgylagos hatalom. Valamint ott az embernek saját (anya)nyelvét meg kellett tanulni, úgy itt is saját (nemzetének) akaratát, jogát meg kell szoknia, s mint atyáitól öröklött akaratát meg kell tanulnia.



yes,
yém
az
mint
rás-
és
elá-

leg,
né-

lön-
tozó
nek

aki,
mát

em-
ki

lál-
ben
ra-
ka-
utái

