

Atudat fogalmáról.

(Filozófia-történeti és ismerettani tanulmány.)

Írta

Várkonyi Hildebrand.



Győr, 1912. Összetartás nyomda.

Méltóságos

DR. HAJDÚ TIBOR

pannonhalmi főapát úrnak

ajánlja fiúi hódolattal
A SZERZŐ.

1. Ebben a dolgozatban oly problémáról van szó, mely egyrészt minden idők filozófiai vizsgálódását mélyen érdekelte, másrészt alapvető jelentőségénél fogva ismeretelméleti, pszichológiai s metafizikai rendszeralkotásunkra nézve egyike az elsősorban megoldandó kérdéseknek, tudományosan definiálandó fogalmaknak. Ez a *tudatnak* problémája, melyet kétféle szempontból fogunk tekinteni: történeti s methodologiai szempontból. Mindkét szempont igen fontos; mert, ha nem is állunk azon egyoldalú hegelianizmus álláspontján, mely a filozófia történetében (tehát egyes fogalmak történetében is) magának a bölcselő emberi szellemnek genetikus eljárását látja objektíválódni¹: mégis látni fogjuk azon módokat, melyeket az emberi szellem a tudatprorjléma megfejtésében megkísérlett s tartjuk magunkat az ugyancsak hegeli szóhoz: „die letzte Philosophie ist das Resultat alles früherer; nichts ist verloren, alle Principien sind erhalten”,² vagyis fogalomalkotásunk minden előző bölcselkedésnek következményeit le fogja vonni s szempontunkban minden tradicionális elv érvényesülni fog. A tudat fogalmának történeti fejlődése alapján azután megalkotjuk a tudat azon fogalmát, mely a filozófia mai eredményeinek megfelel: s ez lesz módszeres eljárásunk, melynek alapján a tudatot úgy határozzuk meg, hogy az ne csak pszichológiának, hanem ismerettanunknak is alapvető fogalma legyen. S e ponton kapcsolódik bele élesen tételünk a modern gondolkozás áramlataiba. Descartes Kant és Bergson óta nemcsak az egész filozófiai gondolkodás árama fordult tagadhatatlanul az ismerő szellem felé, hanem a részlettudományok fejlődésében is észrevehető a „szellem” felé való fordulat hullámvonala. Diltheytől Paulsenig lassankint tért vesztett az egyoldalú materializmus és fejlődéselmélet; ma a gondolkodók tekintélyes része azon a ponton áll, hogy kezd ráeszmélni a szellemi világ merőben autonóm törvényeire, a fizikai

¹ Philosophie der Gesch. I. 43. kk.

² u. o. 685. l.

világtól teljesen elütő, szuverén, sőt teremtő berendezettségére, mind az egyénben, mind a társadalomban. A szellemi tudományok egyik alapvetéséül szolgáló tudat páratlan egysége, szingularitása, a kvantitatív jelenségektől alapjában eltérő jelenségeinek felismerése egy új pszichológiának egyengetik útját, mely feladatául tűzi ki a merev kozmikus törvényszerűségeket, melyeket illetéktelenül alkalmaztak a tudat jelenségeire, kiküszöbölni s a tudat valódi természetét a lehetőségig finom introspektív elemzéssel kideríteni. Ma már mitől sem állunk távolabb, mint a tudat „törvényeinek” *more geometrico* való levezetésétől, vagy a tudatnak oly másodfokú szintjára való leszorításától, mint aminő a pszichofizikai parallelizmus feltevésében nyilatkozik meg; a jelen bölcselet, ellenkezőleg, oly önállónak s a fizikából elvileg annyira levezethetetlennek fogja fel a tudat világát, hogy az előző korokkal szemben a tudat jelenségeiből hajlandó magyarázni egyes fiziológiai változásokat, sőt e rendszernek az egész vonalon érvényt kivan szerezni, nyíltan felvetve a kérdést: nem alkalmasabb-e a pszichikából magyarázni a fiziológia törvényeit, mint megfordítva? *Boutroux*,¹ ki a természet-törvények kontingenciáját oly éles megvilágításba helyezte, bátran kimondja az előbb jelzett vezető gondolatot. A modern gondolkodás fejlődése tehát ismét a szellemi értékeket, a szellemi világ-
nak s benne a tudatnak törvényeit helyezi előtérbe. Kétszeresen érdekes tehát újra vizsgálat alá vonni azt az ősrégi problémát, mely hol nyíltan, hol a rendszerek szövevényei mélyén lappangva mindenha érdekelte az emberi gondolkodást: a tudatnak problémáját. Ha sikerül helyes fogalmat alkotni a létnek ezen legnagyobb, de mindnyájunk előtt az átélés közvetlenségével adott titkáról, akkor új támasztó pontot nyújthatunk a valóságra törő metafizikai vizsgálódásoknak s másrészt alapot vethetünk az ismeretlen helyes rendszerének is.

¹ *Boutroux*, De la contingence des lois des la nature. (1895) 106.

I.

2. A tudatfogalom fejlődése *történeti áttekintésének* lesz egy szükségképeni velejárója s ez az, hogy rendkívüli mennyiségben tűnnek fel ennek az általános fogalomnak variációi. A „tudat” maga egészen általános elnevezés s szívesen elismerjük, hogy még maga ez a generikus fogalom egyáltalában nem tartalmazza azokat a különös kiemelkedő sajátságokat, melyeket az „öntudat”, az „eszmelet”, az „abszolút alany”, az „én” s más, ugyanazt a sajátzerű benső jelenséget megnevező terminusok magukban foglalnak. Mégis, annak a közvetlenül átélt, megragadott valóságnak, mely valamennyiünk létének legbelső fóruma, sem az „énszerűség,” sem az „öntudat” nevét nem adhattuk akkor, mikor oly hatalmas történeti perspektíváról van szó, és másrészt mikor oly fogalmat (vagy elnevezést) keresünk, mely logikailag ne zárja ki a „tudattalan” S vagy „tudatalatti” titokzatos jelenségeit sem: amit egyes specifikus; elnevezések, minő az „abszolút alany” vagy az „öntudat” csillogó világosságú fogalmai vagy kizárnak, vagy egészen más világosságba helyeznek. Azért a „*tudat*” elnevezést választottuk, mely egyrészt magában foglalja általános terjedelménél fogva a megfelelő jelenségek minden jellegzetes alakját s fázisát, másrészt tárva hagyja az utat ezen speciális kérdések megvitatására.

3. Így felfogva a tudat problémája már a görög bölcselkedés kezdő korában felmerül. Az *eleaták* éles megkülönböztetése a *látszat* és valóság között, mely egybeesik náluk a létnek s nemlétnek különbségével, már a jelenségeknek a tudatból kiinduló vizsgálatáról tanúskodik. Hasonlóképpen a tudat mélyen fekvő kérdésére utal a γνώθι σεαυτόν tétele. A tudat vizsgálatának ebben a két antik irányában — a lét- és erkölcsbölcséletben — a bölcselők és iskolák túlsúlya világosan kitetszik. A tudatprobléma önálló megoldását itt hiában keressük. Az eleai filozófiában a *lét* és tudat ép oly csodálatos egységbe van olvasztva, mint a német immanens bölcséletben a tudatba a lét; van, ami van s nincs, ami *látszik*. A tudatot a szubjektív „látszat” fogalma képviseli s mivel, ami csak

látszik, a nemlétezővel azonos: a tudat magyarázatát apriorikus, elvont, magas ontológiai alapelvek adják. Szóval itt a tudatnak nincs önálló megoldása, sőt nincs még alapvető jellegének elismerése sem. Hasonlóképpen, kik a γνώσι «εαυτών» nagy imperativusát felállították, azok előtt a megoldásnak ethikai oldala domborodott ki. *Szokratesz-nél* egy nagy erkölcsi alapgondolat keres igazolást, nála a tudat (az én) elsősorban erkölcsi probléma s szerinte ily úton, a tudattörvények vizsgálása útján könnyebben jutunk el a végső erkölcsi törvényekhez, mint akár a tudatnak, sajátos benső alkatának, még intuitív felismeréséhez is.

4. Nemcsak a most említett két irányzathból merített tanulság, hanem általában a szellemi világ mozgalmainak ismerete könnyen rávezet annak a felismerésére, hogy a gondolkodásmód bizonyos általános iránya sokszor döntőbb tudományos rendszerek alakulásánál, mint az egyes tárggyal foglalkozó izolált és kizárólag analitikus vizsgálódás. Amit könnyű felismerni Parmenidesz vagy Szokratesz tudattanában, hogy t. i. náluk az ethika és ontológia elnyeli a tudat önálló vizsgálatát, az folyton ismétlődik a filozófia történetében: a módszer, a gondolkodás bizonyos iránya elhatalmasodott s eluralkodott minden részlet-problémán. Ennek oka az, hogy mi sem tűnt fel természetesebbnek sok bölcselő előtt, mint az a gondolat, hogy bizonyos tárgyakon sikerrel alkalmazott módszer, egészen, radicaliter ellenkező tárgyak vizsgálatában is alkalmaztassák. E módszertani kölcsönzés pszichológiáját most nem vehetjük részletes tárgyalás alá; jogosságának határait kitűzni értékes ismeretelméleti eredmény; a tudat-problémára vonatkozólag csak annyit kell észrevennünk, hogy ebben a kérdésben is egymást váltogatják az idő folyamán elvek, szempontok, módszerek. Majd a metafizikai szempont diadalmaskodott s alkalmazta kategóriáit a tudat tűnő, változó, aktuális és merőben szinguláris jelenségeire; majd az egyoldalú pszichologizmus akarta felszínes eredményeivel megoldani a tudat kérdését. Az ismeretelméletek bizonyos irányai egyszerűen határfogalomnak vagy ismerettani előfeltételnek vették a tudat tényét s azt hitték, ezzel a tudományos kutatás fejlődése a tudat irányában lezárult. Ezen kutatások egyik-másikát érdeklő vonjuk be mi is a probléma bűvös körébe; így például sok szó eshetik arról, mily jogosultsága van az önálló, objektív metafiziká-

nak a tudat-fogalom végleges kialakításában; szóval ezen szempontok kisebb-nagyobb illetékességét nem vonjuk kétségbe; de egy dolog egészen világos a rendszerek egymásután következő megoldásaiból s ez az, hogy mindenütt uralkodó a *dedukció* eljárása. Ezek a megoldások mind egy eleve felvett *priusból* indulnak ki; akár metafizikai, akár lélektani, akár ismerettani megoldásról volt szó, a módszer mindenütt egy és ugyanaz: *egy jobban ismert mozzanattól, egy biztosan álló praesuppositióból kellett a tudat fogalmát, sajátos törvényeit levezetni.*

5. Rendkívül jellemző mindazokra a felfogásokra, melyeket így a „deduktív módszer” néven foglalhatunk össze, a tudat alapvető, páratlan tényének illetően *a tergo* való felfogása. A tudatot, mely minden szellemi tudománynak, tehát a metafizikának, a lélektannak is *egyik* (de csak egyik) alapvetése, ezt az egyedüli valóságot, mely mindegyikünknek a lehető legközvetlenebbül van adva, akarták abból, ami közvetett, aminek a tudat okvetlen priusa (pl. lelki jelenségekből) levezetni. A vállalkozás természetesen nem vezethetett maradandó eredményre. S csakugyan, a filozófia ismét fordult egyet. Elvetette a deduktív módszert s ezzel egyidejűleg újra a metafizika felé fordult. Vájjon ebben a fordulatban nincs-e annak bennfoglalt elismerése, amit előbb a metafizika szerepéről mondtunk? Vájjon nem valami metafizikai ösztön tereli-e a történelmi gondolkodást újra azon *πρώτη φιλοσοφία* felé, melyből kiindult s melybe vissza fog térni a körben futó emberi szellem? Aki erre felelne, az elébe váгна a fejlődés útjának és a végső megoldásnak. Ránk nézve tény az, hogy újra a metafizika szerepel, mint a tudat-probléma megoldására hivatott tényező, — de tény az is, hogy nem a régi, hagyományos metafizika. A régi metafizika az újnak pl. a bergsoninak szemében mivel sem jobb, mint:, elvetett deduktív módszere; hiszen dedukció és metafizika a régieknél egybeforrottak; s ha igaz az, ámbár *Husserl* kétségbevonja, hogy a módszer egy bölcséleti rendszernek legfinomabb eleme, mintegy kikristályosodott veleje, melyben kezdet és eredmény összeforranak, akkor természetesnek tűnt fel, hogy a módszer bukását követnie kellett a hagyományos metafizika bukásának is. *Bergson* metafizikája, mellyel a tudat mélyébe akar ereszkedni, nem analízis többé, nem diskurzív s lényegi metafizika, hanem

egy új, mely szerinte egyedül érdemli meg a metafizika tisztes nevét: az *intuáció* tudománya, bizonyos benső, empirikus, de amellet intellektualisztikus kopogtatás a mélyben, mely előtt feltárul a tudatnak eddig hét lakattal lezárt kapuja.¹ Anélkül, hogy Bergsont a misztikus metafizika s a művészi irracionális terére követnők, érdekesnek s fontosnak találjuk azt a gondolatot, hogy a metafizika hivatott általában arra, hogy a tudatot némiképp megközelítse s másrészt, hogy itt az egyszerű dedukció nem segít, hanem más, finomabb, analitikus, introspektív módszerre van szükség.

6. A tudatfogalom története tehát azt mutatja, hogy a tudatot, mely mindnyájunknak közvetlenül adott s immanens módon megismerhető valóság, nem *analizálták*, hanem *levezetni* igyekeztek, nem akarták közvetlenül *megfigyelni*, hanem *kategóriák* alá vonták, melyek nem magyarázták meg a tudat szingularitásának szövevényes jelenségeit. Anélkül, hogy kérdésbe tennők: nem priusa-e a tudat mindazon metafizikai kategóriáknak, melyek reája alkalmaztatnak; vagy azt, hogy mennyiben lehet a tudat törvényszerűségeiről beszélni akkor, ha a kozmikus világ törvényeinek alapján állunk: tekintsük röviden a deduktív megoldások első módját, mely a lélektanon és metafizikán alapszik.

7. A tudatfogalom története nagyjában a pszichológia története. A pszichológia tárgyalja azon mozgalmasságokat melyek más, jellemzőbb névvel, mint a „tudatosság” névvel nem illethetők. Ha a pszichológiából kiindulva akarjuk meghatározni a tudatot, akkor másképp, mint a „lelki élmények faji tulajdonságát” nem határozhatjuk meg, feltéve, hogy nem lépjük át a tisztán deskriptív lélektan határait. A tudat, helyesebben a tudatosság eszerint nem más, mint minden pszichikai folyamat genusa, melybe az egyes mozgalmasságok beletartoznak. A lélektan ennél többre a tudat definíciója tárgyában elvileg nem vállalkozhatik. A tudat mivoltának fejtegetése ugyanis már nem tartozik körébe, ez a metafizikát illeti, vagyis a metafizika azon részét, melyben a tudatjelenségekre a végső ontológiai kategóriákat alkalmazzuk: s ez az u. n. meta-

¹ V. ö. Introduction à la métaphysique c munkáját, magyarul megjelent Fogarasi Béla fordításában (1910).

pszichika (rationalis psychologia). A fenomenális lélektan pusztán az észlelt tudatjelenségek leírására, törvénybe foglalására (ha ugyan ily „törvények” léteznek), racionalizálására törekszik a tér, idő és kauzalitás alapján. Ezekbe azonban a tudat végső, lényegi meghatározása nem lehet belefoglalva, amiből nyilván kitűnik a deskriptív lélektan elvi illetéktelensége a tudat meghatározása tekintetében. Hozzájárul ehhez még egy más, szintén a lélektannak, mint tudománynak természetével adott körülmény, mely lehetetlenné teszi a pszichológus számára a tudat lényegébe való metafizikai elmerülést. Minden tudomány s így a pszichológia is, valami már *adottból* indul ki: ez a hatalmas, univerzális tétel az, mely megtiltja a lélektannak a tudat abszolút megfejtését. Ez az „adott” valami pedig vagy végső praesuppositiója az illető tudományszaknak, melyből tudatosan kiindul, vagy lehet megismerésének végső tárgya, mely azonban az illető szakkutatás módszerére nézve transzcendens. Az ismerettani kutatások számára pl. a logikai törzsfogalmak teszik ezt a végső, eredeti, levezethetetlen mozzanatot, mely be nem bizonyítható, kellőképp már nem igazolható; *Du-Bois-Reymond* viszont az egész filozófiára állít fel ilyen transzcendens határköveket; így szerinte a pszichológia kénytelen megállni az érzetnél, vagyis a tudatnál, mint a világ egyik legnagyobb rejtélyénél, melyre további megnyugtató feleletet semmiféle filozófia többé nem adhat.¹ *Rehmke* is a valóságmagyarázat végső elemét keresi s találja meg az „adott”-ban, vagyis a tudat felmerülő tárgyaiban,² melyeket nem magyarázhatunk tovább; mert, amint már *Arisztoteles* megmondotta,³ minden bölcsélet kénytelen megállani magyarázataival egy ponton s nem tévedhet a regressus in infinitum útvesztőjébe a magyarázó elvek keresésében.

8. így tehát a lélektan is meg fog állni, illetve kiindulni bizonyos előre megállapított feltételekből, akár valóságosan körülírja ezeket a pszichológus, akár csak feltételezi hallgatagon. Meg kell találnunk a pszichológia előfeltételei közt pl. a logikai kategóriák feltétlen érvényét, (a logizmus itt okvetlenül megelőzi a pszicholo-

¹ V. ö. Die sieben Welträtsel 1882. Über d. Grenzen der Naturerk. 1872. I. a harmadik és hetedik „világrejtély.”

² Philosophie als Grundwissenschaft (1910.) 53.

³ Metaph. IV. 6.

gizrnust,) filozófiai felfogásunknak az érvényességre vonatkozó mozzanatai nemcsak $\tau\eta$ φύσει, hanem $\pi\rho\omicron\varsigma$ - $\psi\chi\varsigma$ is kell, hogy megelőzzenek minden lélektani okoskodást, levezetést, sőt még az egyszerű ténymegállapítást is: „alles Faktische ist schon Theorie” mondotta Goethe s *Walker*, neoskolasztikus angol bölcseleő is nyomatékosan hangsúlyozza, hogy minden egyes tény megállapítása is már felteszi végső elemzésben a logikai kategóriák egész rendszerét.¹ Már a genetikus pszichológia is rászorul az okság kategóriájára, mint *Husserl*² kiemeli; biztos ennélfogva, hogy a lélektan még a legsajátosabb területén sem autonóm tudomány, végső alapelveit máshonnan meríti, ami különben minden egyes tudományszakra egyaránt fennáll. Épen ezért, ha a lélektan a tudat legvégső megfejtését akarná adni, avval a tudománnyal cserélné szerepet, melytől ő is függ: az ismerettannal; holott az ismerettani kategóriák a pszichológiában a tények elemzésére és generalizására szolgálnak.

9. A lélektan ismerettani helyzetének világos felfogása már eleve incommensurabilisnak jelzi őt a tudat megfejtésének feladatához. Ugyanerre az állásontra jutunk, ha a lélektan előfeltevéseit más irányban keressük s nem ismerettani szempontból mérlegeljük. A lélektan előfeltételei prefilozofikus, vagy pszichognosztikus szempontból maguk az adott psziché-folyamatok. Pszichognosztikus³ nézőpontból akkor vizsgáljuk a lelki folyamatokat, ha a tudományos apparátus fogalmai, osztályai, kategóriái nélkül egyszerűen azt vizsgáljuk bennük, ami van, ami jelentkezik. A pszichognózis az egyszerű, naiv „dogmatikus” vizsgálás álláspontja, mely ugy látja, hogy a lelki folyamatok, komplexiók egyszer csak felmerülnek, leperegnek, a tudat is fennáll s osztja ragyogó világosságát a külső és belső tárgyakra, anélkül, hogy e folyamatok saját maguk okát tudnák adni s anélkül, hogy a tudatban valami leszármazott, tehát magyarázható valóság lépne fel. *Messerrel*⁴ ezen naturalisz-

¹ Theories of Knowledge (1910) 31. §.

² Log. Untersuchungen II. 336

³ V. ö. *Dessoir* értekezését az Archiv für system. Philos. III. köt. 374. Megkülönböztetnek „művészi” és „praktikus” pszichognóziist. Mindkét alakjában alkalmazott lélektan, igazabban a pszichológia alapvetése.

⁴ Einführung in die Erkenntnistheorie (1909) 6 k.

tikus álláspontra helyezkedve fogadjuk el a tudatfolyamatok pszichognózisát, a tudós kutatást megelőző, egyszerű, intuitív megismerését: akkor ismét oly sajátos, levezethetetlen, a ténybizonyosság irracionálisával adott minőségekre bukkanunk a legegyszerűbb tudatfolyamatban, hogy őket egyszerűen adottaknak kell tekintenünk. Ez esetben is a tudat nem az a fogalom lesz, melyet a pszichikai tényekből elemzéssel leszámaztatunk, hanem a tudat épen ahhoz lesz szükséges, hogy a lelki tények összetartozandóságát, egyszerű voltát felfogjuk. A tudat nem *derivatum*, hanem *prima* lesz ez esetben minden lelki folyamat megismerésének, amint a valóságban is priusa a tudat minden pszichikumnak: hiszen minden mozgalmasság a tudatba való belépésekor lesz csak azzá, ami: pszichikumma, tudatélményé.

10. Mindezekből következik annak a bölcseleti hagyománynak ferdesége, mely a pszichológiából akarta a tudat abszolút fogalmát levezetni. Pedig amily világos az, hogy a tudat priusa minden pszichológiának, époly bizonyos az is, hogy akik azt a levezetést megkísérlették, a *petitio principii* hibáját nem kerülhették el. Mikor a tudat fogalmát egyes, a lelki történés legvilágosabban átértett folyamataiból akarták dedukálni, azon dőre felvett pszichikumban már ott lappangott a tudat fogalma.

11. És mégis a lélektani vizsgálódás alapján indultak meg az első kísérletek a tudat meghatározására. Így az első és legtekintélyesebb irányzat *ismerésnek*, tehát pszichikai mozzanatnak fogta fel a tudatot. A tudat megismerés — mondta Platón és Arisztotelesen kezdve a skolasztikus és jórészben az újkori bölcselet is. Rendkívül világosan előtérbe lép ez az intellektualizmus a racionalizmus két nagy elméledőjénél: *Spinozánál* és *Descartesnél*. Spinoza még a lelki élet érzelmi hullámzását is egyszerűen „modus cogitandinak” fogja fel Ethikájában.¹ Igaz ugyan, hogy a „cogitare” Spinozánál az általában vett „tudatélet” attribútumát jelenti, de épen az idézett helyen Spinoza nyomatékosan kiemeli, hogy semmi „affectus” sem származhatik ott, ahol valamely fogalmi kép meg

¹ Ethica, p. II. Axióma 3. Spinoza és Szokrates bármennyire eltérnek egyébként egymástól, abban megegyeznek, hogy nekik az erény ismeret. *Trendelenburg*, Hist. Beitr. (1855) 79. 1.

nem előzte a lelki mozgalmasságot. A tudás, az érzelem a tudatnak vezető eleme. Descartes is úgy vallja, hogy bármit is elválaszthatunk természetünkől abstrakció útján, csak egyet nem: a gondolkodást (nisi cogitationem solam). Az én, a *tudatos* lény voltaképp *gondolkodó* lény; a tudat: „mens”, a világon kétféle dolog van csak: tudattalan és tudatos, *res extensa* és *res cogitans*.¹ E felfogás megalapozásában kétségtelenül nagy szerepe van a föntebb emiített elvnek: hogy a gondolkodás bizonyos iránya jobban kihat egyes problémák megoldási módozataira, mint az előfeltételektől ment szakkutatás. Az emberi gondolkodás menetén, tagadhatatlan, egy hatalmas integrálódás folyama húzódik végig. Az emberi szellem kifogyhatatlan termelő képessége nagy, átfogó eszméket produkál, melyek époly szintetikusak, a fejlődés megelőző feltételeiből nem magyarázhatók, mint az individuális tudat produktumai; továbbá épen úgy meghatározó hatásúak nagy gondolat- és rendszerkomplexumok alakulására, mint a lelki élet egy-egy fontos mozzanata az egész tudat szukcesszív hullámverésére (pl. szuggesztió). A szociális és individuális tudatélet csodálatos analógiája okozza a kor-szellem változásait, s kiterjedt tudományos felfogások hatását a részletkérdésekre. Arisztotelestől kezdve (egész általánosságban véve) az intellektualizmus hulláma csapott át az emberi gondolkodás területén. Csoda-e, ha ez az intellektualizmus az egyes problémák keretén belül is érvényesült? Arisztoteles egész világnézetében az intellektus a középpont; ha annak körét, amit emberinek nevezünk, a gondolkodás, cselekvés és teremtő alkotás mezőire osztjuk, ezek között Arisztoteles szellemében a megismerés, a *νοησις* lesz a legfontosabb, „mert csak az igazság világos megismerése alapján épülhet az igazán erkölcsös cselekvés, s a céltudatos alkotás.”² Természetes lesz tehát, ha Arisztotelesnél s az intellektualisztikus bölcselőknél a tudatot intellektuális elemekből látjuk pszichológiailag levezetve. De még Arisztoteles is felülmúlja s megelőzi Plató, kinek intellektualizmusa is mélyebb, emelkedettebb, elvontabb, mint a reális Arisztotelesé. Nála találjuk, az első, alapvető intellektuális-pszichológiai meghatározását a tudatnak.

¹ Meditationes II.-III. Principia philos. I. 7. stb.

² Geysler, Grundlagen der Log. u. Erk. (1901) 2. 1.

12. Már a *Charmides* utal arra, hogy az ismerés ismerése, ha nem fogjuk fel az *ént*¹ a lelki tevékenységek kísérőjének, voltaképp tárgy nélküli ismerés volna;² „a lélek, úgy látszik, önmaga által ragadja meg a dolgokban a közösét”, mondja a *Theaetetus*-ban. Az éntudat valósága Platónál a lelki tevékenységek egyikével, az ismeréssel elválaszthatatlanul egybeforrt s a lelki működések állandó kísérőjéül tűnik fel.

13. Arisztoteles már egy lépéssel tovább halad a tudat fogalmának intellektualisztikus tisztázásában, ő már élesen megkülönbözteti egymástól a pszichikai működést s az ennek alapú! szolgáló tudatot: más a látás és más a látásnak tudata; „*észrevesszük*, úgy mond, hogy látunk és hallunk”⁴ s az ember „nem látással látja, hogy lát”;⁵ ehhez képest az öntudatot, folytatva Plató hagyományát νόησις νοτῖ-εως-nak nevezi, *az ismerés megismerésének.*”

14. Azonban Arisztoteles álláspontjának teljes érdemét feltüntető igen fontos gondolat is helyet talál a peripatetikusok mesterének rendszerében. A pszichológiai megoldáson kívül ugyanis (hogy az én tudat – ismeret) fölveti Arisztoteles azt a metafizikai gondolatot is, amely a későbbi bölcselet rendszereiben nem egyszer felmerül, hogy az öntudat velejében, végső elemzésben nem pszichikai aktus többé, nem ismerés egyszerűen, hanem ennél több: bizonyos erő, mely minden lelki aktusban működik, bennük fejlődik ki a *κοιντή τις δύναμις*¹, valamely közös erő, folytonos energia, minden pszichikumba belenyúló ős-tevékeny hatalom, mely a *lélekben székel.* ¹ Arisztoteles nyilván megkísérelte a tudatnak meta-

¹ Az „én” gör terminológiáját a Stoának szokták tulajdonítani. Platónál előfordul az „ego”: *Phileb.* 14. D.; u. o. 20. B. („ton eme”); *Galen.* De piac. Hipp. et Plut. V. 2i5.

² *Charm.* 15.

³ *Theaet.* 185. D

⁴ *De an.* III. 2.

⁵ *De somn.* II.; *De memor.* I.

⁶ *Met.* XII. 9, 1074. b 34.

⁷ *Met.* XII. 9.; 7—8; *De'an.* III. 1, 425. Mit ért Arisztoteles dynamis-on? Ezt a kérdést *Trendelenburg* tárgyalja a *Geschichte der Kategbri enlehre* (Berlin 1846) c. művében I. 156. kk. lapján. „Vielmehr kann im Endlichen jeder der Aristotelischen Gründe, einzeln und für sich genommen, Dynamis sein” (159).

⁸ *De an H. h*

fizikai megfejtését; a tudatnak dinamikus felfogása s a dinamizmusnak ontológiai alapra való helyezése eziránt kétséget nem hagy fenn. Végső eredményképpen azonban mégis egy lélektani fogalomban állapotodott meg Arisztoteles, melyet tudatmagyarázata harmadik összetevőjének tekinthetünk. Ez a κοινή α-σθησις, a közérzék (belső érzék) fogalma. Talán az a gondolat vezette vissza Arisztotelest a pszichologisztikus magyarázat terére, hogy az az erő, mely a legmélyebb valósága pszichikumunknak, épen a pszichikai folyamatokban nyilvánul. E külső ingerekből induló folyamatok belső korrelativuma a belső érzék, az ismerés ismerése, az érzés érzése. ¹ Az αἰσθησις fogalmában azonban a tudat már benne rejlik s így Arisztoteles sem kerülhette el lélektani magyarázatával az *Astraea* *redux* állandóságával fenyegető *petitio principii*t.

15. A tudatfogalom történeti fejlődését tovább vizsgálva egy átfogó, hatalmas irányzatra akadunk a skolasztika finom rendszereiben. A tudat fogalma sajátos, de a természetes gondolkodás előtt rendkívül természetes módon a *belső látás* gondolatával van megoldva. A gondolatot már *Cicero-nä* is megtaláljuk:² *Est illud quidem magnum, animo ipso animum videre*, teljesen azonban a *lumen internum* eszméjével vonul be az európai gondolkodásba. A belső látás, az emberi lélek természetes világossága (*lumen naturale*) pedig, hosszú bölcseleti hagyomány alapján, az értelem működésével egyjelentésű. ³ A belső látás gondolata tehát itt sem egyéb, mint intellektualisztikus megfejtési mód, amit legjobban bizonyít a „*lumen naturale sen internum*” szerepe az *evidentia* tanában. Ugyanezt azonban még a legelőkelőbb skolasztikusnak, Szent Tamásnak felfogásával is megvilágítjuk, amelyből ki fog tűnni az az analógia, melyet a gondolkodók felállítanak a külső látás s a belső felfogás között; mindkettő elsőrangú a maga körében, s amint a látásról nevez el a közhasználat más érzéki felfogást is, akként az értelemből ömlik a tudat világossága minden egyéb pszichikai folyamatra.

¹ De an. III. 1.

² Tusa Disp. I. 22, 52.

³ V. ö. *Szt Tamás* Sum. Theol. I. q 84 a 5; *Albertus M.* Sum. Th. I. q 1 a 6 etc.

16. Valamely névről, mondja *szent Tamás*,¹ kétféleképpen szokás beszélni: egy módon az ő első vonatkozása szerint, más módon a név szokásos használata szerint. Kitűnik ez a „látás” nevénél, mely elsősorban a látás-érzék tevékenységének jelzésére vonatkozik; *de ennek az érzékszervnek méltósága és biztossága miatt* kiterjeszkedett ez az elnevezés . . . más érzékszervek mindenmű megismerésére, amint mondjuk is: *Nézd, hogyan Ízlik, vagy mily szagos, vagy mily meleg stb.*” íme a gondolkozás természetes folyamata. A látásnak külső érzéki világosságát, gazdagságát, biztosságát a belső életnek avval a tevékenységével hozzuk összefüggésbe, mely a tudatfolyamatok közt is „propter dignitatem et certitudinem” első: az értelemmel, mely ekkép belső világossággá, lumenné, látássá válik. *Wandt* is lényegében Szent Tamás felfogását illusztrálja a külső és belső látás közt vont párhuzamában.² Ebből a legvilágosabb lelki funkcióból vezeti le az intellektualisztikus gondolkodásmód a tudatnak fogalmát.

17. Ez a fogalom aztán évszázadokon át uralkodik, főleg az Arisztotelestől előtérbe állított *sensus communis* nevén. A közérzék *Szent Ágostonnál* mint *sensus interior* tűnik fel. De valamint Arisztotelesnél a pszichologisztikus magyarázatot kellőképpen kiegészíti a metafizikai alapvetés, úgy Szent Ágoston mélységes vizsgálódásaiban is roppant fno megérzésekre akadunk. A tudat nála is elsősorban értelmi működés ugyan: „nihil enim tarn *novit* mens, úgymond,: *quam id, quod sibi praesto est, nee menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi*”; de kiemeli az introspektív vizsgálódások szükségét s azt, hogy a tudat magamagát átfogja,

¹ Sum. Theol III. 23 q 2 a 2; 24 q 1 a2; „De aliquo nomine, dupliciter convenit loqui: Uno modo secundum primam eius impositionem, alio modo secundum usum nominis. Sicut patet in nomine *visionis*, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus; *sed propter dignitatem et certitudinem huius sensus*, extensum est hoc nomen ... ad omnem cognitionem aliorum sensuum, dicimus enim: *Vide*, quomodo *sapit*, vel quomodo *redolet*, vel quomodo est *calidum* etc.” v. ö. *Szent Ágoston* De Trin. XL î.

² Grundzüge d. physiol. Psych. III⁵. 336.

³ De Trin, XIV. 7, u. o. XI; de an. IV. 20; de lib. arb. II. 4.

egyetlen aktusban megéli, épen azért, mivel szellemi valóság.¹ Az az intellektuális tény pedig, mellyel a tudat önmagát ragadja meg, nem egyszerűen az értelem, hanem valami más *perceptió*: „*intelligo me intelligere, intelligo me velle*”.⁸ Ezek a becses észrevételek mind a tudatfogalom mélyebb megalapozására utalnak.

18. Történelmi áttekintésünkben mellőzhetjük *Scottus Eriugena* éles fogalmazását, melyből kiemelkedik az a megfigyelés, hogy a tudat ismerés is, meg lét is egyszerre;^a vagy *Szent Anzelm* meghatározó leírását, ki hagyományoszerűleg intellektualisztikusan magyarázza tárgyát.⁴ Nagyérdekű azonban Szent Tamásnak állásfoglalása a tudat meghatározása tárgyában a meghatározás ismeretani következményeit illetően.

19. Szent Tamás a tudatról szóló skolasztikus tant főkép a *Summa Theol.* I. 87-ben fejtegeti; ide vonatkozó helyek még: *De potentiis intellectivis* I. q. 79. a. 1. (E hely szerint az értelem nem a tudat lényege, csak potenciája); *de veritate* X. 8. és *Summa contra Gentiles* III. 46. (Szent Ágostonnal való polémiája miatt fontos). — Az „angyali doktor” tudáielemező munkáját természetesen metafizikai alapelvek előzik meg, melyek egyszersmind ismerésmódunkat is szabályozzák. A *Summa Theol.* idevonatkozó részében azt az elvet emeli tárgyalása élére, hogy minden dolog csak aszerint ismerhető meg, amint ténylegességben van, nem pedig lehetősége szerint. Már maga az is ontológiai alapelv ugyanis, hogy a logikai alapelvek állanak a lét világára, azaz: ami létezik, arra ugyanazok a határozmányok állanak, mint az érvényességre: *a létező igaz* s ezt Arisztoteles úgy fejezi ki, hogy minden lénynek annyiban van része a létben, amennyiben része van az igazságban.⁵ Következőleg az anyagtalan állagok úgy viszonylanak ahhoz, ami lényege által megismerhető, amint ahhoz viszonylanak, ami lényege által van in actu. Az emberi elme a megérthető dolgokra nézve a

¹ De Trin. „non velut abseniem se qtiærat *mens* cernere, sed præsentem se curet discernere” és de Trin. III. „(mens) semetipsam per semetipsam novit, quoniam ipsa est incorporea”.

² De Trin. X. és XI

³ De div. natura IV. 7, 9.

⁴ Monol. 33. („Imago” ~ „cogitatio smV)

⁵ Metaph. II. i.

lehetőség állapotában van csupán; lényege szerint tehát értelmi lehetőség. Van ugyan *ereje*, hogy magamagát megismerje, de csak amennyiben lényegi lehetősége actussá vált: actu pedig a megismerésben az érzékiekből elvont speciesek vannak a tudatban; *tehát értelmünk nem saját maga által ismeri meg magát, hanem működése által.*

20. Ez a működés kétféle lehet: vagy az egyszerű önjelentést által (per praesentiam), amennyiben Sokr. vagy Pl. „*percipit se intelligere*”: *felfogja*, hogy ért; ezen mód szerint ahhoz, hogy a tudat önmagát megragadja, elégséges a tudatnak egyszerű jelenléte; — történhetik másodszer ez a működés analitikus úton (per diligentem et subtilem inquisitionem), midőn a tudat természetét az értelem működéséből (in universali) állapítjuk meg: ehhez a tudat egyszerű jelenléte nem elégséges. Bármint álljon is a dolog, a tudót (mens) végre is ismeretére jut önmagának, jóllehet nem közvetlenül, hanem *saját működése útján*. Az anyagtalán valóságokban azonban „idem est intellectus et quod intelligitur”, amiből a tudatnak s az értelmi tevékenységnek belső egysége, vagy azonossága következik.

21. Az az aktus tehát, melyben ismerő és ismert összeforranak, a tudatműködés módjául a reflexiót tünteti fel az önismerésben. Fontos a reflexiv működés leírásában az, hogy Szent Tamás a reflexió három fokozatát világosan felismerte és óva int a reflexibilitásnak a regressus in infinitum útvesztőjébe való vitelétől. A reflexió első foka az, hogy az emberi elme *megismeri a* külső tárgyak anyagi természetét; második fokon az ismerés tárgyát az a működés teszi, mellyel az anyagi tárgyat felfogtuk; végül ezen aktus által megismerjük magát az intellektust (art. 3.). Ugyanígy írja le az Angyali Mester a tudat-megismerés pszichogenezisét az igazságról írt művében (X. 8.).

22. Ha röviden összegezni akarjuk Szent Tamás tudattanának eredményeit, a következőket kell megállapítanunk. 1. Szent Tamás helyesen állapította meg az öntudat pszichogenezisét: amennyiben kimutatta, hogy a tudat először külső tárgyra irányul s csak azután, reflexió útján, önmagára; 2. világosan felfogta s felfedte a tudatnak, mint ilyennek, az értelmi megismeréstől különböző voltát, amit a *perceptio* műszó többszöri használata szembetűnőleg jelez

(„percipii se velle”, art. 4.); 3. metafizikai megoldást adott akkor, mikor a tudatot az állagi lélek működésének tartja s nem látja elhelyezhetőnek a lélek affektusait az értelemben, mint ahogy az érzéki képek odatartoznak, hanem csak úgy, sicut principiatum in principio. Ez nyilván metafizikai megoldás, amint Arisztoteles az akaratról, mint íudatjeienségéről mondja: voluntas in ratione est (i. e. in intelligente, sicut *in primo principio*. De an III. 42.).

23. A skolasztikus bölcelet tehát nagy munkát végzett s mélyen belehatolt a tudat problémájába. Igaz, hogy nagy általánosságban vizsgálva első tekintetre intellektualisztikusoknak tűnhetnek fel a Schola rendszerei, de sokszorosan figyelembe kell vennünk, hogy Szent Ágoston is, meg Szent Tamás is az intellektust nem egyszerűen a tudatból már folyó, pszichikus momentumnak magyarázzák, nem tartják a tudatot az értelmi működéssel azonosnak; ellenkezőleg, ők már megközelítik bizonyos benső tapasztalásnak, befogadásnak, énesülésnek, én-érzésnek minden egyébtől küiön fogalmát. Ez a „percepció” nem az intellektusból folyik; sőt az intellektus tartozik a percepció alá, mely őseredetibb, primitívebb működés. A percepció fogalmába az intellektus folyamatai épúgy beletartoznak, mint azok a belső tünemények, melyeket akarati vagy érzelmi jelenségeknek nevezünk. A percepció fogalmával kilépnek tehát a scholasztikusok az intellektualisztikus lélektani irányzat bűvös köréből, mely oly sok bölcelőt tartott fogva s metafizikai megoldást kerestek.

24. A metafizikai magyarázat természetesen a peripatetikus elmélet törzsfogalmai alapján alkotja meg a tudat fogalmát. A tudatot lényegében *működésnek* fogva fel, e működést a lélek szellemi szubstantiájához kötötte s így általánosságban biztos alapvetést nyújt bármilyen irányú metafizikai vagy lélektani továbbfejtésnek, habár a finom introspektív és analitikus vizsgálatok hiányzanak is rendszerében. Bár ez így kimondható a skolasztikus tudattanról, el kell ismerni mégis, hogy a tudat belső természetének jellemzését nem tartotta a skolasztika egyszerűen bizonyos kategóriák alkalmazásával lezárva. Mintegy jelentkezni látjuk az introspektív elemzés szükségletét épen abban a tényben, hogy a mondott bölceleti irány még egy más, pszichológiai fogalommal: a közérzéssel akarta

a tudat-fogalmat teljesen tisztázni. S épen ez volt az a pont, melyből a további magyarázatok fejlődtek.

25. A *sensus communis* ugyanis nem oly fogalom, mely alkalmas lehetett volna a lélek és tevékenységei közötti kapcsolatot ellenmondás! nem tűrő világosságba állítani. A *sensus communis* (benső érzék értelmében véve) nem is tartozott a bölcsellettörténet világos fogalmai közé. *Szent Tamás* és *Suarez*¹ még az arisztotelési alapon² állanak s bizonyos közbenső belső érzékelést tartanak a közérzék funkciójának; de már a XVI. század lélektana több-féleképpen magyarázta ezt a tevékenységet, míg aztán ismét más, újabb magyarázat felé fordult a pszichológia. *Reidig* és *Kantig* még egyre tovább él a *common sense* és *Gemeinsinn*, természetesen más és más jelentésben, főimerült a legújabb időkben is, pl. *Greguss Ágost* esztétikájának lélektani alapvetésében³; de a skolasztikával alapjában megszűnt a tudatmagyarázat fő elve lenni. Helyéi egy új fogalom, a *reflexió* foglalta el.

26. Ez az új fogalom előfordult ugyan már az arisztotelikus magyarázatban is, hiszen épen *Szent Tamás* mondja egy helyen, hogy a tudat „*secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem, quarn intelligit*”⁴ s tárgyalta a reflexióállításnak in indefinitum folytatható voltát⁵; ez a reflexió azonban mint külön magyarázó elv, sokáig nem érvényesült. Ezt a hagyományt a későbbi filozófia használta ki teljesen. *Casmann*, *Gocklen* és *Locke* épen a reflexió fogalmát állították szembe a *sensus interior* gondolatával, mert ez utóbbiban bárki könnyen a külső érzékek analógiáját láthatta csupán s másrészt csakugyan tagadhatatlan, hogy a tudat természetét épen az önmagára való folytonos reflexió és a tudatéletnek, a „durée”-nek, mint egységnek átélése jellemzi legélesebben. A tudat ugyanis nem a személyi létnek egy pillanatban s egy pillanat számára való átélése; a tudatnak a jelen pillanat előtt átélt része tovább él s funkcionálisan hat a jelen pillanat tudatkomplexumaiban. És épen a reflexió az, amely az el-

¹ De an. III. 3 .

² De an. III. 1, 425. a.

³ V. ö. *Jánosi B.* Az eszthetika története III. (1901) 471.

⁴ Sum. Theol. I. q 85. a. 2.

⁵ 1. iöntebb 18, 1.

szigetelt tudatmozzanatokot egy egészbe fűzi, kontinummá teszi. Bergson élesen állítja szembe a *matière*t és *mémoires*t; az önmagunkra való belső visszaemlékezésnek pedig a reflexió teszi az alapját. Azért a régiek a tudatot egyszerűen reflexív emlékezésnek nevezték: *animus est ipsa memoria*. A reflexibilitást, mint a tudat alapvető tulajdonságát legvilágosabban *Fichte* ismerte fel s ő is adott annak oly rendkívüli ismeretelméleti jelentőséget.

27. A tudat mindezen felfogásai azonban mind az intellektualisztikus felfogásmód szolgálatában állanak. A reflexiót pl. *Locke* egyszerűen mint ismeretforrást tárgyalja; de hozzá kell tennünk, hogy mini titkos filozófiai hagyomány, nála is felmerül a tudat belső természetének mélyebb kutatása iránti hajlandóság: kiemeli egy helyen az énismerés *intuitív* voltát s közvetlen evidenciáját,¹ ami talán ép úgy különbözik az értelmi felfogás közönséges módjától, mint a percepció fogalma Szent Tamásnál s az *intelligere* Szent Ágostonnál. A tudatnak intúciója, bár ritka hang az újkorig az európai filozófiában, bizonyos atavisztikus szívóssággal fel-felcsillan, majd *Descartes*nél,² majd *Leibniz*nél.³ Ez utóbbi, kultúr-történetünk egyik legnagyobb szelleme, ki annyi irányban vetett fel új és alapvető eszméket, a tudat intuitív megismerését az *appercepció* elméletében alapozta meg, mely nem egyéb, mint „a belső állapotnak *eszmélkedő* megismerése”.⁴ Általában ki kell emelnünk, hogy *Scottas Eriagena* és *Occam*⁵ óta mindazon fogalma-

¹ Essay. IV. 9, 3. §; 27, 16. §.

² Medit. II.

³ Nouv. Ess. IV. eh. 2. § 2. stb. L. *Leibniz*. Értekezések. Filoz. írók Tára, 20. köt. (1907) 48. 1.

⁴ „La connaissance reflexive de l'état intérieur.” L. Principes de la nature et de la grâce, § 4. (opp. philos, ed. Erdmann, Berlin 1.840, 715. 1.) Azonban a tudatnak ezen meghatározása az *appercepció* műszavával nem köti *Leibniz*t, hogy ezt a szót más értelemben ne használja. Ez a második értelmezés ismeretesebb s itt az *appercepció* a *figyelmes tudomásulvétel*t jelenti. „Egy zörej, amelyről percepciónk van, de amelyre *nem figyelünk*, *appercepció*piálható (*apperceptible*) lesz egy kis hozzáadással vagy növeléssel (par une petite addition on augmentation).” Nouv. Ess. 11. 9 § 4. (Erdmann 233.) Ezáltal válik a lelki folyamat igazán tudatossá. *Leibniz* tehát megosztja a tudat meghatározását a *reflexió* és a *figyelem* közt.

⁵ *Occam* intúiciójára von. 1. *Wulf*, Hist, de la philos, médiév. (1905) 447 k.; *Prantl*, Gesch. d. Logik. III. 347.

zásokban, melyeket az intellektuális levezetés kategóriája alá sorozhatunk, érdekes kilendüléseit láthatjuk a bölcselő szellemnek a tudat problémája felé. Világosan felismerik, hogy a szoros értelemben vett értelmi mozzanat nem meríti ki a tudat sajátos tartalmát. Az intuíció végre is más, mint egy külső tárgy megismerésének aktusa; a külső tárgyra irányulás lényegesen más, mint bensőnk intuitív megragadása.

28. A reflexió-elmélet azonban továbbra is uralkodó maradt s *Fichtében* már oda jutott, hogy nemcsak a tudatnak, hanem az egész metafizikai világrendnek szolgált alapul. Nem ugyan emiatt a metafizikai rendszer miatt, de egyenesen a tudat belső természetére irányuló vizsgálódásai miatt Fichte jelentős mozzanat a tudatfogalom történetében. Ismerettani következményeinél fogva is érdemes ez a filozófia a behatóbb megvizsgálásra.

29. Míg Fichte megelőzője, *Maine de Biran* az ő reflexió-elméletével a teheiségi lélektanba esett vissza,¹ addig a Fichtének fő érdeme az, hogy lehetőleg elvonatkoztatva vizsgálta a tudatot mindattól, *ami nem a tudat* s ekképen igyekezett természetébe behatolni. Mély és éleselmjű vizsgálódásai azonban nem oda vezettek, ahová ő el akart érni: az én tartalmának magából az énből való apriorikus és kizárólagos levezetéséhez. Ez a levezetés, azt hisszük, elérhetetlen marad. Fichte hatalmas munkájának egyik legnagyobb ismeretelméleti tanulsága az, hogy korántsem illetéktelen pszichologizmus az ismerésben egy alanynak s tárgynak alapvető felvétele: maga a legkizárólagosabb bölcselő, Fichte a tanú rá, hogy valami „nem-én” felvételével ki kellett egészíteni ismereti világunk rendszerét s ez a nem-én az énnel harmóniában állva fogja csak megoldani az ismeret nagy kérdései. Érdeme továbbá Fichte tudattanának az, hogy kimutatta a tudat jelenlétét egész világeképünk minden mozzanatában. „A nem-én, úgymond, *önmagában* realitással nem bír. A nem-én az én számára (tehát

¹ Mme de Biran szerint a *reflexió* az a *tehetség*, melynél fogva az elme a benyomások bármely csoportjában, vagy a jelenségek bárminő kombinációjában felfogja az elmék közös vonatkozását egy alapegységre; így a változatos módosulásokat egy azonos *énre*, az azonos mozgásokat pedig egy azonos *akaró-énre* vonatkoztatva fogja fel. V. ö. *Jeanmaire*, *L'idée de personnalité dans la phil. moderne* (1882) 8. kk.

nem ontológiai, hanem ismereti szempontból) csak oly tekintetben bír realitással, amennyiben az énben „áifekció” mutatkozik s az én ezen affekciójának feltételén kívül nincs semmi realitása.”¹

^{30.}Végül felismerte Fichte a sajátos én-ismerés intuitív módját is. A kérdés ott vetődik fel, ahol az öntudat szubstrátumáról van szó. Kérdezhetjük, mi ez a szubstrátum? A kérdésben már felteszünk valamit s ez az abszolút alany, mely ezen szubstratumot szemléli.² Az abszolút alanytól nem tekinthetünk el: ebben áll abszolút volta. Annak az abszolútumnak léteznie kell; ezen *létező jelenség* létünk utolsó alkotó eleme. Mi nem pusztán *jelentkezünk* önmagunk számára, mi egyszerűen *vagyunk*. Fichte előtt ez a *szubstantiális belső látás*, mint olyan, az eleven világosság állapota, és minden felmerülő jelenség forrása. Ha szem után kutatunk, — folytatja az abszolút alany analógiáját — mely ezen feltétlen tudást megszemlélné, ne keressük a tudaton kívül, az magában abban a tudásban van s nem is egyéb, mint ennek a feltételnek eleven áthatása önmagán.³

Íme tehát Fichténél is előtérbe nyomul az intuíció, bizonyos belső látásnak nem intellektualisztikus fogalma. A lélektani levezetésnek és az intuíciónak antinómiáját még határozottabban ki lehet azonban mutatni azokban a rendszerekben, melyek Fichte lélekelemzését távolról sem közelítik meg s mégis intellektuális élményből akarják levezetni a tudatot, ilyen pl. az angol asszociációs lélektan, mely az asszociáció folyamatait tartja tudat-életünk legbensőbb, leglényegesebb mozgalmasságának, melyeknek összege a tudatot teszi ki. Élesen kifejezésre jutnak ezen tudattan vezető gondolatai *Spencer-nél* Legfeltűnőbb Spencer lélektani felfogásában a tudat intellektuális mozzanatainak figyelembe vétele. A külső tárgyak s a közöttük fennálló vonatkozások úgy fordíttatnak át a tudatban, mint a tárgyak s a közöttük levő viszonyok képzetei. A tárgyak kapcsolatai egyszersmind a tárgyak képzeteinek kapcsolatai is.⁴ Nem tekintve most azt, hogy az asszociáció oly igen „törvénynek” hirdetett *tényei* egyszerűen s tisztán fények csak,

¹ Sämtl. WW. I. 135.

² u. o. 97.

³ u. o. II. 19.

⁴ *Komis*, Okság és törvényszerűség a pszichológiában (1911) 128.

korántsem törvények:¹ nem véve továbbá figyelembe azt sem, hogy ez a lényegesnek és alapvetőnek feltüntetett törvényszerűség nemcsak a tudat természetét nem tudja megmagyarázni, de más tudatjelenségeket sem: az asszociációs tudat-elemzés teljes csődjéért főleg az a belátás derítette ki, hogy, ha mindent szerezhet is a lélek tapasztalatilag, csak magamagát nem (*nisi ipse intellectus*). Az angol tapasztalatelvi asszociációs lélektan rájött, hogy vannak tényezők ismereteinkben, melyek nélkül sem létezni, sem általában tapasztalni nem lehet: s ez maga a — tudat. Az asszociációs tudattanra voltaképp már *Hume* mérte az első csapást, a legnagyobbat, midőn ama feltételek egyikét, melyek közé ismereteinket illetően a tudat is tartozik, az oktörvényt a posteriori levezetni nem tudta. Ezzel újra felállította a lélektan és általában a tudatelemzés, sőt az egész ismerésvilág fölé a logikai kategóriák uralmát. Ezzel azonban a tudat vizsgálatát ismét kirekesztette a pszichológia köréből s oda utalta, ahol a logikai alapelvek ígérnek megoldást: az ismeretnba.

32. Mielőtt azonban a metafizika hozzáfoghatott volna újra a tudattan megalapozásához, megjelent *Kant*, kit épen *Hume* keltett fel „dogmatikus szendergéséből” s a kérdést részben pszichológiai, részben ismerettani területen kezdte tárgyalni. Időnndben *Kant*ot *Fichte* előtt kellett volna tárgyalni, de mivel a két bölcselelő közül az egyik a reflexió-elmélet, másik az appercepció tanának folytatója, egymástól függetlenek; viszont azonban elvitázhatatlan tény az is, hogy *Fichte* fő célja a kanti világnézet kettősségének: a magánvaló tárgy és a jelenség különbségének megszüntetése volt, tehát e részben a kapcsolat közöttük megvolt. *Kant* tudattanában két szempontot kell megkülönböztetni: a lélektani (empirikus) és ismerettani (transzcendentális) szempontot. Empirikus fejtegetéseit főleg Antropológiájában, transzcendentális tudattanát pedig alapvető vonásaiban a *Kritik der reinem Vernunft* 14. §-ában találjuk kifejtve.

33. Az Anthropologia az öntudat pszichogenezisét adja. Az öntudat empirikus kezdete az érzésben, folytatása a gondolkodásban van. A gondolkodás által való megismerése az ének

¹ *Draghicesco*, Le problème de la conscience (1907) 47-51.

azonban nem közvetlen, közvetíti a *belső érzék* (Kant empirikus appercepciónak is nevezi);¹ Kant filozófiájának ez a középkorból vett requisituma. Természetes, hogy itt a *sensus internus* egész más értelemben fordul elő, mint a skolasztikában² s elsősorban *Wahrnehmungsvermögen* jelent, tehát ismerő tevékenységünkhöz tartozik. A *belső érzék* nem szintetikus alkotó; gondolati tevékenységünknek egyszerű, közvetlen tapasztalását nyújtja, receptív tevékenység, aminthogy Kant szerint az érzék (*Sinn*) nem egyéb, mint receptivitás.³ Ez a *belső érzék*, mondja Kant,⁴ melynek közvetítésével a tudat („*Gemüt*” és „*Gefühl*”) önmagát vagy saját *belső állapotát* szemléli, nem ad ugyan a lélekről magáról valamely szemléletet, mint tárgyról, mégis ez oly forma, melyben egyedül lehetséges az én *belső állapotának* szemlélete, akképen, hogy mindaz, ami hozzátartozik *belső meghatározottságainkhoz*, az *dő viszonyai szerint* áll előttünk. Kant ezen idézett felfogásában oly gondolat jut érvényre, mely a tudatvizsgálásoknak ma igen termékeny eleme. Bármily távol álljunk Kantnak rendszerétől, önmagában nagy jelentőségűnek kell tartanunk azt a gondolatot, mely a *belső tapasztalások* folyamát minden tekintetben az *időszerűség* jegye alá helyezi. Ez tudatéletünk egy lényeges tulajdonságát fejezi ki, melyet a régiek úgy fejeztek ki, hogy a lélek maga az emlékezés (*animus est ipsa memoria*), az újak pedig *Bergson-nú* a tudat semmivel össze nem mérhető világát, páratlan egységét, szingularitásait éppen abban találják, hogy a tudat totalitás is, de mellette lényegében *szukcesszió*, sokszerű ugyan, de a sokszerűségben az *öntudat* minden pillanatban önmagával azonos; folyamatainak időbeli (aktuális) értékek van ugyan, de a tudat maga mégis *continuális*, s bár minden sztatikus merevség teljesen hiányzik belőle, mégis a tudat a *szukcesszív mozzanatok* egymásban élő szintetikus egységét mutatja. A „*duréennek*” lényegileg időbeli természetét éppen Kant emelte ki, igaz, hogy e gondolat Kantnál csak az ő zárt rendszere formáiban nyilatkozhatott meg.

¹ Kr. d. rein. Vern. (Reclam) 121.

² *Reininger*, Kants Lehre vom inneren Sinn. (1900) Anthropol. I. § 13.

³ Kritik d. r. V. 48.

⁴ u. o. 50. k.

34. Ebből a zárt apriorizmusból következnek aztán Kant további gondolatai a tudat empirikus értelmét illetően: az az én ugyanis, melyet a belső érzék ekképen megjelenít számunkra, nem lehet semmiféle szubstancia, Ding an sich, hanem pusztán jelenség, ép azért, mert a belső érzék formájától függ. Az „ismerésformák” alá pedig mi tartozik? Kétségkívül a jelenségek világa, nem a magánvaló dolgok. Az empirikus én-fogalomban tehát Kant oly tudatot állapított meg, mely egyszerűen jelenség, melyről tehát valódi „ismeretünk” nem is lehet.

35. Még inkább erre vezet az appercepció gondolatának bevezetése a pszichológiai vizsgálódásba.¹ Kant felfogását az apperceptív én-tudatról röviden így foglalhatjuk egybe: Az apperceptióban az én abszolút alany, mely ellentétben a belső érzékkel, nem azt mondja meg, hogy mily változások (modifikációk) mennek végbe az alanyon, vagyis, hogy mik az alannak, mint jelenségnek a tulajdonságai; hanem azt mondja meg nekünk, hogy *vagyunk*, még pedig nem azt, hogy miképpen vagyunk, lényegünkben (an sich), hanem egyszerűen és pusztán azt, hogy *vagyunk*. „Das Bewusstsein seiner selbst (Apperception) ist die einfache Vorstellung des Ich.”² Ezt fejezi ki az „Ich denke” képzelet is, mely minden egyéb képzelethez társul csatlakozik s teszi, hogy azon képzetek csakugyan, mint az alanyhoz tartozók (*az enyéim*) fogatnak fel. Ez a tudata az én azonosságának akképen keletkezik, hogy egy képzetet egy máshoz kapcsolok s e szintézisről *tadomásom van*. Épen a szintézisben rejlik a tudat legbelső lényege; mert az érzékek adatai változatosak, sokfélék, de kétségtelen mégis, hogy e sokféleségben egy egység, a kategóriák egysége rejlik. Az egység pedig csak mint *egységesítés* szerepelhet az adott sokféleséggel szemben: az egységesítés egységesítőt tétel fel: íme a tudat működése és lényege. Ez az egységesítés lényege a transzcendentális tudatnak és feltétele a tapasztalati tudatnak, mely egyes aktusokat kísér. Ezáltal a transzcendentális tudat ismét a belső érzéknek válik feltételévé, mert a belső érzék a tapasztalati tudathoz tartozik s az egyes aktusok csak úgy lesznek enyéim, ha az egységes énről vonatkoznak.

¹ Kr. d. r. Vn. 112. kk. lapjain, s az egész műben passim.

² u. o. 72.

36. Ezen transzcendentális egység a kategóriák forrása is éppen azért ez a legvégső pont, melyhez az értelem használata hozzáfűződik. Innen aztán könnyű átlépni arra az útra, melyet Kant óta is annyi bölcsező járt: a lélektani dedukció útjára, mely oda vezet, hogy a tudatot *értelmi működésnek* fogjuk fel. Végső eredménye tehát Kant tudatbölcseletének kettős: a) az öntudatot ismeréssel azonosította, amint azt ki is mondja ¹; b) transzcendentális szempontból az én nem lehet más, mint ismeretelméleti feltétel. Ezekon kívül Kant tanának nagy *hatását* a következőkbe foglalhatjuk egybe:

a) Kant vitte be a tudatnak vizsgálatába az ismeretelméleti szempontot. Az utána következő bölcseletben az öntudat transzcendentális egysége lett Hegel és mások rendszerének alapvető gondolata. A tudatnak s a belőle fakadó logikai, ontológiai alapelveknek tisztázására ezzel oly nagy impulzust adott, aminőt a gondolkodás története Descartes óta nem tapasztalt.

b) Kiemelte másodszer a tudat teremtő, spontán, szintetikus természetét, mely helyes *pszichológiai* felfogás medrébe szorítva, érdekes eredményekre vezetett az újabb introspektív vizsgálatásokban.

c) Hozzá tartozik Kant felfogásához, hogy a „tisztá” (eredeti) tudat egyetlen tényének a cogito - sum, vagyis az „ich denke” tételét tüntette fel. Hiánya e megállapításnak az, hogy nem emeli ki Kant a tudat *létének*, mint ugyanazon alany tőle független (ontologikus) határozmányának nagy jelentőségét. Látni fogjuk, hogy csak lét és tudat független koordinációja adja meg az igazi ismerettani alapot.

d) Határozott állást foglal az *öntudat azonosságá* mellett, melyet a későbbi asszociációs bölcselet kétségbe vont, hiszen a képzeteknek pusztán külső kapcsolódását tanította, Taine, Herzen, Camuset és mások pedig egyszerűen tagadásba vették. James és Bergson éppen az azonos totalitásnak hangsúlyozásával vetik meg az új pszichológia alapjait.

e) Végül helyes gondolat az énnel aktusaitól (az észnek az *enyém*(ő)) való különválasztása. Ez az egyébiránt termékeny gon-

¹ Log. u. transz, phil. 134,

dolat, mely alkalmat ad a tudatnak aktivitásképen való felfogására, a *sensus internus* vitatott értékű fogalmán épül fel.

37. Ami azonban a tudat természetének Kant-féle felfogását legnagyobb mértékben problematikussá teszi, az az, hogy ő végső elemzésben (minthogy transzcendentális szempontok alá van rendelve minden más) az ént ismeretelméleti feltételnek fogja fel: a legközvetlenebbül átélt s adott valóságot ekképen teljesen elszakítja az élet való világától. *Münsterberget* általában szintén úgy ismerik, hogy Kanttal együtt ő is csupán ismeretelméleti feltételnek vette az ént s ime, úgy nyilatkozik, hogy az énfunkció nem is teheti ismerés tárgyát, az elsősorban és egyszerűen csak átélhető (erlebar¹), Ebben, úgy látszik, erősen kifejezi ezt a tételt, ami Szent Tamásnak alapelve, hogy aszerint ismerjük meg a dolgokat, amint „actu” vannak, vagyis ismeretelméleti feltétel csak az lehet, ami már adott ontológiai valóság.

38. A filozófia történetében felmerülő további intellektuális-deduktív rendszerek részletes felsorolásától felmenti a vizsgálandót az, hogy ezek a rendszerek alapvető vonásaikban egyeznek; újabb szempontot vetnek fel mégis az intellektuális rendszer keretén belül módszeres önállóságukkal a már említett asszociációs és apperceptív rendszerek. Az apperceptív megoldási módozathoz tartozik egy más tudatmagyarázat is, mely Kant szintetikus felfogásával analitikus megfejtést állít szembe a tudat természetének megvilágításában. Ez az elmélet nem a tudat teremtő, összetevő erejét, hanem szétválasztó, analitikus működését veszi alapul. Míg Kanttal az a gondolat lép előtérbe, hogy szellemi világunk egységét a tudat egységesítő működése hordozza s míg ezen gondolatot a szigorú kantiánusok (*Cohen*², *Natorp*³) mellett *Windelband*⁴, *Hoffding*⁵,

¹ Grundz. der Psychol. (1900) 93.

² Kants Theorie der Erfahrung c. művében (1871).

³ Socialpaedagogik-¹ (1904) 87: A tudat törekvése az egységesítésre. Ezzel a törekvéssel alább is foglalkozunk s jól kifejezi ennek az ösztönszerű aktivitásnak természetét *Lorm*: „Trieb nach Verknüpfung alles Gedachten und alles Angeschauten” (Der grundlose Optimismus, 1894. 72. 1.).

⁴ Philosophische Abhandlungen (1900).

⁵ Annal, d. Naturphilos. (1908) 127: Az egységfunkció kategoriális jelentősége.

*Wundt*¹, *Lipps*² stb. sőt *James*³ is nagyjelentőségű gondolatnak tartják, addig a másik irányzat a szintézis előtt és annak alapján az analízist veszi fel a tudatműködésben. Már *Wolff Keresztély* erre a megkülönböztető tevékenységre vezeti vissza a külső dolgok objektum-tudatát⁴, *Fichte* pedig a tudat egész tartalmát; *Ulrici* szerint sem egyéb a tudat, mint analitikus tehetség, melynek primitív tevékenysége az objectív világ elkülönzése.⁵ E rendszerek egyszerű analízise oda vezet, hogy világosan kitűnik belőlük a *petitio principii*, melynek segítségével történik a tudat levezetése abból az értelmi tevékenységből, melynek a tudat természetesen priusa. Hasonlóképpen sikertelen az a kísérlet, mely a *figyelem* alapján építi fel az öntudatot. Ez a törekvés már Leibniz óta észlelhető, ki felidézte a tudat fokozatosságának s határainak nagy problémáját s ki a tudatot a teljesen világos, apperceptív folyamatokhoz kötötte. *Beneke*⁶ és *Teichmüller*⁷ a figyelemben látják a tudat lényegét. Hogy a figyelmet a tudat valójához oly közelállónak gondolták, ahhoz nagy mértékben hozzájárult a figyelemnek az érzéssel s különösen ennek intenzitásával való nagy összefüggése. Különösen *Ribot* volt az, aki e/t a viszonyt igen élesen felfogta és kiemelte „Psychologie de l'attention” c. művében.⁸ Ha az érzés oly közel áll a tudat valóságához, mint Lotze is gondolta,⁹ akkor épen a figyelem, mely az érzést érzéssé teszi, valójában még jobban megközelíti azt. Továbbá a figyelem époly spontán, önmeghatározó valami *Ribot* szerint, mint a tudat s épúgy szintetikus, tárgyainak jelentőségét növelni tudó erő. Azonfelül a figyelem is tevékenység, valamint a tudat is tevékenységben nyilvánul. Mindamellet a két fogalmat egymással azonosítani annyi

¹ Grundzüge d. Psychol. 300-400. 11. stb.

² Leitfaden der Psychol. (1903) 53. kk.

³ Principles of Psychology I. 257. k.

⁴ Vernunft. Gedanken von Gott stb. I. 729. §.

⁵ *Schmid*, Erkenntnislehre I. (1890) 40.

⁶ Lehrb der Psychol. § 57.

⁷ Neue Grundlegung der Psychol, und Logik (Herausgeg. von I. Ohse 1889) 27.

s Psych, de l' attent.⁷ (1903) 11, 13, 17, 42, 42,49,121, 141, 165, 342. stb.

⁹ Mikrokosmos I. 270.

volna, mint akár az érzelmi, akár a voluntarisztikus megoldási módok egyoldalúságába visszaesni. Egyrészt a tudatosság és figyelem még nem azonos fogalmak, másrészt a tudat a figyelemnek itt is priusa marad. *Lotze* intellektualisztikus elmélete ezeknél az elméleteknél mélyebbre hatol; ő valóban bizonyos alapvető prioritást, bizonyos egyszerű, tranzitív tudást látott a tudatban, egy egyszerű tehetséget, vagy ennek működését¹; de ezzel a tudatot amily mélyen, oly egyoldalúlag fogta fel. Más intellektualisták, mint *Hercart* és tanítványa, *Volkmann*, az érzetből indulnak ki a tudat fogalmának megállapításában, sőt az utóbbi nyíltan kimondja, hogy a „képezőt” a képekből kell levezetni s hogy az én nem valóság, hanem tünemény.² Az intellektualisztikus irányhoz csatlakoznak még: *l. Bergmann, öltici, Kúlpe, Schulze, Goring, Jerusalem, Romanes, Wundt* és mások.

39. Az itt említett lélektani intellektualisztikus tudatmagyarázat leghatalmasabb bölcsellettörténeti méreteiben s legtisztábban lélektani alkatú rendszer. Midőn a tudatot egy speciális tudatműködés» ből, az értelemről akarja levezetni, megmarad pusztán a lélektan korlátai között s a metafizikához csak igen általános kapcsolatok fűzik. Ilyen pl. az, hogy a metafizika, melynek körébe tartozik a tudatfogalom kérdéses alakja, szintén intellektualisztikus rendszer. Vannak azonban oly lélektani tudatmagyarázatok, melyek nem az értelemmel, hanem az akaratjelenségekkel állanak szerves összefüggésben; ezek már nem tisztán lélektani, hanem rendszerint hatalmas voluntarisztikus metafizikai világnézet alapján fejlődtek. E világnézetekben természetesen az akarat elsőbbsége s konstitutív szerepe folytán a tudat is mint lényegileg akaratjelenség szerepel, így *Schopenhauer* voluntarizmusa is mély metafizikai rendszer, ő az egész létet az akarat egy hatalmas áramának tartja, melyhez képest az intellektus csak járulék, valamint mindaz, ami belőle sarjad, tehát az öntudat is⁸; hasonlóképen metafizikai megfejtést ad

¹ Kleine Schriften II. 124; Medicinische Psychologie 500.

²Lehrb. d. Psychologie * (1894) II. 172.

³ Üb. d. vierf. Wurzel §§ 43; Die Welt als Wille und Vorstellung II. (Kröners Volksausg.) 107: kap. 19. („Vom Primat des Willens im Selbstbewusstsein”): „Der Wille, als das Ding an sich, macht das innere, wahre und unzerstörbare Wesen des Menschen aus: an sich selbst ist er jedoch bewusstlos.” etc.

E. v. *Hartmann*, ki érdekesen egyesíti tudatfogalmazásában az értelem és akarat funkcióját¹; ide sorozható azután *Münsterberg* felfogása is, ki szerint az én az östörékvésnek (*Urstreben*) egy része csak, az egész kozmoszt átfogó, egységes, mély akaratáram latnak töredéke.² A lélektani tudatvoluntarizmus elsőnek már *Maine de Birannál* mutatkozik³; a tudat genezisét máshonnan, mint szerves szubstantiából magyarázni nem tudván,⁴ az akaratot a működő erővel, ezt ismét az énnel azonosítja. A törekvés tehát a belső érzéknek őseredeti, primitív ténye. Akaratra vezet vissza a tudatot *Fortlage* is. *Fortlage* a szellem lényegét bizonyos ösztönben (*Trieb*) keresi, de a voluntarisztikus álláspontot nem tartja fenn a maga eredeti tisztaságában; több pontban *Fichte* tanaival mutat rokonságot.⁵ *Waitz*,⁶ *Höffding*,⁷ sőt *Wundt* metafizikai voluntarizmusa is ide tartoznék, de *Wundt* álláspontját egészen különlegessé teszi az apperepció intellektuális fogalmának voluntarisztikus felfogása. Az apperepció így értelmezve akarat-magva a tartalma szerint egyre változó öntudatnak,⁸ működésében azonban már valóságos intellektuális vonásokat tüntet fel,⁹ minő a széttagolás művelete. A tudatnak azonban *Wundt* félreismerhetetlenül másodrendű jelleget tulajdonít, aminek az a legfőbb jele, hogy a tudatot a kontinuális lélektani sorozatok, folyamatok eredményének tartja, nem pedig alapjának.¹⁰ 40. Hátra van a lélektani rendszerek közül az a csoport, mely a tudatot az *érzésre*, mint pszichikai funkcióra alapítja. Már az intellektuális rendszerekben is, minő *Kanté*, előfordul az érzés terminusa, a tudatosulás bensőségének kifejezésekképen;¹¹ mint

¹ *Philos d. Unbewussten* I, 366.

² *Philos, d. Werte* (1908) 88, iC5, 461.

³ v. ö. *Jeantnaire* id. m. 8. kk.

⁴ Hasonlóképen *Rabier*, *Psychologie* (1881) 421.

⁵ *System der Philos, als empir. Wissensch. aus d. Beob. d. inneren Sinnes*. 1885. 2. köt.

⁶ *Lehbuch d. Psychologie als Naturwissenschaft* (1849).

⁷ *Psychol.* 2 (1893) 431.

⁸ *Grundz. der physiol. Psych.* III.⁵ (1902) 347. kk.

⁹ *Grundz. der Psychol.*⁵ 249.

¹⁰ U. o. 265.

¹¹ „Das blosse *Gefühl* ohne den mindesten Begriff.” (Kr. d. r. Vn. II. kiad. 157.)

Bergson mondaná, „bizonyos intellektuális kopogtatás” a tudatnak kapuján; de egyenesen és kizárólagosan érzésnek fogták fel a tudatot *Fries*¹ és *Cams F. A.*,² *Thiele*,³ *Ziegler*, *Ulrici* és mások, míg *Gerber*,⁴ *Lotzé*⁵ és *Galluppi*⁶ az érzésnek az öntudat keletkezésében nagy szerepet tulajdonítanak ugyan, de vele egyenesen mégsem azonosítják. Valóban, mélyreható lélektani okok szólnak amellett, hogy a tudat legbenső magvának, igazi valóságának az érzést tartsuk. Így pl. tagadhatatlan az, hogy az érzésvilág uralkodik öntudatunkban a képzetvilág felett. Az erős érzelmeknek megvan az a hatalmas erejük, hogy uralkodnak hosszú képzet-sorokon, s csak azokat a képzeteket bocsájtják a tudat közép-pontjába, melyek hasonló érzelmi színezettel lépnek fel. Tehát valósággal a szintetikus összefoglalás s egységesítés munkáját végzik az erős érzelmek tudatunk folyton ömlő képzet- és érzés-áradatában. E tekintetben az *érzés* belsőleg rokon a *figyelemmel*. Az érzésnek vezető szerepe nyilatkozik továbbá abban a viszonyban, melyben az akarati világgal áll. A képzetek között vannak — a mai pszichológiának legtöbb munkása ezt vallja⁷ — melyek nem tudnak akarati mozgásokat megindítani („közömbös képzetek”), melyek tehát énünknek egy világától bizonyos irányban idegenek s vele szemben tehetetlenek. Míg az érzés a maga duzzadó életével és energiájával bőven motiválja a meginduló hatalmas akarati- s cselekvésfolyamatokat. „Motive ohne Gefühle gibt es nicht” mondja Wundt (i. h.), *Riéhl*⁸ is a legbensőbb összefüggésbe hozza az érzést a tudattal, sőt a tudataktussal teszi egyen-

¹ Psychische Anthropologie I. (1820) 79.

² Psychologie I. 111.

³ Philos. d. Selbstbewusst. (1895) 303. *Ulrici*, Psychologie II. köt.

⁴ Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung: 1893.) 212. k.

⁵ Medic. Psych. 500.

⁶ Elem. di filosofia; Saggio «dos. L. §§ 9, 39. etc.

⁷ *Wundt*, Grundzüge III.⁵ 243; *Külpe*, Grundzüge der Psych. I. (1908; 73; *Ebbinghaus*, Grundz. der Psychol. I.- (1905) 588; *Fouillée* szt az érzelmek már részei az akaratatusoknak. Évol. d. Kraft-Ideen (1908) 24.

⁸ Az érzelem „Rückwirkung des Bewusstseins auf dieses selbst. Die philos. Kritizismus etc. II, 1. rész 1879) 39.

lővé; épúgy *Lipps* is.¹ Mindezen felfogások azonban époly kevésé igazolhatók, mint a tudatnak egy más aktusból (az értelem-ből) való levezetése.

41. A tudat levezetésének lélektani kísérletei tehát kimerítik a pszichológia egész körét, csakhogy a tudat természetébe behatolhassanak. Ugyanezek a módszerek (mint láttuk) fontos eredményekben is gazdagok, melyek már magukban is élesen világitanak bele a tudat természetébe s a tudatiógalom történetének vizsgálása épen azért nagyfontosságú, mert ezeket az eredményeket világosan feltünteti s alapot szolgáltat a tudat konstruktív, igazi vizsgálatához, melynek lélektani levezetéstől mentnek kell lennie. Ilyen fontos eredménye a tehetség! lélektan kísérleteinek:

a) az, hogy a tudatnak lényegében gyökerező *reflexivitasát* kimutatta; a tudat filozófiai megoldásának innen kell kiindulnia.

b) A reflexivitást az időbeliséggel kapcsolatban *működésnek* tüntetve fel, az okság kategóriája alá helyezi a tudatot, tehát meghatározza helyét a szubstantia és a pusztán ismeretelméleti előfel-tétel között;

c) végül felveti a kérdést a *tudat törvényszerű működését* illetőleg, főleg az asszociáció s appercepció, továbbá az analitikus és szintetikus működés kérdésével kapcsolatosan, ide tartozik a tudat totalitása s időbeli kontinuitása is.

42. Tagadhatatlan azonban, hogy a tudat lényegét mindezek a fontos megállapítások egyáltalán nem mentik ki. Sem az értelem-mel, vagy értelmi működéssel, sem az érzelmi folyamatokkal, sem akarat-aktusokkal a tudat titokzatos lénye nem azonosítható.

a) Az értelmi működéstől a tudat abban különbözik, hogy az értelem diskurzíve ismer meg, az öntudat ellenben *intuiciója* saját magának; vagy, ha elfogadjuk a külső tárgyakba lehetséges intuiciót, akkor a tudat „önmegismerése” s a külső tárgy ismerete -, között az lesz a lényegi különbség, hogy a tudatban ismerő és ismert egymással *azonos*, ami a külső tárgyaknáí lehetetlenség. Továbbá: ha az alany-tárgy dualizmusát annak tekintjük, ami: ismer-

¹ „Das Gefühl ist . . . der unmittelbare Bewusstseinscomplex der Weise, v.íe ein seelischer Vorgang ins Ganze der Seele . . . sich einfügt.” Eth. Grundfr. (1899) 34.

retelméleti alappricípiumnak, mely épúgy kívül áll a pszichológia területén, mint bármely logikai kategória: akkor könnyen reájövünk arra a következtetésre, hogy valamint a tudat ismerés-funkciójának tárgya csak a tudattól különböző valami lehet, valamint továbbá az ismerés a tudatnak tárgya, akképen a tudat csak magamagának, *az énnék* lehet tárgya, ellenben minden más lelki tevékenység a tudatnak tárgya. A tudat tehát nem az ismerés ismerése, νοησις νοητέως, mint az intellektualisták akarják, hanem a tudat az ismerésnek, mint tárgynak immanens alanya, immanensnek mondtuk: mert míg az ismeret kifelé ható mozzanat, a tudat intuíciója önmagára visszaható, benmaradó tevékenység.

b) Ez értelemben *az érzés is tárgya a tudatnak*, tehát belőle a tudat le nem vezethető s vele nem azonosítható. Alapvető jellegét a tudatnak pszichogenetikus fejlődésében *Ulrici-val¹ és Jerusalemmel²* elismerjük ugyan, mert az érzés a legközvetlenebb s az alanyi hatások közt legintenzívebb, legszínesebb élmény; de az érzelem csak a tudat alapján fejlődhetik, amit az a *negatív önérzet* is jelez: hogy *én* nem vagyok azonos *érzelmeimmel*.

c) Végül nem azonosítható a tudat valamely akarاتفolyamat-tal, akár metafizikai, akár lélektani értelemben véve. A tudat metafizikai tárgyalása később következik; lélektani voluntarizmus pedig a tudat levezetésében valóságos hysteron-proteron. A tudatműködések közül a tudat leginkább még a figyelemhez hasonlít, de az akarاتفolyamatok is csak úgy, mint a figyelem, részben komplexebb, összetettebb jelenségek a tudat egyszerű tényénél, részben a tudat meglételét már feltételezik.

43. Mindezekből, úgy hisszük, nyilván kiderül a tudat problémájának mélyen a pszichológiai rejtelmek mögé eső metapszichikus természete. Mikor a világnak ebbe az egyik legnagyobb titkába vizsgálódó szemmel beletekintünk, eszünkbe kell idéznünk Hamlet szavát, aki szerint vannak dolgok, melyekről a filozófia nem is álmodik. Mi nem tartjuk a tudatot abszolúte megismerhetetlennek, Unknowablenek, oly értelemben, mint az agnoszticizmus ilyeneknek tartja a dolgok lényegét; nem hisszük, hogy megismerhetetlen

¹ Psychol. II. 8. kk.

² Lehrb. d. Psychoid (1903) 148.

az a mindenesetre rejtett valóság, hiszen a tudat nemcsak hogy közvetlenül adva van, de egyszerűen a tudat *mi* vagyunk; hanem tartjuk azt, hogy teljesen megfelelő meghatározás a tudatról nem alkotható, legalább olyan nem, mely a tudat szingularitását is kellőképp kimerítené. Mint minden végső, legnagyobb probléma előtt, a filozófia itt is leoldja saruját s a metafizikán is túl eső kimeríthetetlen sokszerűséget az *életnek*, *metafizikának* s *intuíciónak* lendületével csodálja.

II.

44. A tudatfogalom történeti fejlődésének vizsgálatából kétségen kívül az tűnik ki, hogy azok a módszerek, melyek egyoldalú lélektani magyarázatot adtak a tudat jelenségére vonatkozólag, nem ragadták meg bensejében a problémát s megoldásukban végzetes *petitio principii* rejlett. Mint minden igazi probléma, melyet eredetében, fejlődésében nyomozunk a végső alapokig, ez is a metafizikára utal. A tudat nem lehet érzés, nem lehet értelmi mozzanat, nem lehet akár metafizikai, akár lélektani értelemben felfogott akarat tünemény sem; még az olynemű metafizikai voluntarizmus, mely minden tünemény és valóság legmélyén egy hatalmas törekvés áramát sejtí, legközelebb állana ugyan a metafizikai megfejtés lehetőségéhez; de a lélektan mint ilyen, a tudat-probléma megfejtésére nem illetékes. Ha ugyanis a tudat *gondolat* volna, akkor nem tudna „mást gondolni” vagy érezni; a νόησις νοήσεω; tehát nem más, mint a tudat reflexibilitásának a metafizikába való vetítése. Ha érzés volna, nem érezhetné egy más érzelmet; ha akarat volna, akkor az akarat szabadságának kérdése föl sem merülhetett volna. „Ha a mi öntudatunk csak gondolat volna, mondja *Lotze*,¹ akkor örökké érthetetlen volna előttünk az a bensőség, mellyel mi öntudatunkban ennek a magunkra-hajlásnak végtelen értékét érezzük. Öntudatunk azon alapszik, hogy érezzük önmagunkat és ezáltal közvetlen tudatára ébredünk saját értékünknek, amint a dolgokkal szembehelyezkedünk. A tudat kifejlett önérzés (Selbstgefühl).”

¹ Mikrokosmos I. 270: „Wäre das Selbstbewusstsein nur Gedanke, so wäre uns immer noch unverständlich die Innigkeit, mit der wir in unserem Selbstbewusstsein den unendlichen Wert dieser Zurückbeziehung auf uns selbst empfinden. Dass wir uns fühlen und dadurch zum unmittelbaren Bewusstsein unseres Wertes gegenüber den Dingen kommen, darauf ist unser Selbstbewusstsein gegründet. Es ist entwickeltes Selbstgefühl.”

Az értékelést azonban a lélektan nem végzi, nem végezheti el. Ez a negatív meggyőződés egyik legnagyobb eredménye a tudat-fogalom történeti vizsgálatának.

45. Ez a negatív instancia azonban, mikor megtiltja a lélektanoknak a tudat végső megfejtését s a problémát a metafizikába utalja át, nem függetleníti el végleg a tudat vizsgálatát a lélektan adataitól. Bármennyire is metafizikailag oldjuk meg azt a kérdést, hogy mi a tudat, nem tekinthetünk el a lélektan adataitól. Sőt, a metafizikai megfejtés egyenesen a lélektan nyújtotta megfigyelésekből, törvényszerűségekből, meghatározásokból indul ki, mert éppen a lélektan az a részlettudomány, mely a tudatnak folyamatait részletezi, vizsgálja és racionalizálja. A lélektan szaktudomány, mely (amíg tisztán fenomenális és deskriptív marad) csak az élmények fajait s komplexió formáit tárja fel, s ezzel alapot szolgáltat a tudat végső filozófiájának; a metafizikát ugyanis nem határozhatjuk meg másként, mini azt a tudományt, melynek „feladata a szaktudományos tapasztalatok adatait hozzámérni a legegyszerűsebb észelvekhez és törzsfogalmakhoz, megállapítani hozzájuk való viszonyukat ... s így a valóságnak egységes, ellenmondás nélküli és lehetőleg részletező, mélyreható képét adni.”¹ A metafizika eszerint nem más, mint a végső logikai alapelvek ontológiai formulázása: vagyis a tisztán logikai szükségképiségeknek, érvényeknek a lét világára való alkalmazása. Ha így fogjuk fel a metafizikát, nem jutunk ugyan oda, ahol *Meinong* áll a maga empirikus metafizikájával (szerinte a metafizika „tapasztalati tudomány”)², de mindenesetre megóvjuk metafizikánknak, mint legreálisabb /[^]-tudománynak jellegét. Ha a metafizikát így határozzuk meg, akkor a metafizikában, mint rendszerben is érvényesül az ő végső elemének, az egyes *ismeretnek* tökéletes dualizmusa: a lét és tudat, az alany és tárgy, gondolat és dolog, eszme és valóság bensőséges egyesülése. A tudat metafizikája is fel fogja tehát ölelni a legfinomabb s legegyszerűbb perceptuális valóságokat, azaz a lelki folyamatokat, a lélektan feldolgozásában s ennyiben a metafizikai *tudatlan* más kérdések bölcséleti analógiáját követi. Amint az anyag miben-

¹ *Schütz A.* Az anyag mivoltáról, Hittud. Folyóir. (1911.) 491.

² *Untersuchungen zur Gestandstheorie* (1901) 41.

létének kérdését a szervesetlen változás tapasztalati és bölcséleti elemzése veti fel,¹ akképen veti fel a tudat mibenlétének problémáját a lelki változásoknak tapasztalati és lélektani vizsgálata.

46. A tudatnak metafizikai magyarázata tehát a lélektanból indul ki. Alapul pedig azért veszi a lélektant, mert a metafizika módszerének ez természetes velejárója. Mikor azonban a metafizikát a lélektannal alátámasztjuk, nem kell tartanunk attól, hogy ismét vissza fogunk esni abba a pszichologizmusba, mely a tudatot egyes lelki funkciókkal azonosítja; a metafizikai szempontot a lélektanitól élesen el fogja különíteni már egyrészt az, hogy a lelki mozgalmasságokat s komplexió-formákat *funkciónak* fogjuk fel. A funkció fogalma átvezet bennünket a metafizika terére, változhatatlan szubstrátumot keresünk a funkciók számára, szóval metafizikai elveket állapítunk meg. ilyen elv pl. továbbá a *kauzalitás elve*. A kauzalitás elve nélkül igazi lélektani problémák föl sem merülhetnek s tulajdonképen ez az elv teszi lehetségessé a leik/ jelenségek összességének *funkció* gyanánt való felfogását. Mikor a tudatjelenségeket valamely alpból, okból eredeztetjük, (*ezt* nevezi *Husserl* genetikus pszichológiának²) tulajdonképen már metafizikai elemekkel dolgozunk s ontológiai, szükségképen! formulákba kapcsoljuk a leíró lélektan megállapításait. Világosan megállapíthatók tehát a leíró lélektan s a metafizikai tudattan határai: amaz leír, megállapít jelenségek közötti összefüggést, törvényszerűséget mutat ki (bár a „törvény” fogalma ismét metafizikai jellegű fogalom), a metafizikai tudattan emez összefüggések végső alapját, hordozóját kutatja.

47. Fölmerülhet azonban a kérdés: vajjon a genetikus lélektan, mely a lelki jelenségek alakulásának kauzális formáit és törvényeit állapítja meg, nem adja-e már meg a tudat végső, abszolút megoldását, tekintve azt, hogy nem elégszik meg a lelki képletek analizisével s ilyenmő analitikus leírásával, hanem magyarázatát kauzális és teleologikus elvekhez, tehát metafizikai elvekhez fűzi? A genetikus-teleologikus lélektan a leíró lélektan elemző adatain épülve a komplex képzeteket s bonyolult tudatjelenségeket is

¹ *Schütz*, id. h.

² *Husserl*, *Log. Unters.* II. 330.

törekszik megmagyarázni, nem zárkózik el egy tudategység felvételétől, ennek szintetikus működésétől, teremtő jellegétől; egység, tartam, cél és ok pedig mind metafizikai fogalmak, melyek segítségével *pszichológiai törvényeket* törekszik megállapítani. Íme tehát a genetikus lélektan jól megoldja azokat a feladatokat, melyeket mi a metafizikai tudattannak tartottunk fenn. Ezzel az érveléssel szemben azonban továbbra is fenn kell tartanunk a tudat metafizikai magyarázatának különálló voltát s mélyebb természetét. A genetikus pszichológia ugyanis végső eredményképen nem adhat mást, mint lélektani törvények megállapítását, mint pl. az *Wandt* nagy pszichológiájában látható. *A tudatnak ezen megállapított törvényei azonban és a tudat maga még korántsem egyjelentőségű, egyforma gazdaságú fogalmak.* A tudat sokkal több és metafizikailag más, mint az ő törvényei, melyek azonfelül nem is a tudatnak, hanem a tudat megjelenési módjainak törvényszerűségei. S ezek a megjelenési módok, a tudatnak ezen fenomenális felvillanásai, bármennyire rendszerezve vannak is, nem ölelik fel a tudatnak kimeríthetetlen, minden egyénben őserővel buzgó szingularitását. Végre is *Carlyle*-al és *Emerson*-nal el kell ismernünk, hogy a pusztá, boncolhatatlan egyéniség is valami. Éppen eddig az egyéniségig, a lelki életnek ezen boncolhatatlan magváig nem tud a törvényszerűségeket megállapító pszichológia előterjeszkedni. Hozzá kell még tennünk azt is, hogy sok szó fér a tudatnak ezen u. n. törvényszerűségeihez s különösen szükséges a törvényszerűség fogalmának ismerettani pontos megállapítása a lélektanra vonatkozólag.

48. Bármennyire belenyomuljanak is tehát a metafizika elvei s módszeres követelményei a genetikus lélektan üzemébe, az így meghatározott tudattörvények nem meríthetik ki a tudat valóságát. Ebből a szempontból véve tehát a dolgot, a metafizikának még mindig marad feladata a tudat vizsgálatában. Ugyanezt a tételünket támogatja még az a megállapítás is, mely a genetikus lélektan körébe tartozik: hogy a tudatjelenségek tartalmuk szempontjából *qualitative identikusak*.¹ Ezt az identitást a genetikus pszichológia megállapíthatja, de lélektani magyarázatát nem adhatja, ha csak ismét a tudatra nem utal: hogy az identitás épen onnan száрма-

¹ *Hagemann-Dyroff*, Psychologie⁸ (1911) 30.

zik, *mivel* mind ez jelenségek a *tudat* jelenségei; ez azonban nem kellő magyarázat, mert hiszen a tudat valósága a lélektanra nézve már határfogalom. Így az identitás a genetikus pszichológiára nézve azon adatok közé tartozik, melyek reá nézve transzcendensek s mégis bizonyos határfogalom jellegűek a tudományok főntebb megállapított ismeretelméleti természeténél fogva. Az identitás igenis abban leli magyarázatát: mert a tudat *természetének, belső konstrukciójának* funkcionális eredménye minden egyes tudatállapot és folyamat; de épen ezt a belső szerkezetet kutatja a lélektan határain kívül eső tudattan, a tudat „metafizikája”.

49. Ezek után lélektan adatainak a metafizikai tudat-vizsgálat-hoz való viszonyát abban állapíthatjuk meg, hogy a lélektan megállapította adatok és törvények lesznek azok a *tabulae praesentiarum*, melyekből induktive előhaladva,¹ sikerül megállapítani a tudati igazi metafizikai fogalmát. Jóllehet a tudat lényege a lélektan határain kívül eső metapszichikai kérdés, mégis ezekből a lélektani instanciákból lehet *következtetni* a tudat valódi fogalmára. Vizsgálunk tehát a genetikus lélektan adatait abból a szempontból, hogy mit tudhatunk meg belőlük a tudat metafizikai természetére vonatkozólag?

50. A genetikus lélektan a leíró, fenomenológiai lélektan adatain épülvén föl, először ezt a lélektant kell fővonásaiban bemutatnunk. Ez a tudomány leírja a tudat tartalmát. Ez a tartalom mindenekelőtt előtt kétféle szempontból világít rá a tudatnak arra a páratlan, csodálatos jellegére, melyet, ha az ókori bölcsek nyelvén szólánánk, annak a *θαύμα.στον*-nak kellene jellemeznünk, mely Plató és Arisztoteles szerint szüli a filozófiát. Ez a kétféle szempont az *egység* és *sokaság* szempontja. A tudat egysége azonban több, mint az egyféleség (a tudatjelenségek identitása formai szempontból, melyről főntebb szólottunk) s a sokaság is más, mint a dolgokban nyilatkozó kvalitatív és kvantitatív sokszerűség. Mindjárt a sokaság szempontjánál maradva, a lelki élmények sokszerűsége is két jelentős szempont különbözősége szerint

¹ Az indukción nem értünk arisztotelesi vagy baconi értelemben vett logikus eljárást, hanem pusztán a tapasztalati (lélektani) alapon nyugvó okoskodást, melyben valamely filozófiai eredményhez akarunk jutni.

tagozódik benső életünkben. Egyik oldalról figyelve a dolgot, ott látjuk az időben egymás után futó mozzanatok óriási számát, melyeket nem lehet a térbeli egymásmelletiség nem-kontinuális analógiájára felfognunk; az egymás után következő tagok nem elszigetelten futnak egymás után, hanem összekapcsolja őket először a lelki életben megnyilatkozó törvény *ratio* és *causa* nyomán haladó oksága és teleológiája, másodszer az *emlékezet* működése, mely a sokaságot *totalitássá* olvasztja; e totalitásnak tagjai némiképp hasonlóak a geometriai haladvány folytonosságához. Ebből a totalitásból lehet levezetni pl. az asszociáció jelenségeit, mint már *Wolff* óta levezetik.¹ Másik oldalról szemlélve a lelki élet sokszerű változatait, ott látjuk a *figyelemnek* a működését, mely hol ezt, hol amazt a mozzanatot kapcsolja a tudat legbensőbb magvához, de sohasem kizárólagosan egyet. A figyelem sohasem irányulhat egy matematikai pont egységéhez hasonlítható tudattárgyra; mindig egy bizonyos *complexe* merül fel tudatunkban a képzeteknek, vagy a képzetek meghatározható részeinek, akár egy ítéletről van szó, akár valamely szemléleti tárgyról. Ammelletí, hogy a matematikai egység fogalmát nem is vihetjük át a lélektan elemzés terére, meg kell jegyeznünk még azt is, hogy *egy egyes képzet* a szingularitás értelmében még in abstracto, kiemelve azt a képzetet a tudatfolyamból, sem gondolható el. Egy papírlap képzete pl. számtalan sok összetevő képzet-elementumra bontható fel s a tudattételnek punktuális összetétele, amint azt az asszociációs lélektan megkísérlette, a tudatműködés sokszerűségének egyenes félreértése. A tudattartalom sohasem aggregátum; a tudattartalom egy *totalis continuum*; a figyelem a tudatnak több, legvilágosabb részére irányul, melytől csökkenő világosságban távolodnak el a tudat többi tartalom-fragmentumai.

51. A tudat sokszerűsége tehát totális és kontinuális összeolvadás, melyből nem szabad kifelejtenuünk az *érzelmi* és *törekvő* tevékenységek momentumait; a tudás-, érzelem- és akaratvilág ezen egymásbaszövődése, illetve egymásbanléte adja meg a tudatnak sokszerű jellegét, melyet *Bergson* is igen kiemel.

51. A tudatnak most vázolt sokszerű jellegében azonban

¹ *Gösch, Maass, Krause, stb. Stohr, Leisfaden der Logik (1905) 31. kk.*

már benne van ugyanannak *egysége* is, melyet róla a leíró lélektan is megállapít. Hiszen, ami *totum*, az következőképpen *egy* is; s valóban nem volna érdektelen megvizsgálni, miképpen aránylik a tudat egységének fogalma a matematikai vagy metafizikai egység fogalmához. Bárminő is a viszony ezen fogalmak között, annyi bizonyos, hogy ez az egység a tudatnak *tartalmában* fennáll, a részek egymásra utaltsága miatt. De honnan származik ez az egység? Képzetek, érzetek, akarataktusok még a tudatnak tartalmát sem merítik ki egészen; a tudat tartalmában, hol mint kísérő momentum, hol mint a figyelem egyenes tárgya, benne van az én. Ez az én az, amit a pusztán leíró lélektan sem hagyhat el vizsgálódásai során, s melyre rábukkanva, megadja az igazi okát, sőt mivoltát a tudat egységének. Van ennek a sokfelé ágazó belső életnek egy tagadhatatlan középpontja, egy maradandó magva; az *én* a lelki világ hármas őserdején túl van, bármily színes is valamely élmény, az még nem utolsó állomás; az utolsó az én, az egyedül álló misztikus belsőség, a minden képzet-, érzelem- és akarat-hullám mélyén húzódó mélységes áram: az egyre tartó én: *Jean Paul* azt mondja, hogy az idő vizesése fölött terjeng a jelen szivárványa, mely nem hanyatlik soha, mert az én ott áll szilárdan, mint a nap, mely azt létrehozza. A tudatban az egység nemcsak kontinuális egy, hanem azonosság. S ez az azonosság tagadhatatlanul az egész mindenség középpontja; belőle indul ki minden s hozzá tér vissza, ami érték a természet nagy körforgásában észlelhető; a tudat alkot társadalmi, erkölcsi, jogi rendet, a tudatnak van esztetikája és világképe, belőle indul ki s érte van valláspszichológia s teológia: a tudat egysége még világnézetünknek s az objektív történelmi árnak is *szintheticus egységét* alkotja, illik reá a goethei szó:

Das Unzulängliche
Hier wird's Ereigniss;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es getan.

53. A genetikus pszichológia azonban csakhamar reátért a filizófia ezen intuitív csodálatának útjáról a józan analízis útjára s megállapodni törekedett arra nézve, hogy miben áll az énnel ezen egysége? Arra könnyen rájövünk, hogy az én hasonlíthatatlanul

több, mint pusztán a „képzetek keresztezőpontja” (Herbart) vagy „képzetsomó” (Hume), hogy az én nem szimultán vagy szukcesszív (tehát kollektív) egység, hanem egészen sajátos kontinuális egység, melyben a kontinuumot épen az ének minden pszichikai mozzanatban való pozitív jelenléte alkotja. Ez a jelenlét azután pszichikai elemzésben még egy újabb jellemző vonását tárja fel a tudatnak: s ez az, hogy a kontinuumban az én azért vehet részt minden mozzanatban, azért szövődik bele az egész pszichikumba, mert az én egy *egyszerű valóság*, az én: natura simplex. Azért vegyülhet el az én minden lelki folyamatban, melyek összetartozandóságuk mellett is annyira elütnek egymástól, hegy integráló részei a tudat-egésznek s a tudat-egész nem az ő rezultánsuk: mert az én egysége minden összetételt kizár. (Ezt nevezzük *pszichikai egységnek*, tudategységnek, jobb elnevezési már csak azért sem használhatunk, mert a tudat voltaképp meghatározhatatlan: azaz nem sorozható valamely felsőbb nem alá.) Az egységen kívül azonban a sokszerűség területére is rávetette magát a genetikus lélektan s kutatva a tudat belső természetét, *pszichológiai törvényeket* állapított meg. Ezeket a törvényeket minden lélektan tárgyalja s itt csak azt kell megvitatnunk: mi ezeknek a „törvényeknek” ismeretelméleti értéke, azaz, mennyiben magyarázzák a tudat valóságos alkatát. Ha ugyanis egyszer világossá vált előttünk a tudat-életnek s a külső kozmikus folyamatoknak egymástól merőben, radicaliter elütő természete, akkor óvakodni fogunk attól, hogy azokat a megállapításokat, elveket, törvényeket, melyek a geometrikus valóság fogalmi feldolgozásai, át ne vigyük egyszerűen és módszeresen a tudat jelenségeire. A pszichológia a legújabb időkig ezt a naturalisztikus módszertani erőszakot szenvedte s eredményképen egy mechanikus és asszociációs lélektan állott a maga eredménytelen kategorizálásával azok előtt, akik a tudatban egy egész más jellegű történet pillantottak meg. Azóta azonban, hogy *Lotze* fölvette az appercepciós lélektan fonalát *Leibniz*tól, mint a jelenkor új lélektana bizonyítja, egyre tárgyaltalanabbá válik *Bergson* pszichológikus panasza: nous pensons le plus souvent dans l'espace, mi eddig geometrikusán gondolkoztunk a tudatnak elemezhetetlenül finom adatai felől. *Brentanótól Jamesig* és *Bergsonig* egyre diadalmasabban nyomult előre a régi természettudo-

mányi kategóriákat erőszakoló statikus lélektan helyett az intuitív elemzésre támaszkodó introspektív lélektan. Ez állapította csak meg azt a különbséget, mely fennáll a mechanikus és lélektani törvényfogalom között, ez az irányzat mutatta ki a lélektani „törvények” lehetőségét s ekképen ez nyújt igazi támasztékot a tudat metafizikai vizsgálatához. Ennek a módszerében új lélektannak áll szolgálatában nálunk Kornis Gyula könyve (Okság és törvényszerűség a pszichológiában 1911), ki a régi naturalisztikus lélektan helyét a *dinamikus-intuitív* módszerű lélektannal helyettesíti.¹ Ez a módszer nem állapít meg a lélektanban a természettudomány zárt exaktségához hasonló exakt törvényeket, hanem „*tipikus magyarázatát*” adja lelki világunknak, vagyis a pszichológiát mind általános, mind *individuális* formájában *generalizáló tudománynak* minősíti.² A pszichológia történetében a mai korszak hasonlít az európai gondolkodás és világnézetnek azon fejlődési korszakához, mely a XVIII. századi felvilágosodás és a romanticizmus teljes kialakulása közé esik. A felvilágosodás korát az a meggyőződés hatotta át, hogy minden a ráción alapszik s hogy minden a világon az észnek pusztán kategóriáiba, rendszerébe illeszthető. Ez a gondolkodás mindent mechanizált s nem számolt a valóságnak, az életnek, az érzelem-világnak individuális gazdagságával. A szellemi tudományok köre és módszere a kizárólagos érvényű matematikai fizika észszerű és elvont filozófiájává zsugorodott össze. A felvilágosodás ennél fogva nem méltathatta a történelmi élet sokszerű, sémákba nem foglalható fejlődés-folyamát; az organikus élet merev ellentétben állott a mechanikus természetfilozófiával. A művészet, a vallás, a zseni, az egyéniség előttük érthetetlen plusz, melyet a „tisztá ész” matematikai fogalmaira kell visszavezetni. Ezzel a felfogással szemben áll a romanticizmus intuícója, mely egyszeriben felfogja az *egyéneket*, a *történelmineket*, az *organikusnak* az előbbi kortól nem is sejtett gazdagságát, értékét, jelentőségét. Kimondja, az új lélektan is a régivel szemben, hogy a szellem gazdagsága matematikai és mechanikai kategóriákkal ki

¹ *Komis*, i. m. 18.

² u. o. 188.

nem meríthető s hogy a belső élet gazdagsága egy új módszert, filozófiát, világfelfogást kíván.¹

54. Ennek az új lélektannak főbb eredményeit itt nem kell részletesen elsorolnunk; csak annyit emelünk ki belőlük, amennyire az alább következőkben szükségünk lesz. Az újabb irányú pszichológia megállapította, hogy a lelki élet igazi törvénye *az egység funkciója*, lényeges működése a teremtő szintézis (rezultánsok törvénye, vonatkozástörvény stb.); az okság törvénye itt csak axiologikus fogalmazásban áll (a causa mellett a ratio is a *reálisan* ható tényezők között szerepel); viszont a teleológia itt valósággal behalózza a lelki történések hatalmas területét. A Weber-Fechner törvény felülvizsgálása s tarthatatlanságának kimutatása világossá tette azt, hogy a lelki folyamatok még in abstracto sem szigetelhetők el egymástól s így mindenestül a tudat totalitásától függenek, melyben a kvalitatív tényezők is fizikai hatással működnek. Számítsuk most hozzá ezekhez a tudat világosságában lepergő mozzanatokhoz azokat a folyamatokat, melyek a tudatnak nem világos állapotában, (mondjuk: részeiben), a tudat alatt, a tudat háttérében folynak le s nem csak hogy kiegészítik a tudatos működéseket, hanem azoknak egyenesen alapul szolgálnak.² Pl. az immanens tapasztalatszerzés adja meg némelyek szerint³ az u. n.

¹ *M. Joachimi*, Die Weltanschauung der deutschen Romantik (1905); *Lecky*, Geschichte der Aufklärung in Europa (1873).

² Az öntudat alatti jelenségekkel már *Plató* és *Leibniz* óta magyaráz a lélektan sok tüneményt. Öntudat alatti (unterbewusst, subconscious, subconscious) lelki mozzanatok oly mozzanatot nevezünk, melyet az öntudatos én nem apperceptiált, mely önmagában nem részesült az öntudat figyelmes világosságában; mintegy az élmény „háttérében” húzódik meg s főleg a tudat teremtő működésében nyilvánul, meg a tudat összességében. Ezekre a világos apperceptiókig nem jutott homályos komplexumokra lehet sok tény (minők az általános hogylét állapota, kifejező mozgások, az u. n. perszeveráció és szuggesztív jelenségei) visszavezetni. A gyermekkor nyelvtanulása sok tekintetben a társadalmi szuggesztívóra vezethető vissza; a gyermek oly korban tesz szert „nyelvérzékére”, mely kor még nem a kifejlődött tudat teljesen világos állapota. V. ö. *Hagemann-Dyroff*, Psychol.⁸ 338. k., *J. Jastrow*, La subconsciousence (1908), *Dessoir*, Des Unterbewusstsein (1909), *B. Erdmann*, Leib u. Seele (1908) stb.

³ *H. Friedmann*: Bewusstsein u. bewusstseinsverwandte Erscheinungen. Zeitschr. für Phtlos u. philos. Kritik 139. köt. 34. kk. L. még *Draghicesco*: Le problème de la consc. (1907) 47-50.

mechanikus emlékezet lehetőségét, a suggeszió pedig a törekvés-világnak egyik legfontosabb „tudatalatti” tényezője *Ach* kőnigsbergi professor szerint s *Ribot*¹ feltűntette, hogy a tudatalatti tényezők mennyire hozzájárulnak a zsenialitásnak, ihletnek, nyelv-érzéknek stb. kifejlődéséhez. Hogy épen a képzelet működésén folytassuk, a képzeletnek teremtő.... ereje szoros összefüggésben áll a tudat szintetikus természetével, éppannyira, mint a figyelemnek, a tudat e vibráló lelkének s az akaratnak, a tudat egyik legmélyebb alaphullámának meghatározó, új momentumokat teremtő, (*Meumann*) új kombinációkat létesítő ereje. Ezek mind csak egy részét teszik az újabb irányú pszichológia megállapításainak, típus-törvényeinek; ezekből kell kiindulnia a tudat metafizikai indukciójának s nem a régi, mechanikus (vagy akár parallelisztikus) lélektan geometrikus, tehát a tárgyhoz hozzá nem mért adataiból.

55. Hogyan fogják már most ezek az adatok alapját tenni a tudat metafizikai fogalmához vezető indukciónak? Ki kell emelni; nünk mindenekelőtt azt a leglényegesebb tartalmat, melyben egybeí foglalható a tudatnak működő valósága. A tudatnak valóját talán legjobban evvel a műszóval jellemezhetnők: benső valónk: *intencionális szintetikus inexisztencia*. Tekintsük röviden, mit jelent ez a műszó s mennyiben fejezi ki a tudat mibenlétét?

56. Az inexisztencián kettőt értünk. Az egyik bizonyos intuitív részt alkot, míg a másik ezzel ellentétben a tudatban felmerülő képzettárgyaknak a tudathoz való viszonyára vonatkozik inkább. A tudatnak reflexív természetéből következik ugyanis az, hogy az én magára az énré is vissza tud hajolni; a tudat abban az alakjában, melyet öntudatnak nevezünk, minden fogalmi diskurzió nélkül megragadja önmagát, a tapasztalásnak legprimitívebb módján, mely minden más tapasztalásnak gazdag prototípusa; a tudat önmagában intuitív, elemi erővel érzi és tudja, hogy *van*. Ez a „vagyok”, ez az „én” nem fogalom még ekkor, hiszen az én-tudásban minden diskurzív elem ki van zárva; egy „factum primum” ez, az életnek, ennek az egész természetén átvonuló hatalmas ösztön-

¹ *Ach*, Ueber den Willen (1900) 3. kk. 1. még Die Willenstätigkeit und das Denken (1905) 187, 288. stb.

² *Ribot*, L'Imagination créatrice (1900).

áramnak egy hatalmas felvillanása (Bergson). Ez a tudatnak önmagában való őserős, intenzív, egységes átélése; *a lét maga*, nem a lét absztrakciója, kategóriája, vagy fogalma; hanem maga a létezés és legkevesebbé „Wirklichkeitspflockchen” mint *Paulsen*, gondolja. *Brentano*,¹ *Fortlage*,² *Ueberweg*³ és mások⁴ mikor elemezték a tudatban bennfoglalt elemeket, azt találták, hogy három (Brentano szerint négy) szálra bontható az öntudat ténye: 1. az én tudja (érzi), hogy *van* (én_x -- tevékenység); 2. az én tudja ezen tudását is (érzését) saját létéről (én₂ —= a tevékenységről való tudás); 3. az én nemcsak magáról tud, hanem cselekszik is (lát, hall stb.) s ezeknek alanyául is magát gondolja (én₃ = a tevékenységről való tudás tudata). *Fortlage* rövid formulája szerint: az öntudat az énében benn van, mint tárgy, az én₂-ben mint alany, az én₃-ban pedig mint az alany és tárgy egysége, vagyis az én! és én., azonosságának tudata. Ebből pedig az következik, hogy az öntudat ! minden fejlődési mozzanatában két, tovább már nem elemezhető, irredukibilis elem mutatkozik: a lét és tudat; a tudat: lét és az öntudat létének alakja a tudat. Az öntudat inexistenciáján értjük tehát elsősorban azt, hogy benne az én megragadja saját *létét*, még pedig az evidencia intuitív bizonyosságával. Minden más lét csak halvány másolata ennek a létezésnek; minden bizonyosság

¹ *Psychologie von empir. Standpunkte I.* (1874).

² *Beiträge zur Philos.* (:875) § 31.

³ *System der Logik* (1874) § 40.

⁴ *Müller*, *System der Philos.* (1893) 13. Érdekes *Cams* analízise (*Psychologie I.* i13, Leipzig 1823): „Das Bewusstseyn zeigt sich aber *a.*) als das unsers Seyns. *Ich bin.* b) als das unserer Individualität, in dem das Selbst enthalten wird. *Ich bin Ich.* c) als das unserer Persönlichkeit oder Beharrlichkeit; Identität. *Ich bin derselbe.*” *Hagemann-Dyloff*, *Psychol.*⁸ (1911) 30: „Die verschiedenen inneren Stellungen des Bewusstseins lassen sich kurz so unterscheiden: a; Das Ich wird unmittelbar und als vom Akt und Inhalt untrennbar erkannt: so bei jedem Wollen und in jedem Akt des Selbstbewusstseins: notwendiges Ichbewusstsein, direkt wahrgenommenes Ich# b) Das Ich kann zwar jederzeit erfasst worden, tritt aber meist in den Hintergrund des Bewusstseins; so wenn wir äussere Gegenstände wahrnehmen, rechnen, messen, überlegen, aber auch, wenn wir uns in ein Gefühl, einen Affekt verlieren: mögliches Ichbewusstsein, indirekt wahrgenommenes Ich. Die Unterschiede zwischen dem „Ich” der Gefühle, und dem der Gedanken wie des sinnlichen Wahrnehmens und des Vorstellens können hier übergangen

hasonlóképpen csak többé-kevésbé megközelíti az öntudás primár bizonyosságát. Ezt az egymásba olvadó dualizmust fogjuk nevezni ismeretani szempontból *a léttudat kategóriájának*. Fechner találoán fejezi ki ezt a kategóriát: „Ein Sein, das weiss, wie es ist und ganz so ist, wie es weiss, das es ist.”¹

57. A tudat inexistenciája jelent ezek szerint először egy létet, ontológiai entitást, mely egy önmagára irányuló tudataktussal immanenter azonos; de az inexistencia vonatkozik másodsor azokra a „*tárgyakra*”, melyek a tudatban felmerülnek, melyeknek a képjellegesen kívül bizonyos önállóságot s a tudattól való függetlenséget tulajdonít a prefilozófikus ész s a kritikus bölcselet egyaránt. Az alanynak és tárgynak, a létnek és tudatnak kettőssége nem merüi fel mindjárt a bölcseleti vizsgálódás kezdetén; az emberi szellem filozófiai kezdő-korszaka a „zavartalan kifelé tekintés volt”, mint *Rehmke* mondja²; az alany és tárgy különbözőségének tudata; csak hosszú szellemi munka eredménye.³ Ennek a lassú elválako-

werden. c) Das Ich erscheint nur lose und unbestimmt mit dem Inhaltsbewusstsein verbunden: zufälliges Ichbewusstsein, ungenau wahrgenommenes Ich; so im Traum und in traumartigen Zuständen. Auch ein spontanes, aktives und ein rezeptives, passives Ich lässt sich zweckmässig trennen.” — (Fontos e részletnek az álomra, mint *valóságos tudatállapotra* vonatkozó megjegyzése. Sokan az álmot „tudattalan” állapotnak minősítik; pedig az álom jelenségei mindössze a tudat *megszűküléséről* vagy az énnel *tudat alatti* állapotba való sülyedéséről tesznek bizonyosságot. Miképp válnának az alvó állapotban ingereink álmoképzetekké, ha a képzethez okvetlenül szükséges *tudat* hiányzik? Ez a kérdés voltaképp már ahhoz a leibnizi problémához vezet: hogy mi a tudat határa s miképp megy át a tudattalanba! — *James*, Psychologie (Deutsch · 1909) 149. kk. szerint négy tulajdonsága van az öntudatnak: a) minden „álatpot” azon igénnyel lép fel, hogy egy személyi tudat részét alkossa; b) minden személyes tudaton belül az állapotok folytonosan váltakoznak; c) minden személyes tudat észrevehetőleg kontinuális; d) a tudat a saját „érdeke” szerint kiválasztó természetű („selektív”), válogat a tárgyak között.

¹ Ueber die Seelenfrage (1861) 199. Hasonlóképpen nyilatkozik *Krug* is Handb. d. Ps. I. 43. és */ Bergmann*, Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins (1870) 77-85; és *Der Begriff des Daseins* (Arch. für Phil. II. köt. (1896) 295; „Wir denken unseres Ich als daseiend dadurch, dass wir es, das die Welt und Dinge in der Welt Denkende, identifizieren mit dem es selbst Denkenden”.

² Unsere Gewissheit von der Aussenwelt¹ (*894) 6 k.

³ *Simmel*, Hauptprobleme der Philosophie² (1915) 87.

zásnak az oka épen abban a közvetlen, benső kapcsolatban rejlik, mely a külső tárgyakat valami csodálatos vetítéssel a tudatba kapcsolja, amit *intenciónak* nevezünk. Az intenció fogalma fejtudatosságának, szemben a tudattartalmak naiv átélésével, ugyanaz a jelenlét, mint az öntudat fogalmának szemben a tudat fogalmával: valamint ugyanis az öntudat akkor lép fel, mikor a tudatban differenciálódik az én saját tárgyaitól (képzetek, érzelmek stb.): épúgy az intenció fogalma az ismerő alanynak és tárgynak elválakozását szembenállását jelenti. *Brentano* elevenítette fel újra a skolasztikus bölcsélet gondolatát az intencióról s benne azt a rendkívül nagy jelentőségű kriteriumot látta, mely alapján elválasztja a fizikai tényeket a lelki folyamatoktól.¹ A skolasztika valóban úgy használja az „inintentionalis” műszót, mint amely megkülönbözteti a dolgok tudati jelenlétét a reális léttől² s épen ebben van a tudatnak második alapvető jellemvonása. Mi sem választja el annyira a tudatot minden mástól, mint az, hogy kilép önmagából, anélkül, hogy immanenciája megszűnnék, viszonyt állapít meg önmaga és a „dolgok” között s ezeknek értelmet, jelentést ad, mint *Husserl* kiemeli, „intencionális egységet”: azaz, a tárgy jelentése ugyanaz marad az élmények sokfélesége ellenére is.³ A dolgok inexistenciája a tudatban tehát intencionális lét; ezt az inexistenciát *Wundt* már a képzetben, értelmi világunk ezen legkisebb elemi részében, melyből egész gondolkodásunk kiindul s részben fölépül, megtalálja; ezt a két elemet megkülönbözteti meg benne: az alanyt s a vele szembe álló intencionális tudattartalmat.⁴

58. Ezeken felül azonban van a tudatvilágnak még egy, a tárgyalatknái nehezebben felfogható sajátsága, mely számos pszichológiai törvény megállapításának rezultánsa: ez a tudat színheztikus (teremtő) természete. Ezt a szinthezist ismét kétféle megvilágításban szemlélhetjük. Az első fénykévét azok a lélektani törvények adják, melyeket főntebb részben ismertettünk. Ezekből a törvényekből az tűnik ki, hogy az egyes, abstrakcióval megállapí-

¹ *Komis*, Okság és törvényszerűség 17.

² *Szt Tamás*, Sum. Theol. I. q 85. a. 1 ad. 4; Contra gent. I. 53. stb.

³ Logische Unters. II. (1901) 97.

⁴ *Wundt*, Grundz. der physiol. Psychol V. (1912) 347.

tott tudatelemek sohasem merítik ki azon lelki képződmények tulajdonságait, melyeket amazok rezultánsának lehet tekinteni. Ezekben a rezultánsokban oly elemek fedezhetők fel, melyek az összetevők egyikével sem azonosak, hanem épen amaz összetételnek köszönhetik létüket, tehát a szintheticus képződményeknek, mint olyanoknak, sajátosságai. Erre a jelenség-csoportra állította fel *Wandt* ¹ a „szellemi energia-növekedés törvényét”, melyben qualitativ értékek ² hatnak a lelki okság kontinuális s a fizikát megcsúfoló területén, mely a tudatot úgy tünteti fel, mint valódi urát és kormányzóját a külső folyamatoknak, melyekbe szabadon belenyúlhat s mint oly termékeny ösforrást, melyből újabb értékek teremődnek és revelálódnak.³ A lelki életben nem egyszerű szukcesszió van, quantitativ lepergése a folyamatoknak; hanem az én élete folytonos előretörés, kibontakozás, mindig új elemek bekapcsolódása az eddig is egyre fönmaradó elemekbe, mindig új teremtés, dinamikus-szintheticus folyam.⁴ melynek minden előző hulláma az értéknek és jelentőségnek kiszámíthatatlan funkciójával, függvényével hat s mindez összevéve egy funkcionális totalitást alkot. Ez a totalitás az, mely megszégyeníti a Weber-Fechner-féle *quantitativ* tudatelemzést; épen abból az okból, hogy a tudat szintheticus, teremtő totalitás, nem adható exakt törvényszerűség külső ingerek s belső élmények között Ez utóbbiakat a külső inger csak mint *feltétel* határozza meg, egyes tudatfolyamatok kimerítő oka a tudat összességében található csak fel: azaz a tudat összetevő, teremtő erejében. Vannak tudatállapotok, mondja *Bergson*,⁵ melyek nous paraisent *se suffire à eux-mêmes*, melyek teljesen önmagukban hordják pszichikai alapjukat.

¹ Philos. Stud. X. 116; Log. II.² 275. kk. V. ö. még *Carrière*, *Eucken* felfogását.

² Gr. d. Psychol. 396.

³ V. ö. *Tönnies*, La synthèse créatrice. Bibl. du congrès intern, de Philos. 1900, 415-433; *Boutroax*, L'idée de la Loi naturelle dans la Science et la Philosophie contemp. (1893).

⁴ *James*, Psychologie (Deutsch) 157. k.: a tudat nem összekapcsolt „tagokból” áll, hanem „folyik”, a tudat „folyam”, melyben vannak állagjellegű megállapodások, nyugalmi állapotok és tranzitív mozgó helyek.

⁵ Les données immed. de la com»e.³ (1911) 6.

59. A tudat szintezését azonban nemcsak az élmények összeségében látjuk hatni, hanem ismerettani vonatkozásban is. Már az intenció, mely a szemléletet voltaképeni tárgyszemléletté teszi, szintén a tudat legbensejéből eredő szintetikus „plusz”-nak minősíthető. Az érzetek és komplexumaik maguk csak passzív felmerülések a tudatban; tárgyi szemléletté sohasem válnának, ha nem járulna e komplexumhoz bizonyos intencionális objektíváló aktus, melyet *Husserl* jellemezett¹ s mely nélkül a tudatvilág csakhamar *Herbart* atomisztikus felfogása szerint alakulna. *Herbart*nál a lélek az én csakugyan passzív hely, a képzetvilág passzív háttére, mely előtt lefolyik a képzetek önálló változatos játéka; a képzetek megfosztották az éni egységes önállóságától, hogy ez önállóság töredékeivel magukat ékesítsék fel. Nem csoda, hogy így a működő erejétől megfosztott én csakhamar háttérbe szorult, illuzóriussá vált, majd fölöslegesnek tűnt fel az asszociációs s aktualista lélektan szemében.

60. A tudat összetevő voltának azonban van még egy, hasonlóképen ismerettani következménye, melyet azonban az alább következő ismerettani rész lesz hivatva tárgyalni: s ez az, hogy vajjon az a lélektani mozzanat, melyet a tudat összetevő természetének mondtunk, hogyan aránylik ismereteink objektivitásához? Ha a tudat a magából ad hozzá a külső tárgyak benyomásaihoz, nem áldozata-e akkor minden ismeretünk egy végzetes alanyelvűségnek? Hatnak-e továbbá egyáltalán pszichológiai mozzanatok az ismeret érvényességére? Mint látjuk, ezek a fölmerülő kérdések a tudat problémáját az ismerettan alapvető kérdéseinek — hogy miben áll az ismeret, — pszichologizmus és logizmus — világképünk egységessége — stb, kérdéseinek taglalásává szélesítik. Ezek a kérdések alább tárgyaltnak, most a vázolt előzmények alapján, végre hozzáfoghatunk a tudat fogalmának metafizikai (filozófiai) megállapításához.

61. Az eddigi lélektani analízisünk a tudat természetére vonatkozó több tényt állapított meg, melyek kétségen kívülinek mutatják a tudatnak minden fizikumtól eltérő valóságát, mind törvényekben, mind jelentkezési módjában. A tudatnak az anyagvilágtól

¹ Log. Unters. II. 323.

teljesen különböző valósága főleg egyszerűségében (simplicitas), intencionális és szintetikus voltában nyilatkozik meg s azért a tudat jelenségét a *szellemi valóságok* közé keli sorolnunk. Ha a cél és érték fogalmai, mint az újabb bölcselőknél olvassuk, alapvető jelenségek s kritériumok arra nézve, hogy valamely jelenség a szellemi tudományok tárgyát teheti-e, akkor a tudattan kétszeresen oda tartozik, A tudat — tovább haladva egy lépéssel — nemcsak hogy maga szellemi valóság, hanem minden szellemi valóság és érték felfogásának s megalkotásának is ontologikus alapja. Első tételünk tehát a tudat metafizikájáról ez: *a tudat szellemi valóság*, „ein besonderer Zustand des Psychischen”.¹ 62. E valóságnak *létejellegét* kell másodsorban tisztáznunk. E tekintetben azon dinamikus elméletek ellen kell érveket keresnünk, melyek a tudatból minden nyugodt létet kizárni törekednek, azt pusztán *δύναμις*-nek fogva fel és nem *ἐντέλεσις*-nek s ebben egyrészt az intuitív tapasztalatra, másrészt a kanti ismeretelméletre támaszkodnak. Az intuitív tapasztalat ezen dinamikus elmélet szerint csak az én önmagában való megválását adja tudtunkra; az én, (mondják) a még tudattalan alany kilép önmagából, egy aktussal megragadja önmagát s ezen szétválás, meg újra történő azonosulás teszi azt a *folyamatot*, melyet öntudatnak nevezünk. A közvetlen tapasztalás mitsem tud egy énről, mely ezen tevékenység alanya, állandó, szubszanciális hordozója lenne; ez a „valami”, ez a háttérben maradó s működő szubsztancia csak „szemléleti toldalék”² de nem reális létező. Ez ellen az érvelés ellen, nem hozva fel most ismeretelméleti okokat, csak a következő meggondolással élünk: ha nem volna *egy állandó, az öntudati aktusoknak s tudattartalomnak alapul szolgáló én* (abszolút alany), akkor vagy veszendőbe menne a tudatélet legmagasabb fokú egysége, vagy pedig az ént azonosnak kellene tekintenünk a tudat felmerülő tárgyaival. Bizonyítjuk: a) ha nem volna egy minden tudatfolyamatot fenntartó, azoknak alapul szolgáló, önmagával azonos én-szubsztancia, akkor az öntudat megszűnnék az az egyszerű azonos tudás lenni, mely a lelki életet jellemzi. Ebben az esetben

¹ *Koltan*, Reinkes dualist. Weltanschauung (1908) 111.

² *Böhm Ki*, Az ember és világa 1. 181.

ugyanis a tudatfolyamatok nem azért tudatosak, mert az énhez tartoznak; ha ily én nincs, *akkor a tudatot egyes tudatfolyamatok* hordozzák, vagyis a gondolatok önmagukat gondolják, az érzések önmagukat érzik stb. azaz: a tudat nem egységes, hanem összetett, „aus Wirklichkeitspflöckchen” összefűzött, aggregátum, melyben Kant hasonlata szerint (Krit. der reinen Vernunft. II. Elementarlehre. Paralogismus der Personalität) a tudatosság úgy terjedne tovább a tudat mozaikrészeiben, mint ahogy a biliárd-golyók közvetítik egymásnak a mozgás állapotát. Átvive pontosan e hasonlatot a tudat életére, a legnagyobb ellenmondást kellene állítanunk: azt, hogy ily tudat-alanyok éppen azt, ami őket alannyá teszi: a tudatot, átadják más alanyoknak; hogyan lehetséges azonban az, hogy egy alany egy más, idegen alannyá legyen s maga mégis igazán az maradjon? Ez a tudat igazi paralogizmusa; a tudat vagy egy, egyszerű, vagy nem is tudat, b) Az a) pontban bizonyítva látjuk az alternatíva második részét is. A tudat lét-voltának bizonyítására még csak azt az intuitív szembeszökő tényt hozzuk fel, hogy az én korántsem *érzi* magát tevékenységnek; a tevékenységet az énben csak a reflexív gondolkodás, a tények elvont analízise, a bölcséleti kutatás fedezi fel. Mikor az önmagába tekintő intuíció az ént keresi, ott nem aktivitást szemlél, hanem ez a szemlélet az az aktus, mellyel önmaga *létét* megragadja. De mivel itt a szemlélő és szemlélt azonos, azért neveztük el ezt a létmódot tudat-létnek, mely éppen létjellegeiben múlt felül minden más létezőt. Az én tehát nem pusztán tevékenység, hanem *permanens és immanens alappal bíró tevékenység*, a tudat *tevékeny szellemi lét*. Ezzel a problémával James is foglalkozott, de nem jutott erre az eredményre. Elismeri ugyan, hogy az identitás-érzés feltétlenül jellemzi a tudatot, de igazi megoldását ennek az identitásnak nála hiába keressük. Magát az identikus személyiséget James két összetevőre bontja fel: az empirikus személyre (a lehető tudatállapotok összege és a haladó, szubjektív én-gondolatra, mely az előbbi személyt folyton felismeri. Tehát az én — empirikus személy ítélő gondolat. A haladó gondolat, tudat mögött nincs valami homályos, szubstanciális gondolkodó, hanem ez maga a tudatos, maga a gondolkodó (Thought Jamesnél tudatot jelent.) Hogy miképpen öröklí egyik tudatállapot a másiktól az

egész múltat, mely benne felfokozva hat: arra James azt mondja: mindent nem tudhatunk. Kant úgy felelt erre a kérdésre, hogy felállította a biliárd-golyók hasonlatát, mi a szubstanciális realitással felelünk.

63. Hathatós bizonyítékot nyer még az én szubstancialitásának tétele az öntudat *azonosságában*. Ha a tudatfolyamatok összesege, vagy mondjuk kontinuumma egyenlő volna a tudattal, kimerítené azt, akkor a tudat nem lehetne azonos önmagával, pedig semmi sem világosabb, mint az én azonossága az idő folyásán keresztül. Metafizikailag kifejezve: a lét kategóriájához tartozik a lét változhatatlansága; ez ismereteink egyik alapköve s így az énnél is érvényes.²

64. Az öntudatnak önmagával való való azonossága, szellemi karaktere s működési módja egy önálló, szubstanciális létű alanyra utal bennünket. Ha a tudatban a *működést* vesszük szemügyre, mely a tudatban lefolyik, akkor még inkább igazolódik előttünk a tudatnak alapul szolgáló reális én. Bármennyire távol álljon ugyanis valaki a peripatetikus bölcelet alap gondolataitól, könnyű átlátnia, hogy ez a bölcelet sok oly fogalommal rendelkezik, melyek igen egyszerű és világos megoldást nyújtanak sok kérdésben, így a működés, az aktualizálás megfogalmazásában is. A tudatban nyilvánvalóan rendkívül gazdag árama hullámoz a tevékenységnek. Bármely tevékenységre alkalmazhatók már most a peripatetikus iskola alapvető fogalmai az aktusról és potenciáról. *Farges*, a kiváló neoskolasztikus bölcselő újra kiemelte ezeknek a fogalmaknak rendkívül nagy értékét a különféle folyamatok bölcséleti megfejtésében.³ Ha már most összevetjük a mozgásnak (változásnak) fogalmával az aktus és potencia fogalmait, (mellyel egyébként is szorosan egybefüggenek),⁴ akkor látni fogjuk, hogy a lelki élet aktualitása éppen ezen ontológiai kategóriákban találja igazi magyarázatát. Ebben az állandó folyásban, tűnékeny illanásban ugyanis minden folyamatot, mint aktust kell felfognunk, mely potenciából

¹ Psychol. I. köt: The consciousness of self.

² *Böhm*, Az ember és világa I. 58. kk.

³ *Farges*, Teória fondamentale dell' Atto e della Potenza (1900).

⁴ *Schütz*, Kezdet és vég a világfolyamatban 14.

lett azzá, egy más aktus által. A tudat szintetikus természete nem engedi meg, hogy az ezen potenciákból aktusokat létrehozó aktust magán a tudaton kívül keressük. Tegyük fel, hogy a lelki élet sajátos kauzalitása megengedné az egyes tudatmozzanatoknak ingerekből vagy egymásból történő aktualizáló levezetését (amit de facto nem engedhetünk meg): még akkor is marad egy nagy probléma: a rezultánsok eredményei nem találnának őket aktualizáló tényezőre. Mi azt mondjuk, épen ez a tényező a szubstanciális én, az állandó aktus, mondjuk költői nagytással: a lelki birodalomnak „actus purusa”, alapvető léte. Valamint egyetlen egy aktus-folyamat, mely potenciából kelt életre, nem találja meg önmagában a kellő magyarázatot, akként a tudatfolyamatok összege sem nélkülözheti az alapul szolgáló szubstanciát. *Paulsen* azt mondja¹: „Soll ein Träger für das Seelenleben gefunden werden, so muss man ihn nicht in einem isolierten, starren Wirklichkeitsklötzchen suchen, das man „absolut setzt“, sondern in dem umfassenden Ganzen, aus dem, an dem, in dem es ist”; ezzel bátran szembeállíthatjuk *W. Volkmann*? *L. W. Stern*² vagy *Lipps*⁴ nézetét, kik a tudatjelenségek alapját tevő „reales Ich” ben kellőképpen magyarázva látják az aktuális folyamatoknak, mint működési módnak, tulajdonságait. „A működés, mondja egy újabb természetbölcselelő,⁵ a működésben nyilatkozik meg, a működés a természet szerint igazodik.”

65. Az eddigiek alapján tehát a tudatot úgy határozhatjuk meg, hogy az *szubstanciális, szellemi, létalappal bíró állandó, azonos, teremtő tevékenység*. Szubstancialitásán alapszik azonos-sága és állandósága; szellemi voltán teremtő, szintetikus természete, melyben bennfoglaltatik fejlődésének lehetősége. A kifejlődött én a személyiség, mely magába zárva a tudás, érzés és akarát fölséges axiológikus világát, rászolgál a goethei szóra, hogy az ember fiának legnagyobb java csak a személyiség: Höchstes Gut der Menschenkinder ist nur die Persönlichkeit.

¹ Einl.* 136.

² Lehrb. der Psychol. I.⁴ (1894) 62.

³ Pers. u. Sache I. (1906) 211.

⁴ Das Selbstbew., Empf. u. Gefühl. Leitf. der Psychol.² (1906).

⁵ *Werdenich*, A természetbölcselet kézikönyve. II. (191C) 310, 318.

III.

66. A tudat most adott meghatározásának természetszerű következményei vannak ismereteink egész világára vonatkozólag. Meghatároztuk eddig az öntudat mivoltát s úgy láttuk, hogy az öntudat egyszerű tartalma az én = az én tudata, vagyis egyszóval a léttudat. Könnyű meglátnunk azt is, hogy a léttudat intuíciója sohasem állhat fenn ebben a kizárólagosságban; már Szent Tamás megadta az öntudat pszichogenezisét, mely akként jó létre, hogy először valamely állapotunkat érezzük az énnel együtt s teljes eszméletnél sohasem teheti a puszta én a tudat (figyelem) tárgyát; épen ezért a tudat latin neve conscientianak hangzik.¹ Másrésztől szembeeszkő azonban, hogy az én, mint lehető egyedüli tárgya a tudatnak, a lét és tudat tovább elemezhetetlen instanciáit okvetlen magában foglalja s azért ismerettani szempontból ezt az alapvető tényt a léttudat kategóriájának neveztük. Ennek a ténynek az átélése azonban semmi pszichikus részletfunkcióval nem lehet azonos; az öntudat ténye, mint ilyen, egy sui generis, egyszerű aktus, mely minden mástól különbözik, mely más ismerésmód nem lehet, mint az *intuáció*. Oly felfogás ez, vagy inkább, *Schuppe* szerint érzés, benső énesülése valamely mozzanatnak, *Wolff* szerint *Judicium intuitivum*;² mely kizár minden diskurzív okoskodást, melyben a bizonyosság őserije van meg a maga teljességében. *Bergson*-nak abban állt legnagyobb érdeme, hogy az intuíciót bevezette a tudat vizsgálatának tudományába. Van egy valóság, melyet mindegyi-

¹ *Hagemann-Dyroff*, Psychol. ⁸ 332.

² *Chr. Wolff*, Psychologia empirica § h.. (Francofurti a Lipsiae MDCCXXXU. kiadás. 12. 1.) Log. § 51.

künk a legnagyobb biztonsággal ismer meg, még pedig akképen, hogy az ismert tárggyal azonosul; ekképen ez lesz az egyetlen tökéletes ismeret a világon, a többi mind csak ennek az átélt ismerésnek halavány képmása. Óvakodni fogunk azonban attól, hogy egyrészt az intuíción külön „tehetségnek” fogjuk fel, másrészt, hogy az intuitív megismerés módját más tárgyakra átvinni megkíséreljük.

Sőt az intuíción még a tudat vizsgálatában sem teszi fölöslegessé a diskurzív gondolkodást; hiszen, míg ezekre az eredményekre bukkantunk, eddigelé is diskurzíve jártunk el s a megtalált gondolatból így is haladunk tovább; de azt már állítjuk, hogy van egy valóság-ismerés, mely mint megtapasztalás, minden diskurziót fölülmúl és melynek szavakban, abstrakciókban való kivetítése csak fordítás az eredeti szöveghez, csak váz, míg amabban tudás és lét egybeolvadnak. Azért amíg a filozófia a diskurziók tudománya lesz, kimerítő képet sohasem adhat a tudatról.

67. Az egyik ismerettani eredménye a tudat vizsgálatának a mondottak szerint az intuíción fontosságának s szerepének kiemelése volna. Ez a fogalom úgyis eléggé mostoha elbánásban részesült a filozófia eddigi fejlődésében. *Plató és Arisztoteles* rámutattak ugyan, hogy a noetikai probléma a maga teljességében a közvetlen intuíción nyugszik, mellyel az első princípiumok logikailag világossá válnak előttünk. Ezt az intuitív tudást nevezték ők iteioptiyanak.¹ *Kant* is foglalkozik e tudással egy latin nyelven írt értekezésében² *Szent Ágoston* és *Nicolaus disarms* szellemében; *Fichte* szerint az intuíción a filozófiai ismerés forrása. Teljes jelentőségét azonban csak az újkori filozófia kezdi elismerni s talán nincs messze az idő, mely ennek a fogalomnak teljes, mindenoldalú monográfiájával fog szolgálni. Bergson már e fogalomra alapítja filozófiáját. További kutatás tárgyát tehetné annak a viszonynak megállapítása, melyben az intuíción a diskurzív ismerés-formákkal áll. Másik ismerettani következményül, mint rámutattunk, ismereteink eredete s ezzel érvényességük kérdése következik a tudat fogalmából. Ha ugyanis már az egyszerű apperceptív észrevezéshez szükséges az objektíváló aktus, melyet a tudat magából ad hozzá

¹ V. ö. *Sigxvart*, *Logik* II¹ (1911, 3C0-309).

² *De mundi sensib. et intelligib. forma et princ.* II. § 10.

a passzív tárgyszemlélethez, hová lesz akkor ismereteinknek a valóságot mérő objektív értéke, ha ezt a teremtő, szintetikus eljárásmodot a tudatműködés minden részében feltaláljuk? Ismereteink kétségkívül tudatfolyamatok; a tudatfolyamatokban pedig önálló érték meghatározó, értékteremtő mozzanatok fedezett fel az újabb lélektan s ez esetben ismereteink mérő alanyi értékelések, tudat-konstrukciók volnának, melyekhez a valóságnak legfeljebb annyi köze van, hogy ezen ismeretek megalkotására *alkalmid* szolgál. A tudat teremtő természetének elmélete látszólag ismeret-tani szubjektivizmusra vezet.

68. A probléma azonban nem ily egyszerű. Mindenesetre vannak ismerésaktusainknak merőben oly határozmányai, melyek szerint pszichikai természetű folyamatok, lelki élmények s ebből a szempontból csakugyan mindazon törvények érvényesek rájuk, melyeket a tudatfolyamatokra általában felállítottunk. Másrésről azonban ismereteinknek *logikai érvényük*, jelentésük van, s ezek a fogalmak a lélektantól teljesen független, heterogén fogalmak. Ismereteink e kettős elemét, ezt az összetélt époly könnyű felismerni, mint azt, hogy e két fogalomkör, e két kategória: pszichológia és logika egymástól merőben eltérő fogalmak. Ismereteink eredetére, logikai érvényére, tehát a tudat teremtő szintezisének s az ismeretek jelentésének, érvényének viszonyára nézve csak akkor foglalthatunk állást, ha a pszichológia és logika viszonyát tisztáztuk, vagyis az ismerettani pszichologizmus és logizmus kérdését megoldottuk. Ezzel a kérdéssel foglalkoztam a Religio 1911. évf. 36-37-38. számaiban s ott a tudat természetének megfelelő megoldásra is rámutattam egy-két szóval. A kérdésnek megoldása ugyanis éppen a lét tudat kategóriájával igen természetes úton eszközölhető.

69. *Lét tudat kategóriájának* neveztük azt a tovább elemezhetetlen adatot, hogy az öntudat intuitív vizsgálatakor, ha önmagunkba tekintünk, saját tudati létünkéi ragadjuk *ott meg* s éljük *át*. Minden további ismerés ehhez a két funkcióhoz lesz kötve: a létnek és tudatnak funkciójához, melyet a maga egységében azért kategória névvel illettünk. Minden ismerés tehát egyet fog jelenteni számunkra *tudat-tartalmunkkal*, másrészt ismereteinkben föltétlenül helyet fog kérni a *lét-kategória* is, hiszen ép az említett alapvető

aktusban a tudat maga is lét, a létnek egy módosult (pszichikai) alakja. Valamint tehát a pszichológiának alapja a tudat, melynek a lélektan térbeli, időbeli, okbeli kategorizálásával foglalkozik, akként a logikának is alapja a tudat, mely épen pszichikai aktusaiban éli át a *létet*.

70. Vizsgáljuk az itt mondottakat bővebben. Azt mondtuk, hogy egyetlen alapelvre sikerült visszavezetnünk mindent: a lét-tudat, vagy tudat-lét kategóriájára. Kettőt kell itt kiemelnünk. Az első, hogy a lét-kategoriát tekintjük priusnak, mert a tudat csak a létnek egy módosult (pszichikai) alakja. Ebből fog következni az a meggondolás, hogy a lét-kategória, mint alap, tovább fog hatni, érvényesülni ismereteink egész világában; a lét gondolatát, a történelem tanúsága szerint, semmiféle ismeretelméleti rendszer nem tudta még kiküszöbölni. Ezt a létet azonban nemcsak mint kategóriát kell felfognunk, hanem mint közvetlen átélést, ebben tehát meg lesz alapozva ismereteinknek minden tudat-szinthezistől ment, önálló létet-felismerő jellege. Valamint öntudatunkban saját létezésünket ismertük fel minden hozzáadás nélkül, akképen fogja a helyes ismeret-elmélet ismeret-aktusaink további valódi tárgy/ainak azon ismerhetőket tartani, melyek hasonló létjelleggel lesznek felruházva. S valamint az öntudat a saját maga felismerésének aktusától *független* lét, akképen minden igazi létnek, melyre az ismerés irányulni fog, tőle független létnek kell lennie. Ezt nevezzük az ismerés létre irányuló jellegének, vagyis objektivitásának, logikai érvényének. Ennélfogva az ismerés épen létjellegénél fogva magát épügy létezőnek, egyszerű ensnek (ens logicum), a többi létezőkkel egyenlőrangúnak fogja tekinteni s nem tarthatja magát egyedül (de a tárgyakat sem egyedül) az ismerés kizárólagos forrásának. — Viszont a tudat-kategória azt a tényt van hivatva megalapozni, mely úgysis szembeszökő: hogy bármédig elemezzük is ismereteinket, azokból az alanyi elem soha kiküszöbölhető nem lesz s hogy a valóság felismerésének, a világtképünknek, egyes elemeit tudatunk feltételeiben is kell keresnünk. Ezzel a pszichologizmus követeléseinek teszünk eleget, de a lét-elem (ismereteink objektivitása), mint épenúgy az intuitív öntudatból származó egyenlőrangú instancia, megakadályozza az igazi ismerésnek szubjektivizmussá való torzulását. E rendkívül egyszerű

álláspont lehetne akár a skolasztika álláspontja is., hiszen az is a létnek és tudatnak összehatásában látja az ismerés érvényességét.: *adaequatio rei et intellectus*.

71. A létnek és tudatnak ezen intuitív, felbonthatatlan realizálásával azonban, úgy látszik, megfeleltünk valahogy arra a kérdésre, hogy mi menti meg a tudat ellenőrizhetetlen, szubjektív, pszichikus szintheziséstől ismereteink ontológiai tárgyilagosságát; de a létnek összetevéstől ment intuitív és diskurzív felkarolásával mintha a tudatnak már előbb megállapított teremtő erejét kellene tagadnunk. Hol érvényesül már most ez a szinthezisz? Ismeretvilágunk azon részére, ahol érvényesül, már rámutattunk: ez a tudat *objektíváló* aktusa, mely a tudatban felmerült képzetkomplexumnak valószínű tárgy-jelleget kölcsönöz; ezt az aktust aztán lehet egyszerűen azon *intenciónak* is felfogni, mely tudattárggyá avatja az ingereket és benyomásokat. Pl. egy akkord érzelme, mint tudattárgy, több, mint az egyes hangokat kísérő érzelmek pusztá összege; egy szemlélet több, mint az egyes érzetek, benyomások összege; az emlékezeti aktus több, mint az emlékezeti tárgy egyszerű reprezentációja s a térszemléletben szinthezisztikus elemek olvadnak egyé empirikus elemekkel a kidolgozásban, ide tartoznak továbbá a teremtő képzelet művei, ide az akarat-aktusoknak a tudatból merített kifogyhatatlan energiái stb. Az itt felsorolt szinthezisek szintén mind ismerettani jelentőségűek, de van még egy összetevő mozzanat, melyet szintén számításba kell vennünk ismeret-világunk kutatásában.

72. Ez a mozzanat: elménknek, ismerő természetünknek, tehát tudatunknak *egységre törekvő jellege*. Valamint tudatunk nemcsak egységes, kontinuális, hanem lényegében egy: akképen transzcendens követelése ismerő erőinknek, hogy az ismeret tárgyai egy összefüggő, kontinuális sort létesítsenek és egy alapp princípiumra menjenek vissza. „Das Wesen der Philosophie, mondja *Fichte*, würde dann bestehen: Alles Mannigfaltige zurückzuführen auf *absolute Einheit*.”¹ „Az egységre való törekvés, olvassuk *Palágyinál*, minden emberi elmének alapjellemé.”² *Boutroux* szerint:

¹ Wissenschaftslehre, I. Vortr. (Nachgelass. WW. II. 93.J.)

² Az ismerettan alapvetése (1904) 52.

„A tudományos föltevések mind abban sarkallanak, hogy a világba akár egységet, akár egyneműséget, akár kontinuitást vigyenek bele.”¹ Ezekéi az idézeteket tetszés szerint szaporíthatjuk annak feltüntetésére, hogy ez a filozófiában hagyományoszerű meggyőződés, melyen a bölcselkedés, mint ilyen s a rendszeralkotás nyugszanak és hogy ez a tény másból, mint tudatunk .kettős összetételéből (lét és tudat) meg szintheticus „ösztönéből” nem származhatik, nem magyarázható. Az emberi szellem egységesítő működése voltaképp minden tudomány és filozófia lényege.” Szellemi valónknak ez az egységesítő lendülete alkot szétszórt adatokból törvényeket, a valóság perceptuális, elszigetelt mozzanataiból konceptuális, fogalmi feldolgozásokat, mert hiszen már *Taine* is kiemelte, hogy a világon nincs más, csak tények és törvények: „Az a cselekvő erő, mely ránk nézve a természetet képviseli, nem más, mint logikai szükségesség, mely egymásból alakítja az összetettel és az egyszerűt, a tényt és a törvényt”³ A tudat szintheticus tehát voltaképpen magával azzal a fölfejthetetlen primitív ténnyel egyenlő, hogy van értelmünk s ez az értelem felfog valami magától különbözőt, ezt a különbözőt saját lényébe olvasztva. íme a szintheticusnak őseredeti fogalma. Ezt nevez! *Renouvier* igazi anthropológikus szabadságnak, a szellem őstevékeny, önmeghatározó működésének, mely minden bölcsélet szükséges feltétele.⁴

73. A tudatnak és létnek olyképen megállapított viszonyából, mint aminő fentebb látható, még más ismerettani következmények

¹ *Boutroux*, Wissenschaft u. Religion, ford. E. Weber (1910) 528.

² *Mercier*, Critériol. Général (1906) ” 7-14. „Der menschliche Verstand ist nur einmal so beschaffen, dass er eine *durchgängige Einheitlichkeit und Harmonie* seiner wissenschaftlichen Errungenschaften fordert.” *Klimke*, Modernes Denken in „Aar” Zschrft. 1911. 595. 1. — „Die metaphysische Ergänzung entspringt aus der *Frage nach Einheit der Welt, aus dem natürlichen Bestreben* des Menschen, die allgemeinen Seiten des Weltzusammenhangs zu erfassen, und begreifen, als Konsequenzen *eines Obersten.*” *Siebeck*, 1. Ueberweg-Heinze IV.¹ (;902) 288. V. ö. *Gutberiet*, Der mechanische Monismus (1893) 1, 6. k.: „Die Einheit der Erklärung ist für den meischl. Verstand ein wesentliches Bedürfnis.” *Braun*, Qrundr. einer Philosophie des Schaffens etc. (1912).

³ *Bourdeau*, A jelenkori gondolkodás mesterei (1907) 46.

⁴ *Steenbergen*, Bergsons intuitive Philosophie (190 9; 9.

is folynak. Föl lehet vetni ugyanis azt a kérdést: hogy a lét és tudat nem lévén egymás produktumai, hanem apriorikus, független, párhuzamosan futó tényezők egymás mellett: nem kell-e az ismeretelmélet kategóriái közé *az alany és tárgy dualizmusát* felvennünk? *Pauler Ákos* „A logikai alapelvek elméletéhez” c. székfoglaló értekezésében (Budapest 1911.) úgy nyilatkozik, hogy „a tiszta logika” (azaz az ismeretelméletnek kategóriái) „voltaképen *kívül* állanak a szubjektum és objektum szempontján és a pszichologizmus maradványa, ha a legtöbb kutató a logikát ma is gondolkodástannak mondja . . . Ezért definiálja *Hegel*, ki tisztán látja, hogy az igazság érvényessége fölül áll a szubjektum és az objektum ontológiai dualizmusán, a logikát a tiszta ész rendszerének. Sőt igazat adhatunk *Kant* egy újabb interpretátorának (*Cassirer*), ki szerint a kritizmus legmélyebb lényege is már azon belátás, hogy az ész elv (a logikai princípium) a maga érvényességében felette áll az szubjektum és objektum dualizmusán, mert hiszen egyaránt *apriori feltétele úgy a szubjektum mint az objektum fogalmának*”¹ Nem lehet tagadni, hogy a pszichologizmus és logizmus kérdésében a döntő szónak a logista álláspontról kell elhangzania, tekintve azt, hogy a pszichológiának, mint tudománynak ténymegállapításai is már felteszik a logikai elvek valamely rendszerét. De másrészt túlzottan kell tekintenünk azt az álláspontot, mely a logikai alaptörvényeket *minden tudattól* teljesen el akarja szakítani. In rerum veritate, a valóságban, bármely igazságot tekintsünk is, annak érvényessége mindenkor egy *tudathoz kötve* jelenik meg (ha nem is függ tőle), az érvényességet még a Bolzano „Satz an sich”-jeiben sem szabad hiposztazálni. A *valóságon* alapuló logikai elemzés azt mutatja, hogy logikai elv nincs valamiféle tudati kapcsolat nélkül. Azt a tételt tehát, hogy a tudat a logika rendszerének *logikai* előfeltétele, felállíthatjuk. A tudattal azonban a tudatiéi kategóriája vonult be voltaképen, mint alapely, az ismerettani vizsgálódásba, tehát tudat és lét egyszerre. Az ismerésfolyamat azonban nemcsak tudathoz van kötve, nemcsak erről az oldalról van logikailag meghatározva, hanem mindig a létre is irányul. Az ismerés mindig aktus; a logikai érvény tudati aktusokban váltódik ki; az ismerő

¹ ö. k.

aktusnak pedig csak úgy van értelme, ha valamire vonatkozik. Az ismerő aktusban ugyanis a tudat kilép bizonyos értelemben önmagából, és egy *mást* ismer meg, ez a más az objektum; az őseredeti, kategoriális *tudatban: a lét Az objektum tehát ép annyira* logikai előfeltétele minden ismerésnek, mint a tudat; vagyis az objektum és szubjektum belevitele az ismeretelméletbe nem lehet illetéktelen pszichologizmus. S mivel a lét, mint ilyen, a legelső rangú objektuma, célja, terminusa a tudatból induló s benne végződő ismerésaktusnak, azért a léttudat kategóriája (máskép: az objektum és szubjektum dualizmusa) ismerettani kategória.¹

74. A logikai elveknek *valamely* tudattól való függését a skolasztika is elismerte, s míg korunk számos logistája azokat az elveket bizonyos hiperindividuális, általános tudathoz (Bewusstsein . überhaupt)² kötötte, a skolasztika ezen elveket egy abszolút tudatba, az Isten tudatába helyezte el (ideae divinae). Így került az ismerettan a skolasztika rendszereiben a theológiába s ekképen indult a skolasztikus ismerettan jól megvetett ontológiai s theodiceai alapokon. Korunk ismerettana azonban jól szétválasztja a valóság meglévő rendjét és a dolgok eredendő rendjét (ordo essendi) a megismerésnek rendjétől (ordo cognoscendi); ez utóbbi tagadhatatlanul az ismerő, alanyi tudatból indul meg, mint ismerésfolyamat és mint rendszer egyaránt.³ Az ismerettannak az ontológiába való beolvasztása korunk neoskolasztikus bölcselei között néhol éles ellentállásra, néhol az ismerettannak új alapvetésére szolgáltatott okot. *Mercier* ellenzi az ismerettan alapvetésének azt a módját, mely Istenből, mint reális, ontológiai középpontból indul ki s az

¹ L. *Pauler*, i. m. 21: „Egy abszolúte elszigetelt valóság ránk nézve nem is lehetne valóság, mert hisz a *megismerés már relációt*, bizonyos összefüggést jelent két valóság: az ismerő alany és az ismert létező között.”

² *Rickert*, *Der Gegenst. d. Erk.* (1904) 22-- 24 szerint az „általános tudat”, csak logikai fogalom, mégis minden létnek feltétele; *Schuppe*, *Zeitschr. für imm. Philos.* I. 37. kk.; *Rehmke*, *Lehrbuch der allgem. Psychol.*¹ (1905) 63-67, 144 155. stb.; 1. még *Teschner*, *Lipps*, *Seth* s mások felfogását.

³ *Mercier*, *Critériologie*ⁱⁱ 17. kk.; *Cassirer*, *Das Erkenntnisproblem* I. 71, 74; 5i8; *Augustinus*, *Quaest. div.* 88, 46; *Aq. Sz. Tamás*, *Sum. Theol.* I. q 10. a. 3; I. q 87. a. 5. stb.; *Plató*, *Resp.* VII. 517; *Phaedr.* 27; *Canterb. Anzelm*, *Monol.* 1; *Leibniz*, *Nouv. ess.* IV. 11; *Montaigne*, *Ess.* II. 41; *Harms* *Logik* (1886) 169; *Palágyi*, *Az ismerettan alapvetése* 240. stb. stb.

Isten tudatában jelenlevő ősideákkal határozza meg az igazságot. Az (ontológiai) igazság ezen elmélet szerint nem egyéb, mint a dolgok és az ősidea közötti *adaequatio*. Az igazság megfogalmazása s vele az ismerettan alapvetése ebben a rendszerben az Istenből indul ki; az ismerő ember, az én egyelőre háttérbe szorul s szerepét már eleve az a dolgok és őseszmék között fennálló viszony szabályozza. Mi sem fogadjuk el ezt a magában nagyarányú rendszert. Igaz, hogy rendszerbeli egysége, teológiai méltósága s ontológiai igazsága rendkívül mély filozófiáról tanúskodik. De éppen mert aggódalmasan kell különböztetnünk a *megismerés rendje* és a létezés, a *realitás rendje* között, továbbá, mert ismerettani kérdésekben első a noetikai megokolás és alapvetés: azért szükséges először azon *ismerettani elvek* tisztázása, melyeken akár ama remekbe készült ontológiai rendszer nyugszik. Az a hatalmas, kész skolasztikus rendszer *keletkezésében* éppen azokon az ismerettani elveken nyugodott, melyeket befejezése igazolni volt hivatva; azaz: az ismerés elvei kell, hogy megelőzzék az ontológikus dedukciót. — Ebben azonban nem azt mondtuk ki, hogy: azért nem támasztható alá ontológiailag a logikai elvek érvénye, mert az előre felvett Isten tudat *létének kimutatása* éppen ezektől a logikai kategóriáktól függ (hiszen, ha *kimutatása* függ is, abból még nem következik, hogy *léte* is függ tőlük); hanem az előzményekből az látszik megokolva, hogy ismerettani kiindulópontul nem az Isten létét és tudatát kell felvennünk, hanem saját énünk létét és tudatát. A skolasztika egy más létből (az Isten létéből) vezette le tudatunk s logikánk törvényeit; mi a kiindulással azonos pontból vezetjük le őket: saját létünk és tudatunk kategóriájából. — E helyes ismerettani alapon, mint „*primum factum*on” fog felépülni metafizikánk, theodiceánk s Isten-eszménk. Ugyanakkor azonban, mikor ezt a modern ismerettan megállapítja, grandiózus elismerést nyilvánít azon teológiai rendszerrel szemben: s ez az: *hogy tudat nélkül az ismerettant megalapozni nem lehet*. A tudat fogalmának kiküszöbölésével s tisztán a „*Satz an sich*” s a hiposztatált igazság, az önálló „*Drittes Reich*” logikai kategóriáival megalapozott ismerettan nem reális, nem a valóságnak megfelelő ismerettan. A logikai kategóriákat feltétlenül valamely ismerő tudathoz kell kötni (hogy miképpen s az érvénynek mily megfogalmazásával: az

épen a pszichologizmus és logizmus problémája): tudat nélkül nincs logikai érvény, igazság. — Sa skolasztika ennek belátásával alkotott páratlanul nagyot akkor, mikor a logikai elveket a legtökéletesebb s ontologiaiilag is első tudathoz: az Isten tudatához kötötte. A tiszta logizmussal szemben, mely a tudattól abstrahálja s elszakítja a logikai elveket, a középkori filozófiának ez a leszűrt elve s grandiózus rendszere nagy ismerettani vívmánynak tűnik fel. Alapvető gondolatát a tudatnak és a logikai elvnek viszonyáról a ma tudománya is igazolja.

75. A tudatnak főntebb (65. pont) adott meghatározásából eddig a következő ismerettani következményeket vontuk le: a) megállapítottuk a léttudat kategóriáját, mint ismerettanunknak *primum factumát*; b) a léttudatból következik az alany és tárgy ismerettani dualizmusa, mely nem pszichologisztikus félreismerése a logikai törvényeknek, hanem igazi alapvető feltételük; c) feltüntetni igyekeztünk a személyes tudatból induló ismerettani s általában bölceleti rendszer prioritását az ontológiai (deduktív) noétikával szemben. Végső ismerettani következményül kínálkozik a tudat adott meghatározásának összevetése más (metafizikai) meghatározásokkal. Ez volna a teljesen kiépített tudattannak igazi polemikus része. Itt azonban csak arra az ellentétre akarunk rámutatni, mely fennáll atólünk adott szubstancialista felfogás, meg a tudatnak fenomenalista felfogása között. Annak a nézetnek, mely bizonyos realitást enged meg az én számára s nem oldja fel a tünemények s fenomenonok illanó árjában, úgy hisszük, nagy előnye van a fenomenalista tudattannal szemben. Igazi előnye az, hogy sokkal tisztábban felfogja s megmagyarázza a realista tudattannal a tudatnak még aktualitását is, még lényegileg a tevékenységben kifejeződő voltát is, mint a pusztán aktualista s fenomenális, energetikus tudatelméletek. Az a realizmus, mely az egóban valósággal létező, tartós alanyt lát, mindent ki tud magyarázni abból az énből, abból a léttudatból s nem szorul más metafizikai alapokra, melyeknek velejárójául, vetületéül, epifenomenonjául (surajouté) szerepeltetik az ént pl. *Czolbe, Ostwald, Horwicz, Cornelias, Dessoir* stb. rendszerei. *Czolbe* szerint¹ a tudat nem egyéb *mechanikai körforgásnál*, mely az

¹ Entstehung des Selbstbewusstseins (1856) 3. kk.

agy részeiben bizonyos immanentizmussal tovaterjed; ez a mechanikai körforgás azonban egy világléleknek (*Weltseele*) mechanikus nyilvánulása.^x A tudat szerkezetének kérdésében már az aktualisták pártján áll: a lélek a tudat mozaikképeinek összege, melyeket a világlélek produkál a belső tapasztalásban.² A tudat itt sem egyéb tehát, mint adatok szummációja; hogy a tudat belső valósága nem egyszerű összeg, azt főntebb már láttuk. A tudatvizsgálat ezen eredménytelenségén kívül Czolbe metafizikai alapvetése is kihívja a kritikát. Rendszerének élén három axiomatikus alapelv áll; egyik alapfeltevése, melyből kiindul, épen a világlélek létezése;³ ebből a feltevésből, melyet nem bizonyít s *melyben már benne van a tudat*, vezeti le magát a tudatot, de úgy, hogy a tudatról igazi adéquat fogalmat mégsem nyerünk. Az aktualizmus többi rendszerei még a Czolbeéhez hasonló metafizikai alapvetéssel sem rendelkeznek; *Humetól* és *Condillactól* kezdve, kik úgy vélekednek, hogy sohasem figyeltek meg magukban érzeteknél egyebet,⁴ vagy hogy az én pusztán az érzetek csoportja,⁵ *Machig* vagy *Jamesig* az öntudatban pszichikai elemek összegesítését, önállósítását, hiposztáziáját, egymásba-olvasását látják csupán. Viszont *Fortlage* fiziológiai szenzualizmusa, *Ribot*, *Riehl*, *Jodl*, *Taine*, *Wundt*, *Paulsen* és mások a tudatban csak *tulajdonságot* látnak, melynek a fizikai folyamatok metafizikai alapvetésül szolgálnak. A tudatnak pusztán ilyen epifenomenális jellegű felfogása,⁶ különösen a parallelisztikus elméletek méltán csalják *Dorner* ajkára a vádat, hogy a pszichofizikai parallelizmus túrhetetlen dualizmusánál fogva a tudat kérdésének nem megoldása, hanem felfüggesztése.⁷ *James* a tudatvizsgálásban oda jut, ahova Hume: a hithez; mindént hiszünk, amit csak lehet, saját realitásunk is csak erős hit; hogy mi ez a

¹ Die Grenzen und Urspr. der menschl. Erk. (1865) 5, 209. stb. (Az érzetokról).

² u. o. 210.

³ Die Grenzen u. Urspr. 200.

⁴ *Hume*, Treatise etc. I. 4, 6.

⁵ *Condillac*, Trait, des sensat. I. ch. 6, 2-3. §§ stb.

⁶ *Malebranche*, *Hume*, *Lotze*: a tudat a képzetek tulajdonsága; *Horwicz* *Czolbe*, *Dessoir*, *Cornelius*: minden pszichikai tünemény sajátása.

⁷ Enc. der Philosophie 319.

hit, a tudatnak hite, érzése, arra így felel: utóvégre mindent nem tudhatunk.¹ Ignoramus et ignorabimus.

^{76.} A pszichofizikai parallelizmus tehát, jóllehet metafizikai alapvetést ad a tudatnak (a fizikai valóságot), mégis ingadozó, sőt elégtelen megfejtést ad a tudat csodálatos jelenségeinek. James elmélete viszont, nem tekintve azt, hogy a tudat-problémával szemben nyíltan bevallja tehetetlenségét, a másik végletben szenved hajótörést. A képzetekből indul ki, a tudatállapotokat veszi fel kezdetben, mint egyedül való létezőket s következtetései végé» oda jut, hogy vagy *hinnünk kell mindennek a tudattal egyenlő realitását*, vagy a dolgoktól különböző törvényű tudat nincs is. Végső elemzésben hasonló nézetei vannak *Ostwaldnak* is, a híres természetbölcselethez.² Nála is a tudat kérdése természetfilozófiai, tehát metafizikai elméletben felolvadva jelenik meg. Ostwald egy nagy metafizikai fogalommal, az energiával dolgozik; ez az ő „általános szubstanciája,”³ melynek nem szabad alakulásaiban, változásaiban hordozót keresnünk, az energia maga a valóság.⁴ Ennek az egyetlen valóságnak egyik tulajdonsága a tudat. (Mintha csak Spinozát hallanók). Ahol megjelenik az élet a természetben, ott lélek is van s a lélek vagy tudatos vagy tudattalan idegenergia.⁵ A tudat különböző funkciói, — lévén a tudat maga is csak az energiának egyik nyilvánulási módja — szintén az energiához, közelebről: az agyvelő részeihez vannak kötve; így más helyről indulnak meg az akarat-, ismét más helyről az emlékezet-hullámok: mindennek azonban *a tudat egységére* semmi káros befolyása nincs, mert törvény a természetben, hogy egyik dolog a másikhoz alkalmazkodik.' A személyiség, tehát a legmagasabb fokú én-tudat nem egyéb, mint élményeink összege.⁷

^{77.} Ostwald most vázolt tudattanában jó példáját látjuk az apriorikus metafizikai felfogás túltengésének, mely egy alapelvől akar levezetni mindent s nem veszi észre, hogy van egy hatalmas

¹ Psychol. : Stream of thoughts. II: The perception of reality.

² Vorlesungen über Naturphilosophie- (1903).

³ u. o. 146, 152, 280.

⁴ Die Ueberwindung des wissenschaft. Materialismus (1895) ; 63.

⁵ Vorles. üb. Naturphilos. 371-378.

⁶ u. o. 84.

⁷ u. o. 410.

instancia, melyet pusztán kozmikus energiából nem vezet le semmi-féle elmélet: ez maga a tudat. Részletekben Ostwald a tudatot nem magyarázza, hanem egyszerűen csak feltételezi; van tudatos és tudatlan életenergia. Így azonban a tudatnak problémáját elintézni nem lehet. Mert mi az a „pszichikus energia”, ha nincs semmi hordozója» nincs egységes alanya? Pusztán szellemi munka, alanytalan cselekvés, tevékenység, tiszta és formális történet. Ezzel azután Ostwald ismeretelméleti és pszichológiai szempontból oda jutott, ahol az aktualisták állanak. Az aktuális lélektan elégtelenségét pedig a tudat megfejtésére külön kiemelni nem szükséges: képzei-aggregatum, vagy lelki történet-folyam még nem teszi ki a tudat végtelenül egyszerű, de zárt egységét. Tegyük azonban fel, hogy csakugyan van ily tudatos szellemi energia, tegyük fel, hogy bennünk pusztán ily „stream of thoughts”, ily pusztán történet folyik le. De akkor önmagától vetődik fel a kérdés: egyik energia-folyamat miképpen juthat más energia-folyamat *megismerésére*? Az egyre folyó energia-komplexumok miként kapcsolódnak az előbb lepergeti történetekkel, hogy egy csodálatos *személyes énné* fűződtek egybe? Ostwald aktualista álláspontján az öntudat nem az egyszerű, intuitív „én vagyok”-ba foglalható, hanem az öntudat ez az ítélet lenne: én egy egyszerű szellemi folyamat vagyok; arról a különbségről, mely a „bennem” s „kívülem” között, vagy amely a múlt és jövő között fennáll, voltaképp nem tudnánk semmit.¹ Pedig már a régiek megmondották: *animus est ipsa memoria*.

78. A tudatról vallott más metafizikai nézeteket most itt nem tehetjük kritika tárgyává. Bármelyiket vizsgálunk is, a problémák egész serege vonulna be a kérdés megvitatásába, hiszen a tudat problémája centrális jelentőségű. Rejtély valamennyiünknek ez az átélés transzparenciájával világító élmény; nehezen tisztázható fogalom egyrészt, másrészt benne sarkallanak az ismeret, lélektan, sőt a metafizika problémái is. A tudat úgy áll a tudományoknak, művészeteknek, kultúráknak, történelemnek és egyéni életnek mélyén és kezdőpontján, mint a mindenható „tett” Faust előtt a létezés őstörténelmének kezdetén. „Im Anfang war die Tat.” Kezdetben vala a tett: a mi életünk és gondolkodásunk is a tudattal kezdődik.

¹V. ö. *Kumke*, *Der Monismus* (1911) 104-118.

Irodalom.

(Ezen a helyen csak azokat az önálló műveket jelezzük, melyekben a tudatnak, vagy törvényeinek természetére vonatkozó kérdések foglaltatnak. A szövegben a klasszikus szerzőkön kívül nagyobb pszichológiai munkák is láthatók idézve, melyeket itt nem sorolunk fel, hasonlóképpen más, a szövegben nem idézett lélektanokat sem. Teljességre ebben a kis bibliográfiában természetesen nem tarthatunk számot).

Abramowski: *Dissociation et transform, du subconsc. normal.* La rev. Psych. (1910).

Adamkiewicz A.: *Ueber das unbew. Denken* (1904).

Alexander B.: *A lelki életről.* Műveltség könyvt. I. 603—724.

Alexander H.: *The subconsc. in the light of dream imagery.* Proc. Amer. (1909) HI. k.

Ambrosi L.: *Sulla natura dell' inconscio* (1893).

Armhein H.: *Kants Lehre vom Bew. überhaupt* (1909).

Ardigo K.: *L' inconscio.* Riv. fil. 1908,

Azam: *Amnésie, double consc. et altérations de la personnalité* (1887).

Bain A.: *Definition and Problems of Consciousness.* N. S. III. (1894).

Mind and Body (1873).

The Emotions and The Will (1880).

Baldwin I. M.: *Imitation, a Chapter in the Natural Hist, of Consc.,* Mind, New. Ser. III. köt.

Bergson H.: *Matière et Mémoire.* (1896).

Essai sur les données iméd. de la consc. (1904).

Introd. à la métaph. Rev. métaph. et de morale (1903).

- Binet A.: Les altérations de la pers. (1892).
 Double Consciousness in Health. *Mind* XV. (1890).
- Bodkin A. M.: The subconsc. Factors of Ment. Process. *Mind* XVI. (1907).
- Boens: Le Moi, ses absences, ses troubles et ses dédoublements.
 Philos, positive XXIII. köt.
- Bonatelli: La coscienza e il meccanismo interiore (1872).
 Intorno alla cognoscenza dell' Io. (1902).
- Bonnet L.: Essai analytique sur les facultés de l'âme (1759).
- Böhm K.: A lélektan ismeretelméleti alapjai. M. Phil. Szemle VIII—IX. (1889—1890).
- Borner O.: Die Lehre vom Bewusstsein (1853).
- Bouillier F.: La vraie conscience.
- Boutroux E.: Le moi subliminal. *Bul. de l'Inst. gén. psych.* (1908).
- Bövet P.: La consc. de devoir dans l' introspection provoquée.
 Arch. ps. (1910).
- Brassai S.: A philos, fordulta. M. Phil. Szemle VII—X. (1888—1891).
- Braun O.: Gr. e. Philos, des Schaffens (1912).
- Breuer und Freud: Studien üb. Hysterie (1895).
- Brocksdorff C.: Die wissenschaftliche Selbsterkenntnis (1908).
- Bruch: Theorie des Bewusstseins (1864).
- Bühler K.: Tatsachen u. Problems zu einer Psych, d. Denkvorg.
 (1907).
- Brunét D.: La conscience, fondement de l' idée du moi. Arch. f. syst. Phil. XV. (1909).
- Bullaty E.: Das Bewusstseinsproblem, Archiv f. syst. Phil. (1900).
- Busse L.: Geist u. Körper, Seele u. Leib (1903).
- Butler S.: The Urconscious Memory (1910).
- Calcins W. M.: Self and Soul. The Philos. Rev. XVII. (1908).
- Carneri B.: Empfindung und Bewusstsein (1893).
- Cams P.: The Soul of Man (1891).
- Cesca G.: Die Lehre vom Selbstbew. Vierteljahrsschrift XI. (1887).
- Chabaneix P.: Le subconsc. chez les artistes, les savants et écrivains (1897).
- Chevallier: Das Entstehen u. Werden des Selbstbew. Progr. d. K. K. Staats-Oberg. in Prag-Neust. (1897).
- Cole A. M. F.: Fragments of a dual consciousness Hibb. I. (1910).

- Coïsenet E.: La vie inconsciente de l'esprit (1880).
- Crawley A. E.: The idea of the Soul (1909).
- Creighton I. E.: Is the Transcendental Ego an Unmeaning Conception. *Philos. Rev.* VI. (1897).
- Czolbe H.: Die Entst. des Selbstbew. (1856).
- Dessoir M.: Das Unterbew., Rapp. au VI. Congress internation. de Psychol. (1909).
Bibliographie des modernen Hypnotismus (1888), —
Nachtrag (1891).
Das Doppel-Ich (1890).
- Diem: Das Wesen der Anschauung (1899).
- Dilthey W.: Das Schaffen des Dichters. *Philos. Abh. E. Zeller* gew. (1887).
Die Einbildungskraft des Dichters (1887).
Beitr. zum Studium der Individualität. *Berl. Akad. d. Wissensch.* (1896).
Einbildungskraft u. Wahnsinn (1886).
- Draghicesco D.: Le problème de la consc. (1907).
- Dreux A.: Das Ich als Grundproblem der Metaphysik (1897).
- Die Realität d. Bewusstseins. *Ber. üb. d. III. intern. kongr. für Phil.* (1909).
- Dreyer H.: Personalismus u. Realismus (1905).
- Dürr E.: Die Lehre von der Aufmerksamkeit (1907).
- Dwelshauvers G.: La synthèse mentale (1908).
- Dyroff A.: D. Selbstgefühl. *Philos. Jahrb. d. Goerresgesellschaft*, (1904—1905).
- Eisler R.: Bewusstsein u. Sein (1900).
Leib u. Seele (1906).
- Enoch W.: Der Begriff d. Wahrnehmung (1890).
- Erdmann B.: Zur Theorie der Apperception. *Vierteljahrschrift f. wiss. Phil.* X. köt.
Umriss zur Psych, des Denkens (1908).
- Esquirol: Des maladies mentales (1838).
- Exner F.: Ueber die Lehre von der Einheit des Denkens und des Seins (1848).
- Fauth F.: Das Gedächtnis (1898).
- Fechner G. Th.: Ueber die Seelenfrage (1861).

- Fischer I. C.: Das Bewusstsein. Materialistische Anschauungen (1874).
- Flehsig P.: Gehirn u. Seele (1896).
- Flemming C. F.: Zur Klärung des Begriffs der unbewussten Seelentätigkeit (1877).
- Fozel: D. Gedächtnis u. seine Abnormitäten (1885).
- Fränkel E.: Vorstellungselemente u. Aufmerksamkeit (1905).
- Freud S.: Der Witz u. seine Beziehungen zum Unbewussten (1905).
Lélekelemzés, ford. Ferenczi Sándor (1910).
- Gabler G. A.: Lehrb. der philos. Propäd. I: Kritik des Bewusstseins (1827).
- Gerber G.: Das Ich als Grundl. unserer Weltanschauung (1893).
- Gerling F. W.: Das Ich und die Unsterblichkeit (1901).
- Geysler J.: Einf. in die Psych, der Denkvorgänge (1909).
- Glogau G.: Die Phantasie (1884).
- Gomperz H.: Ueb. Persönlichkeitsbewertung. Arch. f. syst. Phil. XV. (1909).
- Grasset J.: Le psychisme inférieur (1906).
- Groos K.: Zum Problem der unbew. Zeitschätzung. Zschr. für Psych. IX. köt.
- Groos H.: Mnemotechnik im Unterbew. Arch. Krim.-Anthrop. u. Kriminalistik. 29. köt. (1908).
- Gurewitsch: Bewusstsein u. Wirklichkeit. Arch. f. system. Philos. XI. köt. (1905).
- Gutberiet K.: Der Kampf um die Seele (1898).
- Gystrow E.: Die Soziologie des Genies (1900).
- Hanne J. W.: Die Idee der absoluten Persönlichkeit (1861).
- Hartmann E. v.: Philos. des Unbewussten¹¹ (1904).
Zum Begriff des Unbewussten. Arch. f. syst. Phil. (1900).
- Das Unbew. vom Standpunkt der Physiologie und der Deszendenztheorie: (1877).
- Der Ursprung des Unbew. „Deutschi.“ folyôir. (1903.)
- Henrich W.: Die Aufmerksamkeit. Zschrft f. Psych. (1896).
- Heinroth I. Ch. A.: Psychologie als Selbsterkenntnislehre. (1827.)
Lehrb. dier Störungen des Seelenlebens (1818).

- Herberiz R.: Bewusstsein u. Jnbbewusstes (1908).
- Hering E.: Ueber das Gedächtnis (1873).
- Hirsch W.: Genie u. Entartung (1894).
- Höffding H.: Die Gesetzmässigkeit der psychischen Aktivität.
Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos. XV. (1891).
- Hoppe I.: Das Gewissen (1875).
Was ist der menschliche Geist? (1877).
- Huber I.: Das Gedächtnis (1878).
- Hüttner M.: Zur Psychol, des Zeitbewusstseins. Beitr. zur Psychol
u. Philos. I. köt. (1902).
- Hysiop I. H.: Probleme der Seelenforschung (1909).
- Jäger H.: Die gemeinsame Wurzel der Kunst, Moral und Wissen-
schaft (1909).
- Janet P.: Résumée historique des études sur le sentiment de la
personalité. Rev. scient. LVIII. köt.
L' automatisme psychologique (1889).
Nervöses et idées fixes (1898).
- Jastrow I.: The Subconscious (1906).
- Jäsche E.: Werden, Sein u. Erscheinungsweise des Bewusstseins
(1887).
- Joly: L' imagination.
- Jung C. G.: Der Inhalt der Psychose (1908).
- Keinczler H.: A műalkotás pszichológiájáról (Alexander-emplékönyv).
- Kerrl Th.: Die Lehre von der Aufmerksamkeit (1900).
- Kirchner F.: Ueber das Gedächtnis (1892).
- Kirkpatrick E. A.: An Experimental Study of Memory. The Psychol.
Review (1894).
- Memory and Association. The Ps. Rev. 1908. II
- Kieser H.: Ueber innern Sinn (1873).
- Koch E.: Das Bewusstsein der Transcendenz (1895).
- Koch I. L. A.: Ueber das Gedächtnis. Zschr. für Psych. LXXVIII köt.
- Kodis I.: Der Empfindungsbegriff. Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil.
XXI. évf.
Zur Analyse des Apperzeptionsbegriffes (1893).
- Koffka D.: Latende Einstellung. Ben üd. IV. Kongr. für exp. Ps.
- Kohn L. E.: Zur Theorie der Aufmerksamkeit (1895).
- Kornis Gy.: Okság és törvényszerűség a pszichológiában (1911).

- Kötscher L. M.: Ueb. d. Bew., seine Anomalien etc. (1905).
- Kreibig I. Kl.: Die Aufmerksamkeit (1892).
- Kroell K.: Die Seele im Lichte des Monismus (1902).
- Külpe O.: Zur Lehre von d. Aufmerksamkeit. Zschr. f. Philos. 110. köt.
- Laas E.: Die Kausalität des Ich. Vierteljahrsschr. für wiss. Philos (1880).
- Landmann S.: Die Mehrheit geist. Persönlichkeiten in einem Individuum (1894).
- Lange K.: Ueber Apperception (1889).
- Lange M.: Beitr. zur Theorie der sinnl. Aufmerksamkeit. Philos. Stud. X. köt.
- Langenbeck H.: Das Geistige nach seinem ersten Unterschiede vom Psychischen im engeren Sinne (1864).
- Lásson A.: Das Gedächtnis (1894).
- Lewes G. H.: Consciousness. Mind II. (1877).
Problems of Life and Mind 1874—1877.
- Lipps Th.: Zur Psychol., der Suggestion (1897).
Psychische Vorgänge u. psychische Kausalität. Zschrft für Psychol. XXV. köt.
Der Begriff des Unbewussten in d. Psychol. 111. intern, Kongr. für Psychol (1896).
- Litré E.: La double conscience. Philos., positive, 14. és 21. köt.
- Lombroso C.: L' uomo geniale.
- Loveday: Theories of Mental Activity. Mind, N. S. X. köt. (1901).
- Marchesini G.: L' immaginazione creatrice (1905).
- Marillier: Remarques sur le mécanisme de l' attention. Bev. Philos. XXVII. köt. (1887).
- Marschall H. R.: Consciousness and Biological Evolution. Mind V.
- Maschi: Le forme dell' intuizione (1881).
- Mercier Chr.: Consciousness. Diction. of Med. Psychol.
- Merian H. B.: Sur l'apperception de sa propre existence (1749).
- Meyer H.: Ueber die Erinnerung (1909).
- Micheis F.: Die Philosophie des Bewußtseins (1877).
- Moskiewicz: Zur Psych., des Denkens (Diss. 1910).

- Müller G. E.: Zhur Theorie der · sinnl. Aufmerksamkeit (1873).
- Pilzecker A.: Experim. Beitr. zur Lehre vom Gedächtnisse. Zschrft f. Psychol. Erg.-Band I. (1900).
- Müller I.: Das Erinnern. Zschrift für Philos. 107. köt. (1896).
- Meyers F. W.: The subliminal consciousness. Proceeding of the Soc. for Psych. Rech. vol. 7. és 8. Human Personality (1907).
- Mayrac I. B.: Physiol, et Psychol, de l' attention (1906).
- Novicow: Conscience et volonté sociale (1897).
- Oesterreich K.: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen (1910).
- Offner M.: Das Gedächtnis (1909).
- Oginski I.: Die idee der Person (1853).
- Oppenheimer Z.: Bewusstsein, Gefühl. Grenzfragen der Neoven u. Seelenlebens. 23. füz. (1903).
- Orth I.: Gefühl u. Bewusstseinslage (1903).
- Ottolenghi S.: La suggestione (1900).
- Palágyi M.: Discontinuität des Bew. Ber. üb. III. Kongr. (1909).
- Paul A.: Wie empfindet, denkt, handelt der geniale Mensch? 4. Kiad. (1907).
- Paulhan F.: L' activité mentale (1889).
- La fonction de la mémoire et le souvenir affectif (1904).
- L' invention. Rev. phil. 45. es 46.
- Perrini C.: La psiche umana (1906).
- Pfänder A.: Das Bewusstsein des Woiens. Zschrft für Psychologie XIII. köt.
- Pfümacher O.: Der Kampf ums Unbewusste (1890).
- Prat C.: La personne humaine (1898.)
- L' intellect actif.
- Le caractère empirique et la personne (1906).
- Prince M.: The unconscious. I. abnormal Psych. III. (1909.)
- Ranschburg P.: A szellemi munka. Múvelts. könyvtára I. köi.
- Rehmké I.: Aussenwelt u Innenw, Leib u. Seele (1898).
- Reitz H.: Zur Gesch. u. Theorie des Anschauungsbegr. (1906)
- Renouvier Ch.: Le personnalisme (1902).
- La personnalité. Ann. phil. (1898).

- Reybekiel — Schapiro H.: D. introspektive Meth. in d. mod. Psych. Viertelsjahrschr. f. wiss. Phil. 30. köt. (1906).
- Ribot Th.: *Lelki átöröklés* (1896).
- Les maladies de la volonté* (1884).
- Psychol. de l'attention. (1888).
- Psychol. des sentim. (1896).
- Les mal. de la mémoire* (1884).
- L'imag. créatrice* (1900).
- Les mal. de la person.*¹ (1889).
- Réch. sur la mém. aff. Rev. phil.* (1896).
- Royce J.: *The Psychol. of Intention.* *Psich Rev.* (1808).
- Salomon L.: *Zu den Begr. der Perzeption u. Apperz von Leibniz-bis Kant* (1902).
- Sardemann F.: *Urspr. u. Entw. der Lehre vom lumen rationis* (1902).
- Schips: *Vom Unterbewusstsein.* *Katholik* (1908) 8 füzet, (1909) 3—4 füzet.
- Schlegel E.: *Das Bewusstsein* (1891).
- Schrader E.: *Die bewusste Beziehung zw. Vorstellungen als konstitutives Bewusstseinsmoment* (1893).
- Schrenck—Notzing: *Ueber Spaltung d. Persönlichkeit* (1896).
- Schubert—Soldern R. v.: *Der gegenst. der Psych, u. d. Bewusstsein.* *Viertelsjahrschrift f. w. Phil.* (1884).
- Schulze O.: *Die Bedeutung der Bewusstheiten im Bewusstseinsverlauf.* *Ber. üb. d. III. Int. Kongr.* (1909).
- Schuster P. R.: *Gibt es unbew. u. vererbte Vorstellungen?* (1879).
- Seebold: *Ueber den innern Sinn.* (1824).
- Sigwart Chr.: *Die Unterschiede der Individualitäten.* *Kl. Sehr. II.* (1881).
- Smith W.: *The Relat. of Attent. to Memory.* *Mind* (1895).
- Snellmann I. W.: *Vers, einer spek. Entw. d. Idee der Persönlichk.* (1841).
- Sollier P.: *Le probl. de la mém.* (1900).
- Les troubles de la mém.* (1892).
- La conscience et ses degrés.* *Rev. phil.* 60 köt. (1905).
- Ess. crit. sur l'assoc.* (1907).

- Spaventa: La dottr. délia consc. (1889).
- Stäudlin K. Fr.: Gesch. d. Lehre von Gewissen (1824).
- Steenbergen A.: H. Bergsons intuitive Philos. (1909).
- Stricker S.: Studien üb. d. Bewusstsein (1879).
- Suabedissen D. Th. A.: Ueb. d. innere Wahrn. (1808).
- Sully S.: Sensation and Intuition² (1880).
- Surbled G.: Le sous-moi (1908).
- Székely I.: A háromféle lélektan. Hittud. Folyóir. V. (1890).
- Szentmiklóssy A.: Az idő eszm. kifejlődése az önt.-ban. Magy. Phil. Sz. VII. (1888).
- Sime D.: The Soul. (1903).
- Thiele G.: Die Philos. des Selbstbewusstseins (1895).
- Tönnies F.: La synthèse créatrice. Bibi. du cong. internat. de philos. (1900).
- Troilo E.: La dottrina délia conscienze a nei moderni (1904).
- Türck H.: Das Wesen des Genies (Faust u. Hamlet) (1887)
- Ueberhorst K.: Das Wesen d. Aufmerksamk. Arch. f. syt. Phil. IV. köt.
- Uphues G. K.: Vom Bewusstsein (1907).
 lieber die Exist. d. Aussenwelt. Neue pädag. Zeitung (1894).
 Das Bew. der. Transzendenz. Vierteljahrsschr. f. wiss. Ph. XXI. k.
- Urban W. M.: The Consciousness of Value. Psych. Revue. (1902).
- Vacherot E.: La science et la consc. (1870).
- Varisco B.: L' inconscio. Riv. fil. (1901).
- Volkelt J.: Das Unbew. u. d. Pessimismus (1873).
- Wähle R.: Gehirn u. Bewusstsein (1884).
- Waldstein L.: D. unterbew. Ich stb. Ford. Feraguth. Wiesbaden (1908).
- Walleser M.: Das Problem des Ich. (1903).
- Ward J.: On the defin. of Psychol. Brit. Journ. of Ps. I.
- Weingärtner G.: D. Unterbewusstsein (1911).
- Werraguth: Das unbev. Ich.
- Weyer E.: A unit-concept of consciousness. Psych. R. (1910).
- Willy R.: Das erkenntnistheoretische Ich u. d. natürl. Weltbegriff. V. f. w. Philos. XVIII. (1894).

- Windelband W.: Ueb. d. Einfluss des Willens auf d. Denken. V.
für wiss. Phil. II. (1878).
- Wirth W.: Zur Messung der Klarheitsgrade der Bewusstseinsin-
halte. Philos. Stud. (1909) V. köt.
- Wolff J.: Das Bewusstsein u. sein Objekt (1893).
- Wundt W.: A Philos. Studien több kötétében: VIII., XI., stb.
- Zurbonsen: Das zweite Gesicht^a (1909).

Nihil obstat.

Dr. VICTORINUS STROMMER
Censor.

N. 347.

IMPRIMATUR.
In S. Monte Pannóniáé, 6. Junii 1912.

TIBURTIUS
Archiabbas et Ordinarius.