

HUME DÁVID PSYCHOLOGIÁJA.

Verulami Baconak korszakot alkotó műve: az *Instauratio magna*; — ennek első része — *De dignitate et augmentis scientiarum* — előkészítőül szolgál a világhírű második részhez, a *Novum organum*hoz. Baco szerint a philosophiai ismeretek forrása a tapasztalás; e tapasztalás kétféle: közvetlen, vagyis az érzékekkel való észrevése a dolgoknak (*sensatio*) s az ettől függő közvetett tapasztalás vagyis a *reflexio*. Amazzal az egyest, ezzel pedig az általánost vesszük észre. Baco főművében kijelenti azon szabályokat, melyek szerint a természet körében a tapasztalás segítségével igazsághoz juthatunk. A tapasztalás útján csak oly módon jutunk az igazsághoz, ha vizsgálódásainkban fokozatosan haladunk s a természet útmutatása szerint az egyesről az általánosra, az okozatról az okra, a jelenetről a törvényre következtünk, haladunk. Célhoz csak a gondolkodó megfigyelés vezet. A tiszta empirikusok, kik csak az érzéki tapasztalást s megfigyelést fogadják el, hasonlítanak a hangyákhoz, melyek azt, mire szükségük van, összekaparják; a dogmatikusok vagyis rationalisták, kik csak az általános, kétségtelennek felvett tételekből indulnak ki, hasonlítanak a pókokhoz, melyek hálójukat önnömagukból gyűjtik. A valódi alapos megfigyelőnek egyesítenie kell az egyest az általánossal, az érzéket az értelemmel, az ilyen vizsgáló hasonlít a méhekhez, melyek a virágokról gyűjtik ugyan össze a nedvet, de ezt önnömagukban alakítják át mézzé. Hogy azonban a valódi célt elérhessük, új módszerre van szükségünk s ezen új módszer az *inductio*. E módszer alkalmazása a következő: megfigyelés s kísérlet útján tényeket kell megállapítanunk s összegyűjtenünk s ezeket helyesen rendeznünk. Ezután az *inductio* segítségével ezen tényekből azon általános fogalmakhoz, illetőleg törvényekhez emelkedünk, melyek alá az illető tények tartoznak. Ezen általános fogalmokról s törvényekről az *inductio* útján a legközelebbi maga-

sabb fogalmakhoz s törvényekhez térünk, míg a folytonos inductió segítségével a legmagasabb fogalomhoz s törvényhez nem jutunk. Egyetlen közbeeső tagot sem szabad keresztül ugranunk. Baco ily módon megalapítója lón ugyan az empirismusnak, de azért a szó szoros értelmében Baco nem empirista, mert nem tagadta az eszményt, s elismerte az értelem képességét, melynél fogva az idealist megismerheti; de kiváló súlyt fektetett a tapasztalásra s az inductióra, a demonstratív ismeret iránt pedig ellenérzéssel volt.

Baco empirismusa alapján az angol bölcseleknél kifejlődött a tapasztalati lélektan; de ez a lélektan az angol bölcseleknél nem maradt pusztá tapasztalati tudomány. Ez a tapasztalati tudományok között kivételes állást foglalt el; amennyiben föladatául tűzték a philosophia megalapítását, letevését azon alapnak, melyen a valódi philosophia épülhet. A lélektani tapasztalásnak a többi tapasztalatok fölött azon elsőbbsége van, hogy vizsgálódásainak eredménye a valódi philosophia alapját képezi. Ily felfogással a lélektan igen elterjedt az angol s a francia bölcselek közt. Ezen iránynak volt híve Locke. Locke mindenek előtt arra törekedett, hogy a szellem tevékenységének forrását, eredetét, első kezdetét felfedezze, hogy így képesek lehessünk a lélek életében mindenről helyes itéletet alkotni. Minden ismeretnek s tudománynak valódi alapját csak akkor fogjuk megismerhetni, ha minden szellemi tevékenységet eredetére tudunk visszavezetni. E kérdést megfejthetjük tapasztalati úton, a Baco-féle módszer segítségével. Meg kell figyelni a tényeket, elemeznünk a tüneményeket, a lélek tevékenységét, a képzetek igazságát stb., mert ha ismerjük tehetségeinket, jobban fogjuk tudni mibe foghatunk a siker reményével; s ha helyesen megvizsgáltuk eleménk képességeit s megbecsültük hozzávetőleg, mennyit várhatunk tőlök, akkor nem leszünk hajlandók tétleneknek maradni s azon való kétségbe esésünkből, hogy ugy sem ismerhetünk meg semmit, gondolatinkat nem is jártatni; viszont nem fogunk kérdésbe tenni mindent s minden tudást tagadni, mert némely dolgot nem lehet megérteni.

De midőn Locke a Baco-féle inductio alapján keresi a philosophia alapját, ugyan akkor el is tér Baco empirismusától s sensualistává lesz. A psychologianak feladata Locke szerint megfejteni, hogy az érző lélek miképen tud gondolkodni s ismerni, akarni s cselekedni; de a lélek Locke tana szerint üres papír, melyre eredetileg semmi sincs irva, egy sötét tér, melyben eredetileg semmi fény sincs. Írás, világosság csak a tapasztalás útján keletkezik benne. S ép ez a

sensualismus tana: mit érzeink közvetítésével észre nem veszünk, az nem lehet az észben. Ismeretünk végső elemei a dolgok egyszerű ideái. képei, melyeket lelkünk fölvesz, mint a tükör, a nélkül, hogy a fel-
 vevésnél tényleg közreműködnék; a nélkül, hogy valamit hozzájuk adna, vagy belőlük elvenne. Minden ismeretünk tapasztalás folytán ered s egyedül a tapasztalás azon forrás, melyből eszméinket merit-
 hetjük. A tapasztalás pedig kétféle, külső s belső — *sensatio* (érzé-
 kiség) s *reflexio* (elmélkedés). azzal a külső észrevehető dolgokat, ezzel lelkünk belső tevékenységeit fogjuk föl. Az érzekek működésével szár-
 maznak eszméink; az elmélkedés pedig abban áll, hogy belsőkben ezen eszmékre figyelünk, de az elmélkedés maga semmiféle eszmét
 sem hoz létre. — Locke, mint látjuk, a léleknek az érzekeken kívül még más tehetségeket is tulajdonít, s az érzésen kívül még más szel-
 lemi tevékenységet, s bár a lélek tartalmát az érzekek útján nyeri, mégis képes e tartalmat alakítani. A lélek egész tartalma a külső tapasztalásból származik, de az értelem képes e tartalmat alakítani, a meny-
 nyiben ez érzésekből a többi képzeteket összerakja. Az ész a sensua-
 lismus szerint csak *intellectus patiens* s nem *intellectus agens*.

A sensualismus Lockenál csak alaprajzában van meg, s nem teljesen kifejlődve; következetesebben fejtette ki azt *Hume* Dávid.

Hume tisztán belátta, hogy a philosophia sikertelen törekvése nagyratörő céljának elérésében az emberi értelemről való téves fogalomban rejlik. Az egyetlen módszer, így szól, hogy a tudományból e homályos és különös kérdéseket kiküszöböljük, abban rejlik, hogy az emberi elme mivoltát komolyan megvizsgáljuk és erejének s tehetségeinek pontos elemzése által kimutassuk, hogy ily távoleső és homályos tárgyak megoldására egyáltalán nem képes. Minden vizsgálódásunknak erős alapon kell nyugodnia.

Az a kérdés, hogyan szerezhetünk ily biztos alapot? Minden tudománynak végső alapja az ember s az ember ismerő erejének alapos ismerete. Minden többi ismeretünk bizonyossága azon mértékben növekszik, a mely mértékben megismertük saját természetünket, tehetségeinket s felfogó képességünket. Miképen ismerjük meg a tárgyakat, mennyire hat ismerő erőnk, oly kérdések, melyekre kielégítő választ kell adnunk, mielőtt tovább mernénk vizsgáldni. Az ismerő tehetség körének határozott kijelölése, az ész működéseinek megkülönböztetése, a homályosság s rendetlenség legyőzése képezik minden metaphysikai s philosophiai vizsgálódásnak kezdő pontjait.

Az emberi természet ismerete képezi minden többi tudománynak egyedüli biztos alapját: ez ismeret pedig egyedül a tapasztalaton s megfigyelésen nyugszik. Minthogy a szellem lényegét nem ismerjük, azért erői s tehetségeiről csak úgy szerezhetünk tudomást, ha nyilvánulásait gondosan megfigyeljük. Valamint az emberi lélek tehetségeinek ismeretét a tapasztalásból szerezzük meg, úgy minden egyes tudománynak forrását szintén a tapasztalás teszi. Semmi sem szokóttabb, mond ő (*Enquiry conc. hum. underst. sect. 5. Anmerk. 9.*), mint az ész s tapasztalás közt különbséget tenni s e két ismerésmódot egymástól elkülöníteni. Ha azonban azon ismereteket, melyek a tiszta gondolkodásból származnak, közelebből vizsgáljuk, úgy azt tapasztaljuk, hogy azok minden időben bizonyos, általános alaptörvényekre vonatkoztak, mely alaptörvények a tapasztalás s megfigyelésből származtak. Minden különbség az úgynevezett észkövetkeztetések s tapasztalati tételek közt abban van, hogy az elsők azon eredmények, melyeket a gondolkodó s megfontoló munkálkodás az érzékektől közölt anyagból levon; míg az utóbbiak egyedül a tapasztalásból származott ítéletek. Ezekből kitűnik, hogy Hume a lelket, észet nem ismeri el ismeretforrásnak, minthogy azonban ő is az angol empiristák elvét fogadta el s a tapasztalati lélektant (a fennebb kifejtett érteményben) úgy tekinté, mint a valódi philosophia alapvető tudományát, az mindenek előtt a lelket, az ismerő erőket, szóval az ember belső életét tette vizsgálódásainak tárgyává.

A lélek, Hume szerint, nem egyéb, mint különböző észleleteknek halmaza vagy gyűjteménye, melyet bizonyos viszonyok összekapcsolnak és a melyről, bár tévesen, fölteszik, hogy teljesen egyszerű. Ezen lelket sajátos s önálló lénynek, az észrevezések, érzések s eszmék közös alapjának tekinteni s neki substantialitást, egyszerűséget s anyagtalanságot tulajdonítani, önkényes s semmiféle tapasztalással sem igazolható feltevés; ellenkezőleg sokkal alaposabb azon vélemény, hogy testünkben, tehát anyagban, levő folyamatok s mozgások képezik lényeges okait észrevezéseinknek s érzéseinknek. Belsőnkben, szellemünkben folyamatok s tények fordulnak elő, mindezeket közös névvel észrevezéseknek (*perceptions*) nevezi, melyek alatt tetszés szerint érthetünk érzéki benyomásokat, gondolatokat s szívgerjedelmeket. Az emberi szellemben csak észrevételek vannak, melyek az öntudat összes tartalmát alkotják. De ezen észrevezések között jellemző különbségek vannak, melyek az észrevezések élénkségének s erősségének különböző fokain

alapszanak. Hume az észrevééseknek két nemét különbözteti meg: az erősebbeket, élénkebbeket s közvetlenekeket impressióknak, a gyengébbeket s halványabbakat ideáknak nevezi. A benyomások rögtön támadnak s eredetiek, az eszmék pedig csak az érzések, észrevéések másolatai. Az ideák közreműködésünk nélkül egymással egyesülnek s pedig a képzet-társulás törvényei szerint. Az öntudatban rendszeren csak egyes idea van jelen, s ezen egyes ideák egyesülnek. Az egyik idea önmagától egy másikra gondol s ez által csoportosulnak, miből a képzelés szokásai származnak, melyek a lélek belső életét a megismerésben s akarásban, a gondolkodásban s cselekvésben vezérik. A szellemi élet passiv élet, mely az érzékekből származik. Az érzékek alkotják a lélek életét s nem az ész, mely önnönmagában akarat s ösztön nélküli tétlen principium. Az érzések hozzák létre a képzeteket s ismereteket, a kedv s kellemetlenség érzelmeit, mozgatják az akaratot s választanak a jó s rossz között.

Az emberi szellemnek két különböző tehetsége van, melyek az észrevééseket képzetekké alakítják s ezek: az emlékezőtehetség s a phantasia. Mindkettő csak akkor működik, ha van megelőző észrevéés, önnönmaguktól egyetlen képzetet sem képesek létrehozni. Az emlékező tehetség működése abban áll, hogy az észrevééseket lehetőleg hiven reprodukálja s az észrevéést eredeti formájában s alakjában megtartani törekszik. A phantasia működése pedig abban nyilvánul, hogy a visszaidézett észrevééseket átalakítja, részekre bontja s ezekből új, önkényesen összetett képzeteket alkot, melyek semmiféle meghatározott észrevéésnek sem felelnek meg, s jóllehet egyes alkotó részeik észrevéés útján származtak, új észleléteknek semmi sem felel meg a valóságban.

E két tehetség működése minden időben változatlan volt, jele tehát, hogy kell egy principiumnak lenni, mely szerint az emlékező tehetség a képzetek összekötését eszközli, mert különben lehetetlen lenne, hogy az összetett képzetek, mindig ugyanazon egyszerűeket tartalmazzák. Ezen principiumok a hasonlóság, a térbeli, időbeli s okbeli összefüggésnek két képzet közti viszonyai. E viszonyok képezik egyszerű képzeteink összekötésének s összefüggésének törvényeit s kijelelik a phantasiára vonatkozólag a szétválaszthatatlan összeköttetést, melyben képzeteink, mint összetettek, az emlékező tehetségben vannak. Ebből magyarázható azon tűnemény, hogy az emlékezetben meglevő összetett képzeteink, legalább fővonásokban, megegyeznek azokkal,

melyeket a phantasia terem. Az emlékezet s phantasia közösen működnek. Sok lelkünkben levő képzet, csak a phantasiában van meg s nem egyszermind az emlékezetben. A phantasia részint az emlékezetből, részint a közvetlen szemléletből (present impressions) meríti azon egyszerű képzeteit, melyeket a nevezett principiumok szerint összekapcsol s ezáltal összetett képzeteket teremt, melyeket az emlékezet megőriz. A képzetek tehát nem egyebek, mint a nekik megfelelő észrevéseknek pusztá képei. Az emberi lélek látszólag korlátlan hatalma nem egyéb, mint az, hogy képzeteit összeköti, összefüggeszti s legföllebb átalakítja. — Minden szellemi működésünk alapja tehát a tapasztalás s nem az ész, a lélek, mely tulajdonképen nem egyéb, mint gyorsan egymásra következő benyomásaink gyűjteménye. Hol nincs benyomás, nincs lélek sem. A lélek nem állomány. Az állomány fogalmát Hume teljesen elveti s azt pusztá fictionak mondja, mely fictio a következő módon keletkezett.

A testekről való képzeteink nem egyebek, mint összefoglalásai az egyes tulajdonságoknak, melyeket az állandó összeköttetésben levő tárgyakon észreveszünk. Jóllehet ezen tulajdonságokat szétválaszthatnók, mégis a belőlük összetettet úgy tekintjük, mint egyest, minthogy az egyes részek közti állandó összeköttetés a képzetet igen könnyen egyikről a másikra vezérli s így bennünk azon hitet, érzetet kelti, hogy teljesen egyszerű tárgy van előttünk. Minthogy azonban az egyes tulajdonságok különbözőségét s szétválaszthatóságát is észreveszszük, mely észrevévés szétrombolja az egység képzetét, azért a phantasia, hogy ezen ellenmondást kikerülje, megteremti egy ismeretlen valaminek, az állománynak a képét, mely az egyes részek s tulajdonságok összeköttetésének s összefüggésének principiuma s bennünket arra indít, hogy az összetett tárgyat mint egyest tekintsük. — A állomány képzete, mely a tárgyakon észrevehető egyes tulajdonságok alapja s ezen tulajdonságok egyesítő kapcsa volna, semmiféle észrevévésben sincs adva s így nem vagyunk feljogosítva, hogy phantasiánk ezen fictióját valónak tartsuk. Ugyanez áll a lélekről is.

A lélekkel összefügg az öntudatnak, a személyiség azonosságának kérdése. Az öntudat Hume szerint nem egyéb, mint az észrevévések, benyomások bizonyos számának tudata. Csak bizonyos észrevévésben vagyunk képesek minmagunkat fölfogni; ha az észrevévés megszűnik pl. az alvásban, megszűnik öntudatunk is. Az én tehát nem egyéb, mint bizonyos összeköttetése oly benyomásoknak, melyek rendkívüli

gyosasággal következnek egymás után s folytonos folyamatban s állandó mozgásban vannak. Lelki erők egy pillanatig sem marad változatlanul. Az ének ideája tehát pusztá fictio, melyet a benyomásoknak a hasonlóságon vagy okosságon alapuló gyors s állandó váltakozása idéz elő. S minthogy benyomásaink tartósságát s sorsát csak emlékezetünkben ismerjük, azért is az én képzetének fő forrásául az emlékezetet tartjuk. Az öntudat, a személyiség tudata tehát pusztá fictio, melyet az emlékezet alapján a phantasia alkot. — Hasonló fictio a lélek egyszerűsége. Minthogy a benyomások oly gyorsan következnek egymás után, hogy a különböző, összefüggő részeket nem tudja elkülöníteni; azért a phantasia megteremti a léleknek egyszerű, részekre nem osztható egységének képzetét.

A kifejtett elvek alapján, philosophiai szempontból, elveti Hume a lélek halhatatlanságáról szóló tant is. Minthogy a lélek nem állomány (substantia) s nem egyszerű s anyagtalan, mint ezt a lélek halhatatlanságát tárgyazó metaphysikai argumentum bebizonyítani törekszik; azért is a lélek fönmaradásáról szó sem lehet; a benyomások megszüntével megszűnik a lélek is, mely úgy sem egyéb, mint a benyomások halmaza, gyűjteménye.

Gerjedelmek. (Affectiones.)

Bizonyos benyomások s képzetek a lélekben meghatározott módon a gyönyör vagy a kellemetlenség érzetét keltik föl. A gyönyör s kellemetlenség azon két alapézés, melyre szívéletünknek minden többi nyilvánulásai vissza vezethetők. Ezen nyilvánulásokat közös névvel gerjedelmeknek (passions) nevezi; ezen gerjedelmek két csoportra oszlanak, t. i. vannak közvetlen (direkt) s közvetett (indirekt) gerjedelmek.

A közvetlen gerjedelmek azok, melyeket valamely tárgy egyszerű s közvetlen benyomásai vagy képzetei keltenek; ilyen közvetlen gerjedelmek a kivánság és irtózás; az öröm s fájdalom, a remény s félelem; — közvetett gerjedelmek azok, melyek nem származnak a jó vagy a rossz pusztá képzetéből, hanem oly módon keletkeznek, hogy a jó vagy a rossz képzetek más képzetcsoporttal egyesülnek, vagyis a képzetek s érzések kölcsönös hatásából, vonatkozásából; ilyenek: a kevélység s alázatosság, a szeretet s gyűlölet, a jóakarás s rosszakarás, a részvét s káröröm, a gonoszság s irigység, a becsülés s megvetés.

A bizonyosság örömet vagy fájdalmat okoz, a pusztá valószínű-

ség vagy bizonytalanság pedig reményt vagy félelmet. Valamint az ész a valószínűség eseteiben az ellentétes szempontok között ingadozik, érzetünk is hasonló esetekben az ellentétes gerjedelmek között. Mint-hogy azonban a gerjedelmek nem változnak oly gyorsan, mint a kép-zetek, hanem, bár mások őket mintegy kiszorítják, mégis a lélekben mintegy utórezgést végeznek, azért a két különböző, szívre ható tény közti ingadozásának az öröm s fájdalom bizonyos vegyülete felel meg, mely vegyületen alapszik a remény s félelem gerjedelme. Ezek azon esetben támadnak a lélekben, ha a valószínűség egyenlő mértékben van mind a két oldalon; ha a valószínűség növekszik, akkor a remény-ből öröm lesz, ellenkező esetben a félelemből fájdalom. — Félelmet idéz a pusztán lehetséges rossz is, ha ez igen nagy, általában elmond-hatjuk, hogy a bizonytalanságnak minden faja s általában mind az, mi a lélekben habozó ingadozást idéz elő, félelmet kelt, vagy legalább a félelemmel rokon gerjedelmet. Annak oka, hogy a bizonytalanság gyak-rabban idéz elő félelmet, mint reményt, abban rejlik, hogy a bizony-talanság, mint önnönmagába kellemetlen állapot, az érzés hasonlósága miatt, közelebb van a félelem kellemetlen gerjedelméhez.

A közvetett gerjedelmek: 1 Kevélység s alázatosság.

A kevélység s alázatosság oly módon keletkezik bennünk, hogy azt gondoljuk, hogy egy önmagában kellemet vagy kellemetlenséget keltő tárgy képzete szoros összefüggésben van személyünkkel s ezen gondolat sajátzerű, közelebről meg nem határozható érzelmet kelt bennünk, melyet kevélységnek vagy alázatosságnak nevezünk. Azon-ban nem minden kellemet vagy kellemetlenséget okozó s velünk benső viszonyban álló tárgy kelt azonnal kevélységet vagy alázatosságot; a minék a tárgyhöz mint okhoz kell még járulnia, ez a körülmény, mely vagy kizárólag személyünkhöz tartozik, vagy köztünk s még néhány között közös, mert minél közönségesebb valamely tárgy, annál kevesebb befolyást gyakorol a szívre. Így a mi gyakori s sok emberrel közös, kelthet ugyan örömet vagy fájdalmat, de sem kevélységet, sem alázatosságot nem kelt; sőt sok esetben még örömet s fájdalmat sem; de nem csak ritkának s szokatlannak kell lennie a kevélységet vagy alázatosságot keltő oknak, hanem egyszersmind olyannak, mely szembeötlő s huzamosb ideig tartó. Általában a kevély-ség s alázatosság oka minden jó vagy rossz a leirt viszonyok között;

e két okon kívül vannak sajtáságos okok is: ilyen a mások véleménye. Nemcsak a mik ettől közvetlenül függnek — tisztelet, hir, és név — gyakorolnak nagy befolyást szívünkre, hanem egyszersmind a kevélység s alázatosság okai ez által lesznek kiválólag fontosakká s gyakorolnak ránk teljes hatást. Hume szerint ezen hatásnak főoka azon figyelemre méltó pszichologiai tünet, melyet rokonérzésnek nevezünk, s mely nem egyéb, mint törekvés más emberek benyomásait, szemléleteit s érzelmeit magunkra vonatkoztatni s utánozni, legyenek bár azok a mienktől teljesen különbözők, vagy éppen homlokegyenest ellenkezők azokkal. A pszichologiai folyamat a következő: Ha a rokonérzés miatt bennünk gerjedelem támad — úgy ennek nyilvánulását legközelebb egy másikon vesszük észre a taglejtés s beszéd azon jeleiben, melyek segítségével a szellemi közlekedés nyilvánul. Ily módon keletkezik bennünk a közlött szívgerjedelemnek ideája. Mily mértékben keletkezik bennünk ily érzelm, az függ azon gyorsaságtól, mellyel phantasiánk azon személytől, melyen a gerjedelmet észrevettük, minmagunkhoz visszatér.

Ami a rokonérzés befolyását a kevélység és alázatosság gerjedelmére illeti, amennyiben azokat a dicséret vagy ócsárlás, tisztelet vagy gyalázat előidézék, meg kell jegyeznünk, hogy a dicséret vagy ócsárlás csak oly tulajdonságokra vonatkozhatnak, melyek, ha valóban megvannak, önmaguktól is szükségképen előidézik birtokosaikban a kevélység vagy alázatosság érzelmét. Semmi sem természetesebb tehát, mint hogy mi ilyen esetekben mások véleményét magunkévá tesszük s pedig vagy rokonérzés vagy következtetés útján amennyiben ítélő képességüket úgy tekintjük, mint a kezesség egy nemét véleményükért vagy nyilatkozataikért; s éppen ezért szívünket azoknak becsülése vagy ócsárlása, kiket mi sokra becsülünk, kiknek ítéletében teljesen bizunk, élénkebben felizgatja, mint azoké, kik előttünk közönyösek vagy jelentéktelen személyek.

2. Szeretet s gyűlölet, jóakarás s rosszakarás.

A szeretet s gyűlölet gerjedelmei oly módon keletkeznek, hogy a kellem vagy kellemetlenség okozóját más személyhez kötötten vesszük észre vagy képzeljük. Ha a kevélység, alázatosság, szeretet s gyűlölet egymáshozí viszonyát vizsgáljuk, azt tapasztaljuk, hogy oly szabályszerű összeköttetésben s távolságban vannak, mint a négyzetnek

oldalai. A kevélységet az alázatossággal, a szeretetet a gyűlölettel közös tárgy köti össze, mely tárgy amazoknál saját személyünk, emezeknél más személy; másrésztől kevélység s szeretet kellemes, alázatosság s gyűlölet kellemetlen gerjedelmek; s így kevélység, alázatosság, szeretet s gyűlölet közös tárgy, — kevélységet s szeretetet, alázatosságot s gyűlöletet közös érzelem köti össze.

A szeretettel s gyűlölettel rendszeren együtt jár a jóakarás vagy a rosszakarás azon személyt illetőleg, melyre vonatkoznak. A mint a szeretetet s gyűlöletet rajtunk kívül levő személy kelti föl lelkünkben, épen úgy törekszenek azok kifelé s tevékenységre ösztönöznek azért, hogy a szeretettet boldognak, a gyűlöltet pedig boldogtalannak lássuk. Jóllehet ezen összeköttetés nem tartozik a szeretet vagy gyűlölet lényegéhez, mégis e gerjedelmek egymással azonosak — ez természetes s szellemi természetünknek megfelelő, hogy e két gerjedelem összeesik.

3. *Résztét, káröröm, irigység.*

A résztvételt mások szerencsétlensége miatti aggodás, a kárörömet mások szerencsétlensége okozza, a nélkül, hogy megelőzőleg barátság vagy gyűlölet érzelve volna bennünk. Résztvételt kelt bennünk az emberek iránt való rokonérzés, a káröröm, valamint a vele rokon irigység azon principiumon alapszik, hogy előttünk minden tárgy hasonlítás útján vagy nagyobbak vagy kisebbnek látszik, mint valóban van, s oly érzést kelt, mely homlokegyenest ellenkezik azzal, melynek a tárgy közvetlen s kizárólagos vizsgálata folytán kell lelkünkben keletkeznie. Az irigység s káröröm közti különbség abban áll, hogy az irigységet lelkünkben egy más egyénnek közvetlen jelenlevő öröme kelti, mely összehasonlítás folytán saját érzelmünket kevesbiti; ellenben a gonoszság vagy káröröm nem egyéb, mint kívánság vagy óhaj mást szerencsétlenné látni, vagy másnak szerencsétlenséget okozni, pusztán azért, hogy az okozott szerencsétlenségnek saját jobb állapotunkkal való összehasonlítása miatt magunknak megelégedést szerezhessünk. A káröröm s irigység lényegileg azon összehasonlításon alapszik, melyet saját s mások állapota közt teszünk. Hol ezen összehasonlítás vagy nem létezik, vagy hol a phantasia gyorsan s bizonyos kényszerűséggel a képzettársulás törvényei szerint egyik képzetről a másikra nem csap át s így az összehasonlítás csak tökéletlen lesz, ott

a phantasia a második tárgy megfigyelése következtében a képzetek új csoportját teremti, melyek teljesen függetlenek az első tárgytól keltett képzetektől, s így az érzelem, melyet az első keltett, azon érzelemnél, melyet a második tárgy keltett, sem nagyobb, sem kisebbnek nem fog látszani, hanem mindegyik tökéletesen elválasztott s különbözőnek s minden összefüggés nélküli, különböző hatásokat idéznek elő a lélekben.

Ezen alaptételt igazolják a tapasztalati tények. A közönséges katona kisebb irigységgel tekint tábornokára, mint közvetlen fölötte valójára. Azt hinnók, hogy minél nagyobb a távolság, annál nagyobb-nak kell lennie a kellemetlenség érzetének, melyet összehasonlítás kelt. A végtelen nagy aránytalanság ketté vágja két képzet egymásra való vonatkozását s az összehasonlítást lehetetlenné teszi. Ugyanezen eset fordul elő a qualitative jelentékeny különbségnél is. A költő nem irigyli a bölcselő hírét, a jelen költője nem irigyli a régi kor költő-jének dicsőségét.

A kifejtett principiumon alapszik azon tapasztalás is, hogy polgárháborúban mindenik párt, még a legnagyobb veszedelmet sem tekintve, később idegen ellenséget az országba hívni, hogysen magát az ellentétes pártnak aláesse. A részvételt, a kárörömet, a gonosz-ságot s irigységet tehát a phantasia okozza a szerint, a minő világi-tásba helyezi az egyes tárgyakat.

4. *Beesülés s ócsárlás.*

Ha az emberek tulajdonságait vizsgáljuk, úgy az embereket vagy úgy foghatjuk föl, a minők azok önnönmagukban, vagy azon hasonlat szerint, mely köztünk s közöttük van, vagy pedig egyesítjük vizsgálatainkban e két szempontot. Kitünő tulajdonok, az első szempontból vizsgálva, felkeltik szeretetünket, második szempontból tekintve alázatosságra serkentenek; másrésről hibák és hiányok vagy gyülö-letet, vagy kevélységet keltenek. Hátra van még a harmadik eset, s minthogy ez a két első képzetmód összekapcsolásán alapszik, azért ama egyesített érzelmek bizonyos vegyítését is megkívánjuk. A beesülés s ócsárlás azon gerjedelmek, melyek a harmadik vizsgálómód alap-ján keletkeznek; azok a szeretet s alázatosság, a gyűlölet s kevélység egyesülései, bár a vegyítés aránya a kettőnél tökéletesen nem is egyezik meg. Az ócsárlásban egy jó részszel több van a kevélység-

ből, mint a becsülésben a szerénységből; a becsülésben a szeretet van meg nagyobb arányban. Ennek oka abban rejlik, hogy lelkünk sokkal hajlandóbb a kevélységre, mint az alázatosságra, s a kevélység a legcsekélyebb ingerlésre is feltámad, míg az alázatosság gerjedelmének fölkeltésére sokkal erősebb ingerlés szükséges.

Hume S. A dissertation, sect. VI. § 1. s Treatise B. II. part. III. sect. 4. kifejti azon tényezőket, melyek erősítik a gerjedelmeket. Ezen tényezők közé tartoznak: két gerjedelem kölcsönös találkozása, szokás s a phantasia. Az első tényező: két gerjedelem kölcsönös találkozása. Ha t. i. két különböző októl keltett gerjedelem találkozik a lélekben, akkor az erősebb gerjedelem magába veszi a gyengébbet, természetének megfelelőleg átalakítja s ezáltal erősödik; ugyanezen eset áll be akkor is, midőn egy és ugyanazon tárgy különböző, sőt ellentétes gerjedelmeket kelt a lélekben; ekkor is a gyengébb az erősebb természetének megfelelőleg átalakul, s ennek hatásosságát oly magas fokra emeli, melyet nélküle ez sohasem ért volna el; hasonló módon hatnak a bizonytalanság, a tárgy részleges nem ismerése; a bizonyosság s kétség ellenben gyengítik a gerjedelmet.

Második tényező a szokás. A szokatlan a meglepetés s bámulás kellemes gerdelmeit kelti, s így a meglevő kellemes gerjedelmet fokozza; de fokozza a kellemetlent is a körülmények szerint. Ha a többszöri ismétlés miatt valamely tárgy képzetének visszaidézésében vagy valamely tett végrehajtásában, bizonyos gyorsaságra tettünk szert, ez által a megelégedés kellemes érzelme támad bennünk, mely kezdetben, míg nehézségekkel kellett küzdenünk, teljesen hiányzott, sőt ama nehézségek kellemetlenséget okoztak. Igen gyakori ismétlésnél azonban eltompul a szív s az előbb kellemes érzélem, a megszokottság miatt, kellemessé válik.

Harmadik tényező a phantasia. Minél élénkebb s tüzetesebb a phantasia, annál nagyobb befolyást gyakorol a szívre. Minden oly gyönyör, melyet csak kevéssel előbb élveztünk s még élénk emlékezetünkben van, sokkal hatásosabb az akaratra, mint az, melynek emléke lelkünkben már elhomályosult. Kinek igen élénk s tüzes phantasiája van, annak igen élénk s hatásos gerjedelmei is vannak. Ezen alapszik a szónoklat sikere; ha a szónoknak élénk phantasiája van s igen élénk képet tud a hallgatóság elé rajzolni, akkor a hallgatókban fölkelti a szándékolt érzelmet s szónoki beszéde sikeres, mert ez esetben a hallgatók vele együtt éreznek s akarnak.

Sok esetben a gerjedelmek élénksége függ az egyén jellemétől, a tárgy természetétől s azon viszonytól, mely a tárgy s az egyén között van. Azon tárgyak, melyek közel s személyünkkel összefüggésben vannak, sokkal élénkebb gerjedelmet keltenek bennünk, mint azok, melyek távol vannak, vagy melyek ránk nézve közömbösek. Azon tárgyak, melyek térre nézve vannak tőlünk távol, nem hatnak ránk oly nagy mértékben, mint azok, melyek időre nézve vannak távol; a múlt nem kelt oly élénk gerjedelmeket, mint a jövő, s ennek oka a phantasia működésében rejlik, mely a jövőt, a bizonytalanat szebb színben, kiszínezve állítja a lélek elé.

Az akarat.

Az akarat Hume szerint nem egyéb, mint belső érzés, melyet érezünk s melyről tudomást szerzünk akkor, midőn tudva testi mozgásokat végzünk vagy értelmünket új észrehevésre indítjuk. Az akarat nem szabad, hanem mindig szükségképen cselekszik. A szükségesség fogalmához jutunk bizonyos jelenetek állandó összeköttetése alapján; minthogy sem érzékeink, sem eszünkkel nem vagyunk képesek a dolgok lényegébe behatolni, hogy befolyásuk s függőségük principiumát megismerhessük. Ha tárgyak között nem volna szabályszerű s állandó összeköttetés, sohasem jutottunk volna az ok s okozat fogalmára; a szükségesség fogalma nem egyéb, mint az ész vagy a képzelő tehetőség azon határozottsága, melynél fogva az egyik tárgyról a reá szabályszerűleg következőre megy át s egyik létezéséből a másikára következtet. Tehát két tárgynak állandó egymásra következése, az ész ama határozottsága s következtetése képezik a szükségesség fogalmának alkotó részeit s hol ezeket találjuk, ott a szükségességet is fel kell ismernünk. Ha az emberi életben körütekintünk, azt tapasztaljuk, hogy minden tetteink bizonyos indító okokkal, karakterekkel s viszonyokkal állandó összeköttetésben vannak. Ilyenek: az ember ösztöne a társaság s nemzés után, a szülők s gyermekeik közti szeretet; bizonyos hatalom szüksége a társadalomban; az állások s munkák osztályozása.

Ugyanazon motivumok mindenkor ugyanazon tetteket szülik; tiszteletvágy, önzés, hiúság, barátság stb. belső ösztönök a legkülönbözőbb fokban s mértékben a társadalomban mindig jelen voltak s minden emberi cselekedetnek forrásai. Minthogy a motivumok s tettek

közt épen olyan állandó összeköttetés van, mint a természet jelenetei közt; azért az értelemre való hatásnak is mindkét esetben ugyanolyannak kell lennie s ugyanazon viszonyoknak, mely bennünket a természet jeleneteiben vezérel, minél fogva képzetünkben egyik tárgyról a másikhoz térünk; egyik létezéséből a másikéra következtetünk, kell befolyásolnia szellemi életünket illető ítéleteinket is. Hogy ez tényleg így van, mutatja azon körülmény, hogy maguk a szabadakarat védői bizonyos morális evidentiára hivatkoznak, mely a gondolkodás s cselekvésnek észszerű alapját képezi. E morális evidencia pedig nem egyéb, mint ama következtetés, melynél fogva a motivumokból, a temperamentumból, a jellemből, egyes emberek állásából s helyzetéből következtetünk a cselekedetekre; ezen következtetés azonban lehetetlen volna, ha tényleg nem ismernénk, hogy az emberi tettek s bizonyos okok s motivumok között szükségképes föltételezettség van.

Mindezek daczára mégis azt tapasztaljuk, hogy az akarat szabadságának mindenkor voltak s vannak védői. Honnan van e körülmény? Hume szerint kettős okból. Tudjuk, hogy a természeti jelenetek ismerete csak annyira terjed, hogy megfigyeljük két tárgy összeköttetését s ezen összeköttetés alapján egyik tárgyról a másikra következtetünk; azonban nem elégszünk meg ezen ismerettel, hanem azt hisszük, hogy a tárgy összeköttetésének okát is szükségképen megismerjük s tudjuk s épp erre támaszkodva, ha minmagunk megfigyelésnél nem veszszük észre a motivum s cselekedet közti kapcsolatot, azt hisszük, hogy ezen szellemi kapocs lényegesen különbözik azon módtól, mely szerint az anyagi okozatok származnak. S minthogy ezen szellemi kapcsolatot nem akarjuk ismerni, elhitetjük magunkkal, hogy szabadon hajtjuk végre a tettet, vagy tán mert csakugyan nem ismerjük föl a tényezőket kényszerítő erejét; azért védelmezzük az akarat szabadságát; már pedig, mint a tények mutatják, a szabad akarat alatt nem érthetünk mást, mint azon tehetséget, melynél fogva az akarat határozományok szerint cselekszik.

Hume hamisnak mondja azok állítását, kik azt törekszenek bebizonyítani, hogy az ész s az akarat közt harc van; szerinte az ész s az akarat közti harc nem lehetséges, mert az észnek tevékenysége a megismerés s ép ezért az akaratra tettleges befolyást nem gyakorolhat. Az ész tevékenysége kétféle úton nyilvánul: vizsgálódásban s megfigyelésben s a tapasztalati tények megállapításában. Első esetben az ész nem lehet oka a cselekvésnek; a második esetben szintén nem

ok, hanem csak vezető a tettben; mert ez esetben csak alapul szolgál azon kellemes vagy kellemetlen érzelemnek, melyeket bennünk a tárgy iránti hajlam vagy ellenérzés keltenek, s melyek bennünket cselekvésre indítanak s csak annyiban, amennyiben az ész a gerjedelmek okait s következményeit kifejti s ez által a gerjedelmek fölkeltésébe mintegy belejátszik; mondhatjuk, hogy az ész is gyakorol befolyást cselekedeteikre. Hol azonban a tárgy nem hat ránk ingerlőleg ott az ész sem működik; tehát sohasem az ész hanem a tárgy s viszonyaitól keltett gerjedelmek azok, melyek bennünket tettekre ingerelnek. Ha pedig az nem képes bennünket tettere ingerelni, úgy nem is képes a tettet megakadályozni, vagyis valamely gerjedelem befolyását megszüntetni. Az ész s gerjedelem közt tehát nem lehetséges harez, mert minden gerjedelem eredeti, tulajdonképeni létező s nincs olyan tulajdonsága, mely egy másik létezőnek is lehetne képmása; tehát sohasem jöhet összeütközésbe az észszel, vagyis az igazsággal, mert ez ellenmondás csak úgy származhatnék, ha a képzetek nem egyeznének meg azon tárggyal, melyet reprodukálnak.

A tapasztalati lélektan a pusztá tapasztalásból akarja megismerni a lélek életét; ha csak a tapasztalásra támaszkodik, akkor csak egyes individualis léleknek életét s leírását adhatja. Ez esetben a pszichológia nem egyéb életrajz-gyűjteménynél s összeesik a történeti vizsgálattal. A tapasztalati lélektan védői azt hiszik, hogy megfigyeléssel mindent meg lehet ismerni. Megfeledeztek e védők arról, hogy physika s metaphysika nélkül nincs pszichológia; igaz, hogy ők a viszonyt megfordították, a menyiben a lélektant tekintették az összes philosophia alapjának. De helytelenül. A lélektan ugyanis nem alapja, hanem csak alkalmazása a philosophiának az öntudat tényeinek magyarázatára. A lélek fogalma oly principium, melyet csak a megismerés rendszeréből lehet értelmezni. A philosophia története szintén tanítja, hogy a rész az egésztől, a lélektan a philosophiától függ, s hogy a rész, a lélektan, nem lehet alapja az egésznek, a philosophiának.

Valamint általában az empiristikai lélektan védői, épen úgy Hume sem képes pszichológiájában kifejtett elvei alapján föladatát megoldani. Az a lélek, melynek egyedüli s kizárólagos tulajdonsága csak az érzés nem képes sem gondolkodni, sem fogalmakat alkotni, sem megismerni. Ha képzeleteink csak benyomások volnának, úgy csakugyan nem volna szükségünk lélekre; de a képzetek a benyomások képmásai, melyekről az öntudatnak is tudomása van. A képzeteknek ezen tuda-

tossá tevését a lélek eszközli, s a léleknek ezen tevékenysége a képzetek összehasonlításában nyilvánul. A képzetre nem elégséges a csak előtűnik jelentkező tárgy, hanem bizonyos tevékenység is szükséges. Bizonyos testen belül levő képzetek ugyanazon testben levő képzelő lényt is feltesznek. Nem a benyomások halmaza alkotja a lelket, hanem az, mi a benyomások felogására képes s azokat tudatosakká teszi. Minthogy azonban a képzetek minden változata közt az öntudat mindenkör változatlan marad, azért helyesen következtetünk ezen változatlanságnak változatlan alapjára, mely nem egyéb, mint a lélek.

Hume szerint minden tudománynak végső alapja az ember s az emberismerő erejének alapos ismerete; vagyis mindenek előtt kutatnunk kell a szellem tevékenységének forrását, eredetét, első kezdetét, minden ismeret s tudománynak valódi alapját; melyet csak akkor fogunk megismerhetni, ha minden szellemi tevékenységet eredetére tudunk visszavezetni. Hume ezen állítása teljesen helytelen. Valamely képzet igazságát nem eredetétől ítélem meg, mert az eredet vizsgálata csak arról világosít föl, hogy minő úton szereztem ama képzetet, hanem abból, hogy megegyezik-e képzetem azon tárggyal, melyről szereztem. Különösen helytelen Hume eljárása, midőn az érzékek segítségével az érzéki benyomásokból s a phantasia s emlékező tehetség közbejárásával ez érzések s képzettársulások copiaiból következtet a fogalmakra, a létező intellectualis ismeretére s a dolgok okbeli összefüggésére. Phantasia s emlékező tehetség sem fogalmat, sem ismeretet nem teremthet. A puszta érző lélekből sem a gondolkodást és megismerést, sem a vágyat s akarást nem lehet megmagyarázni. Minden fogalom, az általánosnak minden gondolata tehát csalódás, mert csak képzetesoportok vannak, melyek az egyesek puszta halmazai. Többet a phantasia s emlékező tehetség, az érzéki képzetek visszaidézői s társítói nem hozhatnak létre. E szerint Hume azt állítja, hogy nincs általános érvényű igazság; következőleg a sensualismus sem általános érvényű igazság, hanem egyes bölcselek önkénytes alkotása.

Hume a lélek magyarázásánál felvilágosító principiumul fölvette a szokást is, vagyis a lélekben minden ismeret, cselekedet az érzésekből, az érzések copiaiból, a képzetek társulásából származik a lélek tényleges közreműködése nélkül, minthogy a lélek mintegy megszokja egyik képzetből a másikba való áttérést s így fogalmakat, ismereteket stb. alkot. A szokás erősíti ugyan a lélek tevékenységét s bizonyos határozott ala-

kot ölt; de azon lélekből, mely csak tabula rasa (mint Hume állítja) s melyben minden önnönmagától, a lélek tényleges közreműködése nélkül, az érzékekre történő behatás következtében származik, a szokással sem lehet semmi; a lélek, mely nem energia, hanem csak dinamis, mely csak a külső ingerek iránt fogékony, s melynek csak a phantasia s emlékezet a tehetségei, a szokások útján sem érhet el semmit. A szokásokból származhatnak ugyan fogalmak s ismeretek simulacrai, de valódi fogalmak, ismeretek sohasem. Az érzéki képzetek csoportjai korántsem fogalmak. A tárgy létezését s tevékenységét nem vagyunk képesek megismerni a lélek azon tevékenysége nélkül, melylyel az az érzékek útján ismereteket szerezhet. A szokások semmit sem magyarázhatnak meg. Továbbá a szokások igen különbözők; vannak jó, rossz, erős, gyenge stb. efféle szokások; kérdés már most minő szokásokat tekintsünk principiumoknak, melyekre támaszkodjunk itéletünk kimondásakor? Tehát e körölmény is arra utal, hogy kell lennie a lélekben oly tehetségnek, vagyis észnek, melynek principiumai szerint kell eljárunk itéleteinkben.

Mindezekből kitűnik, hogy helytelen Hume tana a lélekről, következésképp helytelen mindaz, mit az érzelmekről s az akaratról mond; az akaratról szóló tanát érvényesíteni épen nem lehet, minthogy annak érvényesítése mind az erkölcsi, mind a társadalmi életben szomorú következményeket vonna maga után. Hume törekvése tapasztalati lélekre alapítani az összes philosophiát, nem csak hogy nem sikerült, sőt épen ellenkezőt eredményezett, amennyiben kitűnt, hogy az angolok felfogása szerinti tapasztalati lélektannak nincs alapja, e hiányzó alapot csak a metaphysikai lélektan adhatja meg a tapasztalati lélektannak s így ez utóbbi épen nem lehet alapja a philosophiának. Az empirismus rövid fejlődéséből pedig kitűnik, hogy a Bacon féle empirismus Lockenál egyoldalú sensualismussá, Humenál tökéletes sensualismussá s ez ismét scepticismussá vált, míg Condillacnál az empirismus következetesen materialismussá fajult.

Dr. Kapossy Lucián.