

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

**VÁZLAT A GONDOLKODÁSRÓL, ISTEN- ÉS
EMBERTEREMTŐ EREJÉRŐL**

Fordította: Csejtei Dezső

A fordítást az eredetivel egybevetette: Székács Vera

José Ortega y Gasset 1883-ban született Madridban. 1899–1902 között a madridi Központi Egyetem hallgatója volt, és itt is doktorált 1904-ben. 1905–1907 között tanulmányokat folytatott több német egyetemen (Lipcse, Berlin, Marburg). 1910-ben professzorrá nevezték ki a madridi egyetem Metafizika Tanszékén, ahol 1936-ig oktatott. 1916-ban indította meg az *El Espectador* című folyóirat kiadását. A polgárháború kitörése után előbb Franciaországba és Hollandiába, később pedig Argentínába és Portugáliába emigrált. 1945-ben tért vissza Madridba, ahol három évvel később megalapította a Humántudományok Intézetét. 1950–1955 között külföldön élt és előadásokat tartott az Egyesült Államokban, Svájcban és az NSZK-ban. 1955 október 18-án hunyt el Madridban.

Főbb művei:

Meditaciones del Quijote (1914)

España invertebrada (1921)

El tema de nuestro tiempo (1923)

Las Atlántidas (1924)

La deshumanización del arte (1925)

Mirabeau o el político (1927)

La rebelión de las masas (1930)

Goethe desde dentro (1932)

En torno a Galileo (1933)

Ideas y creencias (1940)

La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva (1947)

El hombre y la gente (1949–50)

Papeles sobre Velázquez y Goya (1950)

Az értelmiségi válság és az értelem válsága.....	317
A gondolkodás álcái.....	323
A megismerés történeti jellege.....	327
Függelék.....	337

Az értelmiségi válsága s az értelem válsága

A gondolkodásról szót ejteni – időszerű; a világ összes dolga közül ugyanis talán ez az, ami manapság a legkevésbé divatos. Persze divatjamúltnak lenni csak egy divatjelenség számára végzetes; egy önmagában megálló, lényegi, örök valóság számára azonban ezt érezni nem lehangoló esemény. Úgy tűnik neki, hogy hajdan volt tündöklése idején, mikor egész környezete körülrajongta, önmagától elidegenedve élt s hogy most, amikor a közérdeklődés teljes hiányát élvezzi, most tér vissza önnön valójához, most lesz a legletisztultabban az, ami, annyira vagy még inkább az, mint ami abban a másik dicső korszakában, megszületése idején volt, midőn még csak rejtve és titokban csfrázhatott, mikor még senki sem tudta, hogy létezik és amikor idegen csábítástól mentesen csak önmagának élt.

Ez a gondolat nem most fogalmazódik meg bennem először. E témakör fel-felbukant egész munkásságom során. A gondolkodás jelenlegi helyzetének kialakulását nemcsak hogy számtalan alkalommal vártam, de még meg is jövendöltem. Ezt programszerűen fogalmaztam meg *Az értelem reformja* című tanulmányban, amely a buenos aires-i *La Nación*-ban jelent meg 1923-ban.* Ez áll benne:

„A jelen szituáció az értelmiséget arra kényszeríti, hogy hátat fordítson a társadalom felső régiójának s önmagába vonuljon vissza. E visszavonulás csakis lassan, lépésről-lépésre következhet be. Az é..i túlságosan sok dologba avatkozott bele ahhoz, hogy most csak úgy, egycsapásra mindent otthagyjon. De az új útirány nem lehet kétséges. Arra kell törekedni, hogy a szellemi kisebbségek munkájukból száműzzenek mindenféle politikai és humanitárius *pátoszt*, és mondjanak le arról, hogy a társadalmi tömegek komolyan vegyék őket – mert a komolyság: a legnagyobb *pátosz*. Másként szólva: itt az ideje, hogy az é..i felhagyjon a közszerepléssel s működése olyan magánjellegű ténykedéssé váljon, amit egymással bensőleg rokon emberek csoportja művel.

S micsoda megkönnyebbülést jelent majd az, mikor az é..i megszabadul azoktól a nehéz terhektől, melyeket oly könnyelműen a vállára vett! Mekkora öröm lesz számára, ha már nem veszik komolyan, s szabadon, a legszabadabban nemes feladatainak szentelheti magát! Ily módon – a közéleti ügyletektől megszabadulva – újból önmagára eszmélhetne, nem érezné szükségét annak, hogy bármilyen problémára elhamarkodott megoldást találjon, s hagyná, hogy a problémák szétágazása a bennük rejlő rugalmas hatóerő törvényeit kövesse. Micsoda öröm mindenkit magunk elé engedni: a katonát, a papot, az iparmágnást, a futtbalistát... mi meg, időről-időre, egy csodálatos, pontos, alaposan megérlelt s fényesen ragyogó eszmét vetünk közéjük!

De az a felszólítás, hogy az é..i fokozatosan, mértéktartó lépésekkel s dezertálás nélkül húzódjon vissza az élet mint „kollektív élet” szolgálatától, egyenlő az arra való

* Megtalálható a *Goethe desde dentro* című kötetben. Ebben a tanulmányban megtalálhatók azok az okok, amelyek egy korábban általam így megfogalmazott javaslatra indítottak: „az értelmiség vonuljon vissza a társadalmi színtér legmélyére, s ha szükséges, a katakombákba”.

felszólítással, hogy az é..i maradjon egyedül s hogy a többiek nélkül, a legteljesebb magányban éljen. S ekkor, ha magára maradt, az é..i teljességgel átalakul. A többi ember figyelme arra csábít bennünket, hogy *őértük* gondolkozzunk, s minthogy a sokadalom – vagyis a kollektivitás – élete külső érdekeik áléleténél nem több, az őket kiszolgáló értelem – a szó negatív értelmében véve – merő hasznossággá változik, mint ahogy arra már utaltam. A hamis élet szolgálatába szegődött értelem „szervilizmusával” szemben az értelem hiteles használata már a görögöknél a tiszta kontempláció „haszontalan” jellegét öltötte magára.

Amikor azonban az ember egyedül marad, rájön arra, hogy értelme neki magának kezd dolgozni, saját magányos életének szolgálatába áll; ez az élet mentes a külső érdekektől, viszont – akár a hajótörés kockázatát is vállalva – teljesen megtöltik a belső érdekek. Az ember ekkor észreveszi, hogy a 'tisza kontempláció', az értelem érdekmentes használata optikai csalódás, hogy a 'tisza értelem' úgyszintén gyakorlat és technika, mégpedig a hiteles élet technikája, annak javát szolgáló technika; a hiteles élet pedig – ahogy Keresztes Szt. János mondotta – az élet 'zengő magánya'. Ez lesz majd az értelem radikális reformja.”

Midőn a fenti szavakat írtam, az értelmiség még kivételesen nagy társadalmi, hatalmi pozíciókkal rendelkezett, hatalma bizonyos értelemben nagyobb volt, mint a történelem során bármikor. Nem szükséges utalni arra, hogy a későbbiek során – néhány kivételtől eltekintve – épp az ellenkezőjét tették annak, mint amit én javasoltam nekik. Ez azzal a következménnyel járt, hogy az értelmiség fokozatosan dezintellektualizálódott, s ennek eredményeképpen az utóbbi években hihetetlenül lecsökkent azon emberek száma, akiknek valóban volt valami mondanivalójuk. Mert úgy tűnik, hogy a történelemben létezik egy igen különös, előre megállapított harmónia, e szerint: azok a korok, melyekben a gondolkodás szabadságát a politika erősen leszűkíti, általában azon korszakokkal esnek egybe, melyekben az értelmiségieknek vagy nagyon kevés, vagy pedig semmi mondanivalójuk sincs az emberi dolgokról. (Ez magyarázná a *sae-cula obscura*, a sötét évszázadok csüggesztő jelenségét is, melyek sötét szakadékok módjára tárulnak a történész figyelő tekintete elé; oly korszakok ezek, melyekről alig tudunk valamit, s nemcsak azért, mert az írástudóknak a közélet megrázkódtatásai nem biztosították a kellő nyugalmat, hanem ezen felül még azért is, mert híján voltak a megőrkítésre érdemes eleven és világos gondolatoknak. Példa erre a 10. század Európában. A Római Birodalom öt évszázada pedig furcsa hullámzást mutat, melyben a viszonylag erős – de sohasem túláradó – fény szakaszát a legmélyebb sötétség időszaka követi.)

Tény és való, hogy a Gondolkodás kiment a divatból. A „szellemi élet” társadalmi helyzete néhány év alatt teljesen megváltozott. S már ez is elég lenne ahhoz, hogy követeljük: A Gondolkodás töprengjen el önnön sorsáról. De nem ez az a tényező, ami a mostani megjegyzéseimet motiválja – mert ezek csupán megjegyzések, s nem többek. Ebből adódik száraz egyszerűségük. S legyen elég erre itt, a kezdet kezdetén utalni, anélkül, hogy erre később visszatérnénk. Az értelmiségi társadalmi helyzete felszínes és külsődleges probléma az értelem intellektuális helyzetéhez képest. Magán a Gondolkodáson belül, annak mélyrétegeiben támadt ugyanis zavar, mégpedig olyan horderejű s annyira az alapokat érintő zavar, hogy ehhez fogható nem találhatunk az

egész nyugati történelemben. Csak úgy, első megközelítésre ez a folyamat az eszmék ama válságához hasonlítható, amely a 15. században jött létre. De ha mélyebbre hatolunk, ez az összehasonlítás sem mennyiségi, sem pedig minőségi szempontból nem állja meg a helyét. A jelenlegi válság mélyebb és váratlanabb. Másfelől e válság jellege bizonyos mértékig a fordítottja annak, amit a reneszánsznak nevezett nagy szellemi drámában figyelhetünk meg. Akkoriban ugyanis a Gondolkodás úgy érezte, hogy a kevesebbtől a több felé kell haladnia. Pubertáskori válság volt ez, annak minden sajátosan morális vonásával együtt. Elég, ha csak arra a megrészegült diadalkiáltásra gondolunk, ami Lorenzo Vallából tört ki: „Kétezer új dolgot tanítottam az embereknek!”

Nem biztos, hogy a jelenlegi válság fordított előjelű. Mint látni fogjuk, nem sokra jutna az, aki ezt egyszerűen csak úgy próbálná diagnosztizálni, mint valami hiányérzetet, melyet valaki akkor érez, amikor a többitől a kevesebb felé halad. Talán épp ellenkezőleg, arról van szó, hogy a Gondolkodás tudatára ébred önnön teljességének. A teljesség azonban nem az ifjúság sajátja – mint azt ostobán hinni szokták –, hanem az érett koré. A túlzásokra hajlamos ifjúság ugyanis a mindenhatóság illúziójának igézetében él; az érettség viszont – épp annak felismerésével, hogy elékezett teljességéhez, saját határaihoz – önnön korlátait is felfedezi. Az érettség nem más, mint az ifjúság hamis és fékevesztett kitöréseit megzabolázó gyepelőrántás. Ugyanakkor viszont kétségtelen az is, hogy ez bizonyos értelemben önvisszatartást, fékezést is jelent. De nem szűkségből, hanem épp ellenkezőleg. Az érettség ugyanis oly nagymérvű erőt jelent, amely képes arra, hogy önmagának csupán egy részével féken tartsa és uralja a fennmaradó részt.

Azt, hogy mindez konkrétan mit is jelent, s hogy valóban így van-e, vagy sem, majd csak akkor látjuk, ha már bejártuk azt a hosszú utat is, amelyet e téma megkövetel. Most csak az volt a lényeg, hogy rámutassunk: a Gondolkodás benső zűrzavara igen nagyfokú, úgyhogy egyelőre lemondunk arról, hogy az európai múlt bármely más zavarához hasonlígtassuk, amiért is a fent elmondottakat sem kell valamiféle előzetes diagnózisnak tekinteni. Tudjuk, hogy az, ami az emberi Gondolkodással történik, valami igen hatalmas folyamat, de nem tudjuk, hogy mi is történik vele, s még kevésbé tudjuk, hogy jó-e, avagy rossz-e, ami történik vele.

Maga e zűrzavar két rétegre bontható. A konkrétabb s inkább szembetűnő az, amit az utóbbi években a mintatudományok területén „az alapok válságának” neveztek. A Gondolkodás a nyugati történelem legutóbbi három évszázada alatt három tudományt ismert el, mint legtisztább és legtöményebb reprezentánsait: a fizikát, a matematikát és a logikát. E tudományok masszív szilárdságából táplálkozott aztán az észbe vetett hit, mely az emberiség legcivilizáltabb részének e korszakban mindvégig a rejtett léalapja volt. S ha a tudományok eme prototípusain belül már a legcsekélyebb bizonytalanság is felmerül, akkor az ész egész világa meginog és veszélyeztetve érzi magát. És lám, e tudományok rendkívüli fejlődése harminc év óta egyre növekvő nyugtalansággal párosul. A fizikus, a matematikus és a logikus észreveszi, hogy – e tudományok története során *először* – elméleti konstrukcióik alapelvei mögött hirtelen a merő problematikuság határtalan szakadéka nyílnak meg. Intellektuális ténykedésük számára pedig egyedül ezek az alapelvek jelentették a szilárd talajt – s a szakadék épp ezen rendíthetetlen-

nek tűnő alapelvek mélyén nyílt meg, nem pedig elméleti konstrukcióik egyik vagy másik részterületén.

A későbbiekben erre még kellő részletességgel vissza fogok térni. De a zűrzavar e rétege alatt egy még nagyobb válsággal teli szint húzódik meg. Nem kevesebbről van szó, mint arról, hogy olyan okok folytán, melyeknek az említett tudományok belső válságának kialakulásához semmi köze sincs, válságba került az a viszony is, amely az embert a maga teljességében tekintett Gondolkodáshoz fűzte. Husserl írta le először e nagyjelentőségű tény, s itt alábbi, 1929-ből származó szavaira támaszkodhatunk: „Az európai tudományok jelenlegi helyzete a gyökerekig hatoló reflexiókra kényszerít. Az a helyzet, hogy e tudományok alapvetően elveszítették azt a hitet, melyet önmagukba, önnön abszolút jelentőségükbe vetettek. A mai modern ember – ellentétben a felvilágosodás korszakának „modern” emberével – a tudományban és az általa megformált új kultúrában nem az emberi faj önobjektívációját látja, vagyis nem azt az egyetemes funkciót, amit az emberiség azért teremtett meg, hogy általa lehetővé váljon egy valóban kielégítő élet, egy olyan egyéni és társadalmi élet, melyet a gyakorlati ész hozott létre. E nagy hit, mely egykoron a vallásos hitet váltotta fel, az abban való hit, hogy a tudomány elvezet az igazsághoz – vagyis önmagunk, a világ és Isten ténylegesen racionális ismeretéhez, s ezen keresztül egy olyan élethez, amely mindig jobbítható, de igazán méltó, következésképpen arra is, hogy leéljék – nos, e hit széles körökben kétségbevonhatatlanul elveszítette az erejét. Ezért egy olyan világban élünk, amely számunkra érthetatlenné vált, melyben az emberek hiába kérdeznak annak *céljára*, nemrég még kétségbevonhatatlan értelmére, melyet az értelem s az akarat korábban a maga teljességében elismert.”*

Bárki, aki jól tudja azt, hogy mit képvisel Husserl, az utóbbi száz év legszélesebb hatást kiváltó filozófusa, erős felindulással fogja e sorokat olvasni. Először is ama földindulás miatt, amit e sorok hírvül adnak, másodsor pedig azért, mert Husserl mint gondolkodó szélsőséges racionalista, az utolsó nagy racionalista, aki az első racionalista, a hatalmas Descartes kiindulópontját helyezte újra érvénybe, úgyhogy őbenne verődnek vissza a racionalizmus hullámai. Harmadsor azért, mert aki ismeri Husserlt, tudja, hogy semmi olyasmit nem mondott, amit ne „látott” volna. Negyedsor azért, mert úgy hiszem, egész munkásságának ez az egyetlen olyan passzusa, mikor is olyan tényről szól, amely túlkerül a tudományokon, túlárad rajtuk s magába foglalja azokat, röviden, egy olyan tényről, amely egyetemesen emberi. Ötödször és végül pedig azért, mert Husserl mindig a legnagyobb visszavonultságban élt, nem szimatolgatott a világban s nem azzal törődött, hogy „jól informált” legyen. Micsoda nyomással nehezedik ránk ez az általa oly kevés szóval leírt tény, ha még visszavonultságába is betört, s megjelent előtte, mégpedig úgy, hogy meg kellett „látnia”?

Két dolgot azonban meg kell jegyeznem itt. Az egyik: azok a gyökerekig hatoló reflexiók, melyek – e tény felismerésétől ösztönözve – Husserl idézett munkáját képe-

* Edmund Husserl: *Formale und transzendentale Logik*, 1929, 4–5.o.

zik, számomra a legkevésbé sem tűnnek radikálisnak. Hogy miért? – a választ másutt találják meg.*

A másik észrevétel, melyet Husserl idézett szavaihoz kell fűznöm, magára a leírásra vonatkozik; s ez arról a roppant szellemi zűrzavarról tudósít, melyben jelenleg vagyunk. Husserl, ahogy már mondtam, nem tér vissza a témára. Neki csak az volt a fontos, hogy a témát a lehető legrövidebb formában vázolja. Ennek ez a leírás eleget tesz, s éppen ezért olyan megrázó. Mivel azonban az említett, roppant horderejű tény jelen tanulmány tartalmával a legszorosabb kapcsolatban áll, ennél fogva a diagnózist illetően már a kezdet kezdetén fel kell hogy tegyünk az i-re a pontot, mégpedig azért, hogy az olvasó kezdeti – az első lépéseknél még alig észrevehető – úttévesztése később nehogy a teljes kiúttalanságba torkolljon.

Husserl azt mondja, hogy a tudományok elvesztették azt az önmagukba vetett „nagy hitet”, mellyel korábban rendelkeztek. Ezt rögtön ezután még egyszer megismétli s hozzát teszi, hogy a mai ember elveszítette a rációba vetett „nagy hitet”, melyet nemrég még a magáénak mondhatott. Tehát alig néhány soron belül kétszer is szót ejt a „nagy hit”-ről. Ez a bizonytalan mennyiségre utaló terminus egyúttal *unicum* is a szerző egyébként mindig egzakt szótárában. Mert mi is ez a „nagy hit”? Hát van talán „kis hit” is? S olyan dolgok esetében, melyeket nem röffel mérnek, mi adja a különbséget? Mondanom sem kell, hogy ez a pontatlanság szándékos. Bizonyára minden olvasni tudó ember felfigyelt már arra, hogy időnként még a legprecízebb szerző is pontatlanul mond valamit. Meglepve észleli, hogy a szerző inkább egy tágabb holdudvarú nyelvi kifejezést részesít előnyben, mégpedig olyat, melyben a gondolat úgy mozoghat kedvére, akár a harangnyelv a harang belsejében. Világos, hogy milyen okból teszi. Az adott helyen a szerző valamilyen oknál fogva gondolatát nem tudja a megfelelő módon kifejteni, úgy, hogy az pontos formájában érthetővé váljon. Másfelől viszont a gondolat pontosságát sem akarja feladni. Ezt szem előtt tartva egy homályos körvonalú megfogalmazásnál marad, ami majd valamikor ellentmondással nem terhelt, határozott kontúrokat kaphat. Jó példa erre a „nagy hit” kifejezés, ami egyébként olyannyira idegen Husserl intellektuális stílusától.

Íme, itt a bizonyíték. A szöveg alapján próbálja meg az olvasó maga eldönteni, vajon Husserl ezekkel a szavakkal azt állítja-e, hogy a mai ember teljességgel elveszítette az észbe vetett hitet, avagy azt bizonygatja-e, hogy a tudományok egyáltalán nem hisznek többé önmagukban. Nyilvánvalóan nem ezt tartalmazza ez a kijelentés. Azt mondja, hogy a világ „problematikus” vált, mert semmivé foszlott a „nagy hit”. Ha nemcsak a „nagy hit” foszlott volna semmivé, hanem a „kis hit” is, vagyis – abszolút értelemben véve – az észbe vetett mindenféle hit, akkor a világ nem lenne problematikus, vagy legalábbis nem emiatt lenne az. Ahhoz, hogy valami problematikusá váljék, az szükséges, hogy a szóban forgó dolog ellentétéről ne legyünk teljesen meggyőződve. A „racionális világ” nem lenne számunkra problematikus akkor, ha egészen meggyőződünk volna arról, hogy az ész semmilyen fontos dologra nem használható, így el is tekinthetünk tőle. Ebben az esetben a világ eredendő irracionalitásában hin-

* V.ö. a Függelék e tanulmány végén.

nénk szilárdan, amely éppolyan hit, mint bármely másik, s mely már más korszakok életető ereje volt.

De most nem ez a helyzet. Hamis dolgot állítanánk, ha azt mondanánk, hogy az ember elvesztette a rációba vetett hitet.* Arról van szó, hogy Európában a vezető kisebbségek a 17. században mélységes bizalommal kezdtek viselkedni az értelem abszolút hatalma felé, mégpedig azért, hogy az élet problémáira megoldást találjanak. A 18. század folyamán ez a bizalom egyre szélesebb társadalmi körökre vált jellemzővé, míg nem a 19. században aztán az európai közösségek uralkodó hitévé vált. Látható határai az értelembe vetett hitnek nem voltak sem e hit jellegét, sem az értelemmel kapcsolatos elvárásokat illetően. Ennek ígézetében az ember elkezdett magukból az eszmékből élni. Ebből ered a tudományos munkák, az elméletek, a tanok – egyszóval az eszmék – mesés bősége. Egy szép napon azonban világossá vált, hogy mialatt az értelem és az ész – főleg materiális téren – egyre tökéletesebb módon számtalan problémát oldott meg, eközben minden arra irányuló szándéka kudarcot vallott, hogy a többi – főként morális és szociális – problémát is megoldja, köztük azokat is, melyeket az ember a végső és döntő problémák közé sorol. A kudarc tudata csak akkor válik nyilvánvalóvá, ha már csődöt mondott számos próbálkozás, melyekhez teljes hittel kezdtünk hozzá. A bizalmatlanság állapota mindenkor egy nagyon előrehaladott fejzet egy bizalom történetében. Ennek következménye pedig az, hogy az ember ambivalens helyzetbe kerül. Egyrészt nem tud felhagyni az értelem hatékonyságába vetett hitével, hiszen az értelem nap mint nap új, félelmetes problémákat old meg. Tisztában van azzal, hogy a ráció nem valamiféle eltűnésre ítélt fantazma, nem optikai csalódás, melyet semlegesíteni lehet és kell, hanem egy olyan szilárd valóság, mellyel lehet és kell is számolni. Másrészt ugyanakkor már nem lehetséges az, hogy feltétel nélküli és korlátlan biankócekket nyissunk a számára. De míg korábban az ész a szó szoros és tényleges értelmében véve „olyan tényező volt, melyben korlátlanul lehetett hinni”, most úgyszólván a szemünk előtt játszódott le az a folyamat, hogy az ember hitének tárgya

* Azzal kapcsolatban, ami manapság az emberrel valójában történik, a józan ítélőképességű emberek közül senki sem fogja e folyamat valódi kifejeződésének tartani azokat a rációt és az értelmet illető lekinyuló kitételeket, melyek valósággal hemzsegnek a kor irodalmi műveiben, s melyek a rációt és az értelmet holt és eltemetett dolgoknak tartják. E kitételek egyúttal meg is semmisítik önmagukat, mivel maga a szöveg vagy annak kontextusa elárulja, hogy szerzőiknek a rációt és az értelmet illető elképzelései mennyire ködösek. Emlékszem, hogy milyen szórakoztató volt, amikor még gyermekkoromban ilyen mondatokra bukkan-
tam Tolsztojnál: „Az összes filozófiát végigtanulmányozván meggyőződtem azok tartalmatlanságáról.” Tolsztoj művei – legyen bár művészi értékük bármilyen nagy is egyébként – szép számmal szolgálnak példát arra, hogy a nagy író soha, még véletlenül sem került közel semmiféle filozófiához.

Megkülönböztetett figyelmet érdemelnek ellenben azok a nagy pozitív – s természetesen nem teoretikus, hanem gyakorlati jellegű – mozgalmak, melyek azért jönnek létre a világban, hogy az emberi életet formális értelemben irracionális alapelvekre építve szervezzék meg. Nem mintha ezek a mozgalmak világosan tudatában lennének annak, hogy mi is az ember és a ráció viszonyának jelenlegi problémája, hanem arról van szó, hogy pozitív kísérletük igen hasznos tapasztalatot nyújt, minek lezárulása: az ész újrafelfedezése – csak-hogy ez már egy mértéktelenségből kigyógyított ráció lesz.

változáson ment keresztül, s ez aztán, visszahatásképpen, hitének jellegét is mint olyat elkerülhetetlenül megváltoztatta.

Úgy vélem tehát, hogy már e tanulmány legelején, s mintegy első megközelítésre kellőképpen helytálló, ha az alábbi módon fejezzük ki a rációhoz, az értelemhez fűződő bensőséges viszonyunkat: az ember elveszett a saját maga által létrehozott eszmék nagy sötétlő erdejében (*selva selvaggia*), s nem tudja, hogy mit kezdjen velük. Továbbra is hiszi, hogy nélkülözhetetlen célt szolgálnak, de nincs tisztában azzal, hogy mire valók. Csak abban bizonyos, hogy az eszmék másképpen hasznosulnak, mint ahogy azt az utóbbi három évszázad során gondolták. *Homályosan érzi, hogy az észnek az életünket átfogó cselekvések rendszerében más helyet kell elfoglalnia, mint eddig.* Egyszóval az értelem, mely egykoron a nagy megoldás volt, most nagy problémává változott. Ezért van szükség arra, hogy e kérdésről annak teljes terjedelmében elmélkedjünk, anélkül, hogy azt az intellektuális tevékenység egyik vagy másik olyan módozatára szűkítenénk le, mint amilyen például a tudomány vagy a filozófia. Ezek úgy emelkednek az ember intellektuális ténykedésének roppant alapzata fölé – mely alapzat egymillió éves, s valószínűleg az emberi faj is –, mint alig néhány évszázadhoz és a Föld egynéhány pontjához kapcsolódó jelentéktelen képződmények.* E legátfogóbb értelemben tesszük fel a kérdést: Mi a Gondolkodás? De mielőtt megpróbálnánk válaszolni rá, nyitottakká kell válnunk a kérdés előtt; ez viszont csak úgy érhető el, ha néhány, hagyományunkban makacsul meggyökeresedett gondolatot helyéből kifordítunk és fűzre szedünk.

A gondolkodás álcái

Amikor nekilátunk annak, hogy a gondolkodás létét – vagyis a hiteles Gondolkodást mint olyat – ott keressük, ahol az feltehetően van, azon vesszük észre magunkat, hogy a dolgok hatalmas, szövevényekkel teli tömege vesz körül, ostromol és szorongat bennünket, melyek Gondolkodásként jelennek meg előttünk, holott valójában nem azok.

De ez nem egy külön esetet jelentő kaland, hanem lényegi és állandó dolog. Amikor valaminek a létét vagy igazságát – azaz a szóban forgó dolog önnön, hiteles valóját – keressük, az első, amibe beleütközünk, mindig a dolgok álcái, álarcai. Már Hétrakleitosz észrevette: A természet rejtekezni szeret.** A világegyetem, első megközelítésben, folyamatos karnevál. Maszkok vesznek körül bennünket. A fáktól nem látni az erdőt, a lombozattól a fát és így tovább. A lét, a dolog, a maga lényegénél fogva elrejtett, befedett, ő a rejtőzködés mestere. Azt a műveletet, melynek során álcái mögött rálelünk, veri-fikációnak (veri-ficar), igazolásnak, s még egyértelműbben *kiderítésnek* (averiguar) nevezzük. E művelet nyilvánvalóvá teszi a rejtettet, leleplezi, fel-tárja azt.

* A jégkorszakról szóló legújabb elméletek lehetővé teszik e hipotetikus számítást.

** 123. töredék: fűszisz krüpteszhai flei.

S valami „igazságának” pedig azt nevezzük, amikor az pőrén áll előttünk. Épp ezért szószaporítás, ha „meztelen igazságról” beszélünk.*

A rejtekezés jelensége nem különösebben bonyolult dolog. Egyszerűen abban áll, hogy a dolog létét vagy, ami azzal egyenlő, „magát a dolgot”, a dolgot „önnön valójában” mindaz beburkolja, „aminek köze van hozzá”, de mégsem az. Mi pedig, miközben elménk révén útban vagyunk „magához a dologhoz”, azt, „aminek köze van hozzá”, a dologgal magával tévesztjük össze. S ez az az örök jelenet, amikor hajnaltájt az álarcos hölgygel együtt lépünk ki a bálteremből. Annak, aminek „köze van” egy dologhoz, lehet hozzá több vagy kevesebb köze; olykor nagyon is sok köze van hozzá. Mármost minél több köze van hozzá, annál rosszabb; annál kitartóbban sáncolja el magát a dolog, s annál tovább leszünk a zavarodottság és a megcsalás foglyai.

Így a gondolkodás is rejtve marad számunkra ama pszichológiai fogalmak tömege mögött, melyek a szellemi tevékenységre vonatkoznak. A kérdésre, hogy „mi a Gondolkodás?”, azon lelki mechanizmusok leírásával válaszolunk, melyek akkor működnek, amikor ténylegesen gondolkodunk. Nyilvánvaló, hogy e funkciók – az észreveszés, összehasonlítás, elvonatkoztatás, ítézés, általánosítás, következtetés – olyan dolgok, melyeknek „köze van” a Gondolkodáshoz. Nélkülük nem tudnánk véghezvinni azt a tevékenységet, melyet Gondolkodásnak nevezek. A Gondolkodás valósága, melyre most kérdezzünk, feladat, olyasvalami, amit az ember *megtesz*, amire rászánja magát – ezért nevezem ténykedésnek –, s nem csupán olyasmi, ami az emberben végbemegy, mint például a látás, emlékezés, elképzelés, megfontolás. Nomármost, minden „tevése” az jellemző, hogy valamiért és valami végett tesszük. A tevés vagy cselekvés harmadik összetevője az, amivel teszünk valamit, az eszköz vagy szerszám.** Ez az eszköz alkalmatlannak bizonyulhat, s ekkor cselekvésünk nem éri el célját, megíhúsul, de ettől még éppolyan cselekvés marad, mint amelyik eléri célját.

A Gondolkodást nemcsak a modern pszichologizmus azonosítja a szellemi-pszichikai tevékenységformák egyszerű működésével, hanem – mint ahogy azt rögtön látni fogjuk – maga Arisztotelész is, ami kettős hiba. Amikor ugyanis az ember elkezd gondolkodni, nem egyszerűen észrevesz, emlékezik, elvonatkoztat és következtet – melyek csupán mentális mechanizmusok –, hanem mindezeket a tevékenységformákat azért hozza működésbe, hogy valamilyen eredményt érjen el. E végcél, melyet el akar érni, s melyet kellő időben pontosítani fogunk, jobban meghatározza a Gondolkodást, mint azok az eszközök, melyekkel ennek elérésén fáradozik.*** A fenti azonosításban rejlik két látens tévedés egyike tehát az a feltételezés, hogy azok a pszichikai eszközök,

* Minderről – a létről, mint ami lényegileg rejtett, az igazságról, mint fel-fedezésről – v.ö. *Meditaciones del Quijote* című művem, 1914.

** Minden tevése vagy cselekvése az alábbi szerkezeti séma jellemző: valami valamiért, valami végett és valamivel csinálunk.

***Vegyük számba ezen kívül azt is, hogy mindazok a pszichikai funkciók, melyekből úgy mond a Gondolkodás áll, saját maguktól, akaratunk nélkül, sőt annak ellenére is működnek. Az észreveszés, elképzelés, összehasonlítás, s a megfontolás is állandóan automatikus módon játszódik le bennünk. Tehát nem a mi ténykedéseink, nem emberi *cselekedetek*. A *cselekvés* és a mechanizmus közötti különbséget az akarat – s következésképpen a szándék, terv vagy végcél – közbeékelődése jelenti.

melyekre az ember a Gondolkodás közben hagyatkozik, megfelelőek és elégségesek ahhoz, hogy e cselekvés sikeresen záruljon. Az örök és fájdalmas tapasztalat azonban mindennek épp az ellenkezőjét nyilvánítja ki: azt ti., hogy *a végcél, melynek eléréseért gondolkodni kezdünk, az ember a megfelelő mértékben még sohasem valósította meg, következőképpen megengedhetetlen az a feltételezés, hogy az ember megfelelő adottságokkal rendelkezett valaha is annak megvalósításához, amire a Gondolkodással kísérletet tesz.* S ez – már ezen a kezdeti szinten – arra készítet minket, hogy tudomásul vegyük: a Gondolkodás egy olyan ténykedés, melyre az embernek még akkor is rá kell szánnia magát, ha nem remél tőle eredményt. A dolog tragikus, ha ezt az oly közkedvelt jelzõt kívánjuk használni, de ez a helyzet. A történelemben mindig akadnak éber keselyűk, melyek gyorsan lecsapnak, amikor a Gondolkodás egyik formája – például az ész – olyan súlyos válságba kerül, ami nyilvánvalóvá teszi, hogy elégtelen, mégpedig menthetetlenül. De ugyanezek a keselyűk, alighogy lecsupaszítják csőrükkel a dögöt, kénytelenek lesznek újra előlről kezdeni, azaz újra kell gondolniok régi, keselyűszerű eszméiket, dögövé „filozófiáikat”, s ezzel megzavarják örömteli emésztésüket. Ahogy a keselyű és a hiéna mindig egy dög mellől indul el, hasonlóképpen léteznek olyan gondolkodásformák, melyek abból a kudarcból táplálkoznak, melynek rendszeresen áldozatául esik a szegény emberi nem.

Tehát nem lehet a Gondolkodás mibenlétét úgy vizsgálni, hogy mintegy az elme „belsejébe” vetünk egy pillantást, s ily módon pszichológiai vizsgálódásoknak vetjük alá. A sorrend inkább fordított; a pszichológia csak annak köszönhetően tudott néhány pszichikai jelenséget – mint túlnyomórészt intellektuális képződményt – elkülöníteni, hogy már előzőleg volt valami homályos és rendezetlen képünk a Gondolkodás mibenlétéről.* Intellektuális jelenségeknek pedig azért nevezzük őket, mert részt vesznek a Gondolkodás feladatában, s nem fordítva van a dolog.

A hiteles Gondolkodás egy másik fedőmaszkja a Logika. Itt a rejtekezés a sematizáció formáját ölti magára. A Gondolkodás végtelenül gazdag morfológiáját a Logika annak egyetlen formájával, a *logikus* gondolkodással helyettesíti, vagyis azzal a gondolkodással, melyre bizonyos jegyek jellemzők – ilyenek pl. az önmagával való azonososság, az ellentmondás kiküszöbölése és az „igaz” és „hamis” melletti harmadik lehetőség kizárásának az elve. Minden olyan gondolkodás, amely nem mutatja fel ezeket az attribútumokat, elhibázott gondolkodásnak bizonyul, mert nem sikerül elérnie azt, amire egyébként jellegéből adódóan hivatott lenne, s ennél fogva nem hiteles gondolkodás. Annak az elfedésnek a hatalma, melyet a „logicitás” szinte vallásos imperatívusa kétezer éven át gyakorolt, szinte felmérhetetlen. Ez az imperativus két, egymástól nagyon eltérő kiterjedésű zónára osztotta az emberiség roppant méretű szellemi panorámájának egészét; az egyik oldalra a logikai rendkívül szűk világa került, a másikra pedig az illogikus negatív birodalma, melyre semmilyen figyelmet nem fordítottak, s azt sem tudták, hogy mit kezdjenek vele. A logikus azonosult a racionálissal, úgyhogy logika és ész szinonim fogalmakká váltak. Mindez azért volt elkerülhetetlen és nyert igazolást, mert az emberek hittek abban, hogy csakugyan van gondolkodás, amely tel-

* Ez a legkevésbé sem csökkenti azt a fontosságot és érdekességet, mellyel a pszichológiai vizsgálódások önmagukban rendelkeznek.

jes egészében s fenntartás nélkül logikus. A nyugati ember meg volt győződve arról, hogy e gondolkodás révén egy olyan masszív épülettel rendelkezik, amely kiemelkedik az összes többi gondolkodásmód szövevényes őserdejéből. Napjainkra azonban fokozatosan rájövünk arra, hogy ilyen logikus gondolkodás nem létezik. Amíg tartotta magát az a nehézkes teória, amit 2300 év óta Logikának neveznek, az ember tudott a fent említett illúzióban élni. A közelmúlt három nemzedéket átfogó ideje alatt azonban az történt a logicitással is, ami a tudomány többi nagy témájával; vallatóra fogták, de úgy istenigazából. S amikor – a logisztikában, a szimbolikus és a matematikai logikában – a Logika birodalmát valóban komolyan, logikusan akarták megalkotni, kiderült, hogy az lehetetlen; csodálkozva fedezték fel, hogy nincs végső és szigorúan identikus fogalom, nincs olyan ítélet, amiről bizony állíthatnánk, hogy nem implikál önmagában elentmondást, vannak viszont olyan ítéletek, melyek sem nem igazak, sem nem hamisak, s olyan igazságok, melyekről be lehet bizonyítani, hogy bebizonyíthatatlanok, s hogy ennél fogva vannak illogikus igazságok.* A perspektíva tehát *ipso facto* teljesen megváltozik. Mihelyt a logika az illogicitástól áthatottan jelenik meg, elveszti azt a *patetikus távolságot, melyben a gondolkodás többi formájától elkülönülve létezett.* Most kiderül az is, hogy a logikus gondolkodás nem gondolkodás – mivel ilyen nincs –, hanem egy képzeletbeli gondolkodás eszméje csupán, vagyis merő ideál és utópia, amely nem volt tisztában önmagával. Ez az alapjában véve görög alkotás, Arisztotelész Logikája, éppoly irreális – hasonló okok folytán –, mint Platón *Állama*.

Így most már nem tűnnek ostoba fecsegésnek Lévy-Bruhl szavai, aki a mi állítólagos „logikus gondolkodásunkat” a primitív ember „prelogikus gondolkodásával” állította szembe; ami mindig is szörnyűséges dolognak tűnhetett. Miután kiderült, hogy a logikus gondolkodás sokkal illogikusabb, mint amilyennek véltük, most már azt is észrevevesszük, hogy a primitív gondolkodás sokkal logikusabb, mint amilyennek gyanítottuk.** Eltűnnek tehát azok az abszolút különbségek, melyek az ember által a történelem során gyakorolt gondolkodásformák egyik típusa s a többi gondolkodásforma között álltak fenn, s helyükbe a folytonosság került. Vagy, ami azzal egyenlő; ha eltávolítjuk a Gondolkodást egyesegyedül reprezentáló logikus gondolkodás spanyolfalát, akkor az a maga leplezetlen mivoltában jelenik meg előttünk s szükségképpen másvalamiből áll, nem kizárólag az azonosság, az ellentmondásmentesség s a kizárt harmadik alapelvéből. Ha ugyanis, ismétlem meg újból, a Gondolkodás legvégső fokon e jegyek meglétéből tevődne össze, akkor szükségképpen azt kellene elismernünk, hogy soha nem létezett. Tény viszont az is, hogy az ember ilyen vagy olyan módon, akarva-akaratlanul, bátran vagy erőltetlően, de mindig is gondolkodott.

* Minderről e tanulmány későbbi részeiben lesz még szó. Az utolsó, kevésbé ismert kérdésrel kapcsolatban – „hogy ti. mindig lesznek bebizonyíthatatlan matematikai igazságok” – v.ö. a legújabb könyvet: William Van Orman Quine: *Mathematical Logic*. Norton, New York, 1940.

** E megjegyzések második részében megpróbálom megvilágítani valamelyest a primitív gondolkodás kérdését, beleszólva a Bergson és Lévy-Bruhl között folyó vitába.

A megismerés történeti jellege

A Gondolkodás sajátos természetét elfedő maszkok közül azonban nem ez a kettő a legáthatatlanabb. A „mi a gondolkodás?” kérdésre mindkét esetben olyan dolgok felmutatásával válaszolunk, melyek nem kívánnak a konkrét és tényleges gondolkodás szerepében tetszelegni. A Pszichológia az intellektuális tevékenységformákat tárja elénk, vagyis csupán a gondolkodás lehetséges eszközkészletét. A Logika a gondolkodás bizonyos formális sémáit emeli csak ki, mégpedig azokat, melyek az állítólagos logikai jegyekkel rendelkeznek. A Gondolkodásnak az az elfedő hatalma azonban, melyet a Megismerés tudhat a magáénak, méghozzá oly mértékben, hogy a Gondolkodás és a Megismerés mint egymás szinonímája jelenik meg, messze túltesz az előbbieken. A megismerés mármost valóban Gondolkodás, mégpedig olyan gondolkodás, mely konkrét, hatékony és ereje teljében van. A Gondolkodásnak nem maradéktalan példája sem az a pusztán intellektuális tevékenység, amit az ókoriak *facultas*-nak neveztek, és a logikai sémák sem. A megismerés viszont az. A tévedés abban áll, hogy azt hiszik, mindennek a fordítottja is igaz: vagyis minden gondolkodás, akár eredményes, akár nem, szükségszerűen megismerés. Éppen ezért, ha az általunk vázolt nagy kérdésben valóban ki akarunk jutni a nyílt vizekre s le akarunk hatolni a probléma gyökeréig, elkerülhetetlenül fontos az, hogy e két terminus tradicionális összekapcsolásán lazítsunk.

Általános az a feltételezés, hogy az ember – valahányszor csak gondolkodni kezd – ezt mindig ugyanazzal a szándékkal teszi: a dolgok valóságát akarja kikutatni. S mint-hogy az effajta ténykedést „megismerésnek” szokták nevezni, hajlunk afelé, hogy a gondolkodás és a megismerés egy és ugyanazon dolog. S ha ez a kijelentésünk mellőzi a formai szigorot, vagyis a szavakat felszínesebb, összemósódottabb jelentésükben használjuk, akkor ez a feltételezés nem is téves. A tévedés akkor következik be, amikor a „kikutatni, hogy mik is a dolgok valójában” homályos kifejezésének hirtelen, váratlanul szigorúan körülhatárolt jelentést tulajdonítunk, s eközben figyelmen kívül hagyjuk, hogy ez esetben már hamis az az állítás, mely szerint az ember – több-kevesebb sikerrel – mindig arra törekedett, hogy feltárja, mik is azok a dolgok valójában, melyek körülveszik.

Egy paralogizmusról van tehát szó, s ez arra késztet bennünket, hogy a „megismerés” szót két – egy szűkebb és egy tágabb – értelemben használjuk.

Az embernek mindig is fontos volt tudnia, hogy mihez tartsa magát a világot és önmagát illetően. Majd látni fogjuk, hogy ez miért fontos neki, s azt is, hogy ennek fontossága egyáltalában nem olyan „természetes dolog”, mint ahogy azt hiszik. S ha az ember úgy véli, hogy egy dologgal kapcsolatban tudja mihez tartani magát, nem éri annak szükségét, hogy gondolkodni kezdjen, hanem inkább megmarad annál a gondolatnál vagy eszménél, ami arról a valamiről már rendelkezésére áll. Azt az „eszmét, melyben vagyunk”, hiedelemnek nevezem.* Amikor azonban az ember csalatkozik

* V.ö. *Eszmék és hiedelmek* című könyvem. 2. kiadás, *Revista de Occidente*, Madrid, 1942.

benne, vagyis többé már nem *leledzik* a hiedelemben, nem tud többé nyugton maradni, s kénytelen valamit tenni, hogy újból tudja magát mihez tartani. Nos, az, amibe ekkor belefog: a gondolkodás, mivel a Gondolkodás – *bármilyen legyen is az* – arra való, hogy kikeveredjünk abból a kétségből, melybe kerültünk, s újból szilárd talajt érezzünk a lábunk alatt. Az ember kénytelen saját biztonságával foglalkozni, akár akarja, akár nem. Ez különbözteti meg az állatoktól s az istenektől. Ez azonban még nem mond semmit arról, hogy milyen művelleti eljárásokat használ az ember a gondolkodás során. E formák nagyon sokfélék lehetnek. Itt nem egyetlen formáról van szó, melyet az ember – mint valami számára „természetes” dolgot – egyszer és mindenkorra birtokol, s melyet, ennél fogva, többé-kevésbé tökéletes módon mindig is használt. Az egyetlen, ami mindig is sajátja volt az embernek: a gondolkodás *szükséglete*, hisz az ember állandóan, többé vagy kevésbé, de kétségek között hánykódik. Azoknak a módzatoknak, melyek ezt a szükségletet kielégítik – illetve igyekeznek kielégíteni, és amelyeket a gondolkodás technikáinak, stratégiáinak, *metódusainak* nevezhetünk – elvben végtelenül nagy a száma, de ezek közül egy sem ajándék, „adomány”, mellyel már eleve rendelkezünk. Távolról sem ez a helyzet; az embernek ezeket fel kell találnia, s miután a jártasságot is megszerzi velük kapcsolatban és begyakorolja őket, kitapasztalja lehetséges felhasználási módjukat, s legvégül mindig beleütközik a korlátokba is. S valószínűleg nincs nagyobb igazságtalanság annál, minthogy az emberi „természetnek” – a „természet” mindannak összessége, amit mintegy ajándékként kaptunk s amivel a *nativitate* rendelkezünk – tulajdonították a szellemi műveletek ama roppant eszköztárát, melyet az „ember” nevet viselő szegény lénynek kínkeservesen kellett kiküzdenie, hogy megpróbáljon kikeveredni abból a rejtélyes kútból, melybe létezése révén pottyant.*

A szó szoros értelmében vett megismerés *csakis* egy e módszerek közül. A megismerés voltaképpen nem más, mint a vitális misztérium megoldására irányuló próbálkozás, mégpedig oly módon, hogy az elme a fogalmak – illetve ezek gondolatmenetekké összeálló alakzatai – végső irányítása révén formálisan működteti mechanizmusait. Meglepő, hogy milyen könnyűszerrel és mily hosszú időn át vették evidensnek azt, hogy az ember mindig is képes volt, és bármikor képes a megismerésnek nevezett felettebb különös tevékenység s precíz művelet gyakorlására. Már a legfelszínesebb meggondolás alapján is belátható, hogy bizonyos előfeltételeknek kell teljesülniök ahhoz, hogy az ember ilyen tevékenységre adja magát, s csakis ezen előfeltételek megléte esetén képes az ember arra, hogy a megismerésnek szentelje magát. Az előfeltétel ez esetben valójában két dolog: egyrészt az a hiedelem, mely szerint a valóság számunkra megjelenő zűrzavara, káosza mögött olyan szilárd s állandó képződmény rejtőzik, melytől a valóság valamennyi változata függ; s ha e képződményt feltárjuk, akkor mindazzal szemben, ami körülvesz bennünket, tudjuk mihez tartani magunkat. A valóságnak e szilárd s állandó képződményét a görögök óta *létnek* nevezzük. A megismerés nem más, mint a dolgok létének vizsgálata, a „szilárd és állandó képződmény” e szigorú értelmében. A másik előfeltevés, mely nélkül képtelenség lenne a megismerés tevékenységének szentelnünk magunkat, az a meggyőződés, hogy a dolgok *léte* s az „ér-

* V.ö. a szerző *Önmagába mélyedés és sodródás* című írását.

telemnek” nevezett emberi képesség felépítése között valami lényeges hasonlóság áll fenn. Csak így van értelme ama reménynek, hogy az *utóbbi* működésének eredményeképpen behatolunk a valóságos mélyébe, egészen addig, amíg fel nem tárjuk annak rejtett *létét*.

Képzelnék bele magunkat annak az embernek a helyébe, aki először gyürkőzik neki a feladatnak, hogy megismerjen valamit. Nem tudja például azt, hogy mihez is tartsa magát a változó és szeszélyes módon előtűnő fényjelenségekkel kapcsolatban. E fénynek láttán mozgósítja értelmi képességeit, s elindul keresni valamit, s ha rátalál, azt reméli, hogy a fényt illetően bizonyosságra tett szert. A keresés azonban furcsa művelet; a keresés során elindulunk valami után, ámde ezt a valamit, aminek a nyomába eredünk, bizonyos értelemben már birtokoljuk. Így például az, aki a különböző színű üvegyöngyök között vörösszínűt keres, eleve úgy indul neki a keresésnek, hogy elméjében már ott van a vörösszínű üvegyöngy; következésképpen előzetesen feltételezi, hogy van vörösszínű üvegyöngy, mielőtt még rátalált volna, s épp *ezért* keresi. S hasonlóképpen az, aki arra szánja rá magát, hogy megismerőképessége erejét a fény vizsgálataira fordítsa, eleve megelőlegezi, hogy a fényjelenségekben – vagy pedig azok mögött – van valami, aminek a megtalálása l. nyugalommal és biztonsággal tölti el a fény természetét illetően, 2. e feltételezett valami olyan jellegű és felépítésű, hogy a gondolkodás rálehet és megragadhatja azt. Máskülönbem nem volna értelme annak, hogy az ész segítségével keressük. E valami a fény *léte*, a fényesség szilárd és állandó viselkedésmódja, amelyből, szabályozott formában, végtelenül sok változata ered és ez a végtelenül sok változat – látszólagos kuszaságában s zavaros összevisszaságában – korábban megragadhatatlannak tűnt. A *lét* szilárdsága és állandósága, az, „hogy mindig az, ami”, az önazonosság jellegével ruhazza fel a létet. S minthogy ugyanez a jegy jellemző magára a fogalomra is, arra a végeredményre jutunk, hogy a *létet* és a gondolkodást ugyanaz az attribútum illeti meg, s hogy a fogalom törvényei, minden további nélkül, a létre is érvényesek. Amikor a fényesség kutatása során rátalálunk e változatlan és szilárd valamire, ezt a fény „igazságának” vesszük s egy *propozíció* vagy tétel formájában így fejezzük ki: a fény az éter rezgése. Ez lesz majd megismerő ténykedésünk eredménye.

De jegezzük meg jól az alábbiakat; legyen bár ez a *propozíció* vagy tétel a megismerésért folytatott fáradozásunknak az eredménye, mi mégis már előtte s nélküle – következésképpen a *megismerés nélkül* – megelőlegeztük azt, hogy a fénynek, s általában a dolgoknak, van *léte*. E *szuppozíció* nélkül a megismerés nem lendülne mozgásba s nem jutna el a *propozícióhoz*. Ám azzal, hogy feltételezésnek nevezzük, egy pillanatig se gondoljunk arra, hogy kevesebb meggyőződést tulajdonítunk neki, mint magának a tételadásnak. Épp ellenkezőleg; az, aki megismeréssel foglalkozik, már eleve feltételezi s sziklaszilárd meggyőződéssel már előzetesen vallja, hogy van *lét*, s azért indul a keresésére, hogy megtudja, milyen is az.

Ebből azonban az adódik, hogy a megismerésnek, mielőtt még egyáltalában megkezdődne, már egészen határozott véleménye van a dolgokról; ti., hogy a dolgoknak *léte* van. S minthogy e vélemény minden bizonyításhoz s okfejtéshez képest előzetes, s előfeltételét képezi minden okfejtésnek és bizonyításnak, kijelenthetjük, hogy egyszerűen hiedelem, s mint ilyen, semmiben sem különbözik a vallásos hittől.

A megismerés tehát nem egyszerűen „az intellektuális képességek s a pszichikus mechanizmusok működtetése, melyek az érzéki észrevevéstől az elvonatkoztatás felé tartanak”, hanem olyan emberi ténykedés vagy foglalatosság, melynek csak akkor *tudjuk* magunkat szentelni, ha előzetesen már megfogant bennünk az a szilárd és preracionális meggyőződés, hogy van *lét*. Amikor ugyanis kétségek támadnak bennünk afelől, hogy mihez kezdjünk ezzel vagy azzal a dologgal, vagy általában a dolgokkal, akkor ahhoz folyamodunk, amiben nem kételkedünk, ami nem kérdéses a számunkra, ami nem eszme, ami csak úgy felőlött bennünk, hanem számunkra maga a valóság; az a rejtett lét, amivel az ember megingathatatlan meggyőződése szerint a dolgok rendelkeznek. Nem azért bajlódnak a megismeréssel, mert bizonyos szellemi képességek birtokában vagyunk, hanem azért, mert egy igen határozott hiedelemben élünk, ami nem az eszmeképződés elvont képessége, hanem már tényleges és konkrét eszme, szellemi „termék”, „tan”. S minthogy nincsenek velünk született vagy ajándékba kapott eszmék, ez azt jelenti, hogy e hiedelem *olyan meggyőződés-állapot, melyhez az ember maga érkezett el, s nem pedig olyan vele született vagy „természetes”* – s ennél fogva állandóan meglevő – adomány, ami mintegy az ember lényegi jegyét alkotja vagy – ahogy Arisztotelész óta szokás mondani – ami a természetéhez tartozik. Ha azonban az a hiedelem, mely szerint az előttünk levő dolgoknak rejtett *léte* van, egy olyan szellemi szituáció, melyhez az ember maga érkezett el, akkor ez azt jelenti, hogy egy meghatározott úton jutott ide, azon az egyetlen úton, ami e véleményhez és csakis ehhez vezet, vagyis közvetlenül a saját maga által szerzett élettapasztalatok, megkísérelt próbálkozások és későbbi módosítások sorozata révén, illetve a korábbi nemzedékek együttműködésével, hiszen e nemzedékeknek a közösség által megőrzött hagyományába született bele s ott növekedett fel; vagy még egyszerűbb módon kifejezve: az ember azért jutott el ahhoz a hiedelembhez, hogy a valóságnak léte van, mert korábban más hiedelmekben élt – például az istenekbe vetett hitben. akiknek semmivé foszlása és letűnése felnyitotta a szemét ezen új hiedelem előtt.

E megfontolás gyökeresen átalakítja a megismerésről szóló hagyományos nézetet. Abból a felfogásból, mely szerint a megismerés az embernek veleszületett képessége s ennél fogva az ember elidegeníthetetlen és állandó tulajdonsága, később az lett, hogy a megismerés történeti képződmény, melyhez az emberi élet bizonyos korábban megélt viszontagságok révén jutott el. Ez a megismerésben bekövetkezett szempontváltás egyszerűen úgy ment végbe, hogy a figyelem arra a prekognitív előfeltételre irányult, ami mintegy a megismerés mögött működik. Ennek észrevétele lehetővé teszi azt, hogy elkerüljük a „megismerés” szó használata során jelentkező paralogizmust, ami abban áll, hogy egyik alkalommal minden olyan szellemi erőfeszítést megismerésnek nevezünk, ami létünk rejtélyének feloldására irányul, máskor pedig a kifejezést pontos értelemben használjuk, vagyis mint egy feltételezett *lét* birtokba vételét, mely lét a valóság mélyén rejlik s „azonos” állaga révén módot ad arra, hogy a fogalmak azonosságán keresztül megragadhatassuk. A megismerés szerkezetének pontosabb körvonalazása bőven elég ahhoz, hogy pusztán történeti jellege nyilvánvalóvá váljon. Sőt, ha ezt tesszük, kiderül, hogy az a ténykedés vagy foglalatosság, amit megismerésnek nevezünk, a teljes szójelentéssel Görögországban is csak néhány évszázadon át azonosult maradéktalanul. E foglalatosságnak az ember csak Görögországban adta át magát fenn-

tartás nélkül, mivel csak ott és csak akkor élt abban a szilárd hitben, hogy ami valóságos, az a maga teljes és tiszta mivoltában a *léttel* egyenlő. A hellén gondolkodók agya e hiedelemre támaszkodva lendül mozgásba, s e hiedelem a tiszta hitre jellemző végletességgel tölti el a görögöket. A görögök számára az ismeret jelentette a végérvényes tudást. Ezért a mi empírikus tudományunk számukra nem lehetett volna ismeret. A modern fizika számukra nem a megismerést, hanem igencsak mást jelentett volna, mivel „nem magát a létet veszi célba”, hanem megelégszik „a jelenségek megmentésével”, vagyis azzal, hogy képzeletbeli, szubjektív s csak az emberi elmében létező alakzatokat dolgoz ki, ami lehetővé teszi a jelenségek közötti tájékozódást, melyben maguk a jelenségek is csak közelítő jellegűek, s a megfigyelt új jelenségek hatására állandóan módosulnak. Tudományunk csakis az számít, ami a változatlanról szól, s ennek megfelelően maga a megismerés is változatlan. A megismerés tehát Görögországban nem a valóság szellemi igazgatását jelentette, mint a mi számunkra, hanem annak felfedése, *Alétheia* volt.

Semmiféle emberi ténykedés nem érthető akkor, ha nem vetjük tüzetes vizsgálat alá a megkérdőjelezhetetlen hiedelmek altalaját, melyek úgymond az ember háta mögött csendben érvényesülnek. Így az egész buddhizmus érthetetlen, ha figyelmen kívül hagyjuk azt, hogy Buddha – mint valami megkérdőjelezhetetlen tényből – abból indul ki, hogy az egyén nem hal meg, hanem a reinkarnációk örök láncolatának foglya marad. Ez a halhatatlanságba, egy elkerülhetetlen meghalni nem tudásba vetett hit iszonyattal tölti el az embert, s a buddhizmus nem egyéb, mint egyfajta technika a rettentes, elenyészhetetlen én, az egyéni lét megszűnésére, semmivé foszlására, transzcendens öngyilkosságára a *Variochana*, az egyetemes és személytelen lét ölén.

A kevésbé erős, ámde mértékét tekintve nemkevésbé hatékony hiedelem példaként hadd emlékeztessék Keplerre, aki elmondja, hogy milyen szellemi utakon – a szellem milyen állapotain – keresztül jutott el törvényeinek felfedezéséhez. Ennek köszönhetően tudjuk, hogy Püthagorasz módjára hitt abban, hogy a világot matematikai viszonyok, méghozzá nagyon egyszerű matematikai viszonyok kormányozzák. (Ennek ellenére a körülmények úgy hozták, hogy először a tojásalakkal próbálkozott, ami bizonyultabb görbe, mint az ellipszis.)

Nem is értem, hogy annak feltárását, mit is értettek a görögök valóság alatt, még mielőtt konkrétan nekiláttak volna ahhoz, hogy a valóságot átgondolva kidolgozzanak egy filozófiát, miért nem végezték el eddig sohasem. Minden következetesen végig gondolt és formába öntött filozófia egy elő-filozófia vagy meggyőződés előterében mozog, ami azért marad kimondatlan, mert az egyén számára ez „magával a kendőzetlen valósággal” azonos. A formába öntött filozófiák korlátai csakis ezen elő-filozófia – vagyis gyökeres és aracionális hiedelem – feltárása után válnak szembetűnővé. Így a filozófia megszületésének korában élő görögöknek – Ióniában, Szamoszon, Eleában – radikális meggyőződése az, hogy a szemmel látható változások mögött – melyeknek, mint minden ember, ők is alá vannak vetve – egy változatlan valóság húzódik meg; ez a *fűszisz*, a természet, s a felszín változásai – szigorú szabályszerűségek szerint – ennek mélyéből törnek elő. E természet *öröktől fogva ott van*. A korabeli görög még nem fogta fel a semmit. Egy megkérdőjelezhetetlenül örök valóságból indul ki, amely önmagára támaszkodik s nem volt szüksége arra, hogy bárki is létrehozza. A *lét* szóval

az örökkévalóság és a változatlanóság jegyeit fejezi ki, amikor e szót teljes és tulajdonképpeni értelmében használja. Egy esetleges világ, mint amilyen pl. a keresztényé, melynek egy teremtő aktusra van szüksége ahhoz, hogy létezni kezdjen, s melyre ennek következtében befolyással van saját korábbi nemléte, egy görögben éppoly halálos rémületet váltott volna ki, mint a keresztényből az, ha megfosztanák Istentől. Ne feledjük, hogy mindezek elfogadása előzetes a megismeréshez képest, pusztá hiedelem, melyben eleve benne élünk s ami a gondolkodóra *a tergo* hat, irányítja viselkedését és ténykedését, vagyis azt, hogy az előttünk megjelenő zűrzavarból a mélyen fekvő azonosság és örök nyugalom felé törekszünk. Ezért van az, hogy az „igazság” neve Görögországban az *a-létheia*, felfedés, ama fátyol és homály eltávolítása, ami megakadályozza a lét kendőzetlen szemlélését.

Mi örököltük Görögországtól a megismerés eszméjét, de nem örököltük – legalábbis nem a szükséges mértékben – a létbe, a *natura rerum*-ba vetett hitet, melyre az előbbi támaszkodik, s ebből ered az az állandó bizonytalanság, ami Nyugaton a megismerés tevékenységét körülveszi.

Hogyan jutottak el a görögök ehhez a létbe vetett hitükhöz, ehhez a Természetről alkotott meggyőződésükhöz? Egy kulcsfontosságú probléma húzódik meg itt, amit – bár hihetetlennek látszik – sohasem vetettek fel, s sohasem eredtek a nyomába. Ellenkezőleg; minthogy a görög ember számára e hiedelem nem volt kérdéses, az sem lett kérdéses, ami ebből a hiedelemből következett: az ti., hogy a megismerés – vagyis a lét megragadása – az embernek veleszületett, természetes funkciója. Mi megtartottuk az utóbbi véleményt, jóllehet amputáltuk az ezt megalapozó hitet. Ma azonban a saját lábán közelít felénk ez a probléma: vajon miért épp a görög ember az, aki a természetet illetően ama „nagy hit”, hiedelem jegyében él, aki hisz abban, hogy a „dolgoknak van léte”, s ez alapját képezi annak a ténykedésnek, amit – *sensu strictissimo* – megismerésnek nevezünk?

A perzsák, az asszírok s a héberek nem gyakorolták a „megismerést”, mert azt hitték, a valóság Istennel azonos. Istennek, egy valódi Istennek nincs léte, szilárd és állandó mivolta; az Isten tiszta és abszolút akarat, korlátlan önkény. Aki valóban hisz, s nem csak úgy, tessék-lássék módon teszi ezt, s nem vizezi fel e feltétlen hit borát – azt a hitet ti., hogy *ami van*, az mind Isten, s ezért mindaz, ami rajta kívül még létezni látszik, tulajdonképpen nem is létezik, hanem csak Isten korlátlan akaratának eredménye –, nyilvánvalóan nem hihet abban, hogy a dolgoknak saját léte, saját állaga van, vagyis nemcsak léteznek, hanem létezésük során meghatározott módon s szilárdan a létbe ágyazódnak bele. Nomármost, ebben az igazi Istenhívőben nem merülhet fel az a gondolat, hogy értelmével bármit is megragadhat a dolgokból s hogy bennük és velük szemben bizonyosságra tehet szert; ő úgy tekinti magát, mint aki feloldhatatlanul hozzá van kötve az egyetlen s döntő valósághoz, Isten akaratához. S mindaz, ami vele s övéivel, a népével történik, minden az isteni szabad akaratától, Isten kifürkészhetetlen és kikerülhetetlen végzéseitől függ. S ha életének alakulásával szemben az ilyen emberben erős kétségek merülnek fel, akkor tenni fog valamit, nem ül ölbetett kezekkel. De mit fog tenni? Elkezdni törni a fejét, vagyis analizál, egybevet, feltételez valamit, bizonyít s következtetéseket von le? Semmi esetre sem; legelőször is imádkozni kezd, könyörgéssel fordul Istenhez, hogy világosítsa meg elméjét s hogy adjon neki útbaiga-

zítást. A gondolkodás egyik formája és technikája az imádkozás. A hívő ember számára nincs más módja a megbizonyosodásnak, csak az, hogy esedezzen Istenhez a parancsolatok kinyilatkoztatásának kegyéért s ha Isten kegyes lesz hozzá és kiválasztja őt a többiek közül, akkor hirdesse Isten igéjét a többieknek, miközben valamennyi saját gondolatát kiküszöböli, s így lesz Isten eszköze, a Mindenható szócsöve. Az ő beszéde semmiben sem fog hasonlítani a gondolkodó ember *logoszára*, nem egy rejtekező lét felfedése lesz, mely lét öröktől fogva és örökre itt van, nem *alétheia* lesz, hanem azt fogja mondani ma, amit Isten határozott el s nyilvánított ki, hogy mi legyen holnap; beszéde (*decir*) Istentől eredő *pre-dikció* (*pre-decir*) lesz, prófécia. S minthogy Isten akarata vitathatatlan, jövődőlése e titkos isteni hangba vetett alázatos és feltétlen bizalom lesz, mely hang egyszerre szabad és bizonyágot adó, egyszerre döntés és ígéret; beszéde nem az igazság *logosza* lesz, hanem *amen*, ami – az igazság *logoszával* ellentétben – nem azt jelenti, hogy *A est B*, hanem azt, hogy „*így lesz*”. Ennek az embernek nem létezik a valóság jelen idejű indicatívusa, a *van*, hanem csak a jövő idejű: *lesz*. A dolgok folyamatosan teremtetnek; a dolgok azok, aminek Isten minden egyes pillanatban akarja őket. A zsidó számára az *amen*, *'emunah* szó jelenti az „igazságot”.* A görög *alétheia* és a héber *'emunah* közötti ellentét végleges, a fogalmakat összeütközteti bennünk, s ezáltal hozzásegít a megismerés sajátserű, pusztán történeti jellegének megértéséhez. De ez az összeütközés más, kevésbé feltűnő különbségek megmagyarázására is felhasználható. Másfelől lehetővé teszi a számunkra, hogy úgy szólván belülről, eddig még soha el nem ért életközelségből vegyük szemügyre a Gon-

* V.ö. Hans Freiherr von Soden rektori beszédét: *Mi az igazság?* 1927-ből. Az *'emunah'* főnév – az *amen* ugyanis az igei forma –, ami héberül „igazságot” jelent, egy olyan tőből *cred*, melynek elsődleges jelentése „szilárd”, „biztos”, ám elsősorban a személyes viszonyokra vonatkozik: pl. megbízható barát, biztos ígéret. Ez a szó jövőre irányulását foglalja magában: a barát megbízható *lesz*, az ígéret teljesülni fog. Innen van az, hogy az *'emunah'* főnév jelentése: bizalom. Az pedig, hogy a szó jelentése a „bizalom” felől az „igazság” felé tart, meggyőzően mutatja, hogy a zsidó – csakúgy, mint az asszír és a perzsa – nem valamilyen *létet* vagy *Természetet* érez maga előtt, hanem egy minden létet meghaladó – Platónnal szólva: epekeina tész usziasz – abszolút akaratot, amely bekebelezi és megsemmisíti azt. Érdemes továbbá megjegyezni, hogy a legmesterkétebb szakkifejezés, melyet Arisztotelész azért kénytelen használni, hogy kimondja vele egy dolog „szubsztancialitását” – következőképpen leghívebb *létét* –, egy fölöttébb különös terminus, ami egy egész kifejezést képez, ámde mégis egyetlen szóként értendő –: to ti én einai; „egy dolog volt-léte”. A lét a görög számára, mint fentebb mondtuk, a jelen; ám ha sarokba szorítjuk, s amúgy istenigazából vallatóra fogjuk, kiderül, hogy a lét nem a jelen, hanem a múlt. Olyan időbeli optikáról van itt szó, ami elkerülhetetlennek bizonyul, ha adottnak vesszük a görög létfogalmat. A *most* előttünk levő valóság – vagyis a jelen – részben pszeudo-lét, véletlenszerű. E pszeudo-lét csak *most* van, korábban nem létezett; egy időbeni ok, avagy a véletlen terméke. De mögötte, úgyszintén *most* – következőképpen szintén a jelenben –, ott van az igazi lét, a szubsztancia. S ez azért az *most*, mert már *korábban*, a végtelen múltban, öröktől fogva az *volt*. Az igazi lét lényegi vonása a *korábban*, a *próteron*. Ezért princípium – *arkhé* –, valami régvolt. A lét tudománya nem más, mint ... archeológia. Innen van az, hogy Arisztotelész hatalmasat botlik a formák eredetének problémájába ütközve, s ez adott alkalmat arra a „kreacionizmusról” szóló híres és hosszadalmas vitára, amely a szelíd, nehézkes Zeller és az ideges, hamar fölfortyanó Brentano között zajlott le.

dolkodás más régmúlt formáit is – pl. a vallásos gondolkodást, a mitológiát, a mágiát, a „bölcsséget” vagy „élettapasztalatot” –, melyek mindig hozzáférhetetlenek maradtak a modern ember számára.

Ezzel számos nagyjelentőségű dolgot értünk el. Először is a megismerést megfosztottuk attól az abszolút valóság jellegétől, melyhez az ember mindörökké hozzá van kötve, s pusztán történeti nagyságrendű dologgá fokoztuk le. A megismerés nem „természetes” és éppen ezért kikerülhetetlen emberi ténykedés, hanem csupán történeti „életforma”, melyhez feltalálja bizonyos tapasztalatok céljából érkezett el, s melyen aztán más tapasztalatok túl is lépnek.

Egy másik nagyjelentőségű dolog, hogy a megismerés ily módon megszűnik utópia lenni s a tényleges léte jellemző konkrétságában és viszonylagosságában tárul a szemünk elé. Azzal, hogy a megismerés elveszíti utópikus jellegét, s konkrét valóságában jelenik meg előttünk, valóban képesek leszünk arra, hogy nyomon kövessük történetét – azaz feltárjuk, hogy miért érkezett el hozzá az ember és miért épp a megismerés tevékenységébe fogott bele, hogyan kapja meg e tevékenység Görögországban teljes értelmét, másszóval hogyan történt meg az, hogy csakis a görög ember hitt valóban és fenntartás nélkül a megismerés lehetőségében. Ha abból a teljes és legtisztább formából indulunk ki, mely a megismerésnek Görögországban még sajátja volt, akkor a későbbi történelem folyamán – egészen napjainkig – *a megismerés eszméjének (és gyakorlatának) fokozatos hanyatlását* követhetjük nyomon. Ezzel az ész jelenlegi, súlyos válsága automatikusan elveszíti azt a váratlan s előreláthatatlan mivoltát, ami a hirtelen földindulásra jellemző.

Végül – s ez a legfontosabb – mindez lehetővé teszi, hogy úgy szóljunk a jelenlegi válságról, hogy közben mintegy kívül helyezzük magunkat rajta. Ha ugyanis a megismerés olyasvalami, ami az ember sajátja s mindig is kellett és kell, hogy legyen, akkor annak válsága egyszersmind magának az embernek a válságát is jelentené. De ha a megismerést az emberi élet pusztán történeti formájává változtatjuk, akkor felbukkanása előtt más, éppoly elfogadható eljárás módokat fedezünk fel, melyek arra irányultak, hogy az ember szembeszálljon az élet rejtélyével s a kétségekből kikeveredve biztos talajra lépjen, s hasonlóképpen ennek eltűnése után is sejthetünk másfajta lehetőségeket. Ily módon első ízben érünk el egy olyan filozófiáig, amely tudatára ébredt önnön végességének vagy korlátainak, s megelőlegezi az emberi válaszreakció olyan próbálkozásait, melyek majd ennek helyébe lépnek.

Aki azt hiszi, hogy az értelem jelenlegi helyzete az általunk örökölt fogalmak kevésbé radikális reformjával is megoldható, az illúziókat kerget. S itt nem homályos problémákról van szó. Már most meg lehet például jósolni, hogy mihelyt a fizika tudománya, a Nyugat mintatudománya – a harci zaj elcsitulásával – önmagára összpontosít, a fizikai „megismerés” olyan elméletét hozza majd létre, mely a megismerést mint tevékenységformát úgy fogja definiálni, hogy az aligha hasonlított majd ahhoz, amit a múltban ezzel a névvel illettek.

Ily módon, hála annak, hogy a különböző tévesen egybekapcsolt fogalmakat szétválasztottuk, a Gondolkodást most már végre felszabadított állapotában vehetjük szemügyre, nem pedig úgy, hogy önnön formáinak valamelyikéhez van láncolva. Tetten érhetjük, miközben e formák mögött ténykedik, létrehozva a múlt formáit, de úgy, hogy

a tegnapi formát mindig egy holnapival cseréli fel. A múlt valamennyi formája alóli felszabadulás teszi lehetővé a számunkra, hogy azt is kitapintsuk – nem minden borzongás nélkül –, ami még nem jött el; az emberi értelem csírázó jövőjét.

A megismerés történeti nagyságrendként való jellemzése, amiről az eddigiek során szóltam, semmi esetre sem sematikus. Egyfajta paradigmaticus értékre tart igényt, mely a Megismerés különös esetét véve alapul egy általános jelentőségű eljárásra tesz kísérletet, ami – a „történeti ész” címszava alatt – már évek óta döntő befolyást gyakorol filozófiai munkásságomra. Valójában arról van szó, hogy abból az észrevételből, mely szerint a sajátosan emberi valóság – az emberi élet – történeti jellegű, le kell vonni a végső és alapvető következtetéseket. Ez arra kötelez bennünket, hogy valamennyi, az emberi élet jelenségének teljességére vonatkozó fogalmat megfosszuk „természetszerű” jellegétől, s alapvető „historizációnak” vessük őket alá. Bármi volt, van és lesz is az ember, sohasem mindörökké volt, van és lesz az, hanem egy szép napon *azzá lett s egy másikon megszűnik az lenni*. Az emberi életben a formák állandósága nem más, mint optikai csalódás, ami a róluk alkotott fogalmak kezdetlegességéből ered; ennek okából azokat az eszméket, melyeket csak elvont módon volna szabad e formákra alkalmazni, úgy használják, mintha konkrét lennének s – következésképpen – mintha hitelesen jelenítenék meg a valóságot. A Megismerés fogalmán belül így két, egymástól igencsak eltérő jelentésértéket különítettünk el; az egyik akkor illeti meg, amikor minden olyan próbálkozást megismerésnek tartunk, amit az ember – minden további konkretizáció nélkül – azért tesz, hogy értelem segítségével beilleszkedjék környezetébe. Ez egy olyan absztrakt fogalom, ami csak néhány részleges „momentumot” vagy összetevőt tartalmaz; az elvont embert, egy nemkevésbé elvont környezetet, a közöttük levő összhang elvont szükségességét s a szellemi tevékenység úgyszintén elvont fogalmát. Kétségtelen, hogy minden, amiben ezek az összetevők szerepet játszottak, valamennyi konkrét ember – s következésképp *mindig* az ember – műve, de *csakis* ezekkel az összetevőkkel az ember *sohasem* csinált semmit. Ő maga sohasem az ember volt, hanem egy ember, aki egy bizonyos időpontban született s ennél fogva egy meghatározott hagyomány örökösaként teszi azt, amit tesz. Környezete sem tetszőleges, hanem meghatározott környezet volt, ami – ráadásul – a szóban forgó ember életét megkönnyítő vagy megnehezítő dolgok rendszerét képezte, mégpedig ama hagyomány *szerint*, melybe beleszületett (például gondoljunk vágyainak összességére, vagyis arra, amit a „boldogság” fogalmáról alkotott magának, valamint az ezek megvalósítását lehetővé tevő eszközök összességére). Végül az értelem sem rögzített nagyság, hanem valósága vagy konkrétója – a valóság mindig konkrét és csakis az – a történelem során állandóan változott, mégpedig *aszerint*, hogy milyen irányt vett művelése, az a nevelés vagy oktatási rend, melynek alá volt rendelve. Az ősember nem azért gondolkodott *kevésbé* logikusan, mint Poincaré vagy Hilbert, mert értelem eleve illogikus vagy prelogikus volt, hanem *azért*, mert nem eredt oly egyértelmű, kitartó és elszánt akarattal a logikusság nyomába, mint ez a két kortársunk, akik egy 2600 éve tartó, töretlen logicista hagyományba születtek bele.

A Megismerésnek ez az elvont fogalma nem más, mint egy merőben algebrai kifejezés, amely semmiféle valóságot nem képvisel, mégis arra tart igényt, hogy a betűket vagy „üres helyeket” (*leere Stellen*) távolságot, nagyságot, gyakoriságot jelölő konkrét számokkal helyettesítsék. Az elvont, üres helyek konkrét meghatározottságokkal való kitöltése során jelenik meg előttünk az a zavarbaejtően sokféle cselekvés, amit a megismeréssel mint általános megnevezéssel fognak össze, s egyúttal annak szükségessége is, hogy e fogalmat egyetlen cselekvésre szűkítsük le, vagy – legfeljebb – cselekvések olyan sorára, melyek több közös elemet tartalmaznak. Ez lenne a Megismerés konkrét fogalma. A Gondolkodás szót viszont fel kell az alól szabadítanunk, hogy az ember környezetével való szellemi összhangjának formálisan elvont fogalmát jelentse. De ha ezzel a jelentéssel ruházzuk fel, akkor egyúttal azt is vállaljuk, hogy csakis akképpen használjuk, mint valamely emberi cselekvés algebrai képletét; ennek tényleges elemeit viszont *kronológiailag* kell meghatározni. Ennek következménye nem több és nem kevesebb, mint annak elismerése, hogy minden olyan fogalomhoz, ami azzal az igénnyel lép föl, hogy valamilyen emberi valóságot jelenítsen meg, még egy évszám járul, vagy, ami ugyanezt jelenti, minden olyan fogalom, ami a sajátosan emberi életre vonatkozik, függvénye a történeti időnek.

Azt a vizsgálatot tehát, amit itt a Megismerés kapcsán javasoltunk, a költészettel, joggal, nyelvvel, vallással, „bölcseességgel” vagy élettapasztalattal stb. összefüggésben is el kellene végezni. Ha azt, amit a 7. századi görögök hallottak ki Homérosz költeményeiből, ugyanúgy költészetnek nevezünk, mint Musset egyik *Nuit*-jét, akkor a dolgok alapos összekeverése mellett döntöttünk. Mint ahogy hasonlóképpen akkor is tévedünk, ha vallásnak nevezünk azt is, amit az első pun háború korában élő római hitt, érzett és tett isteneivel kapcsolatban, s vallásnak nevezünk a kereszténységet is, vagy például a kereszténységben belül nem vesszük észre azt az alapvető különbséget, ami Szent Ágoston és Newman keresztény hite közt van.*

Annak, aki meg akarja érteni az embert, ezt az *in via* valóságot s örök vándort, félre kell dobnia minden mozdulatlan fogalmat s olyan fogalmakkal kell megtanulnia gondolkodni, melyek szüntelen mozgásban vannak.**

* A katolicizmus a protestantizmussal ellentétben a történelmi dimenzió eleven tudatát képviseli, mely dimenzió – tartóssága ellenére – a vallás sajátja.

** V.ö. ezzel kapcsolatban az alábbi könyveimet: *Towards a Philosophy of History*. New York, Norton, 1941. *Ideas y creencias. Historia como sistema*. „Revista de Occidente”, Madrid, 1941.

Függelék

Az itt felhozott érvek értelmében, melyek – lakónikus tömörségük miatt – talán elvontnak tűnnek az olvasó számára, a fenomenológiára éppúgy jellemző az, hogy „naív vagy igazolatlan filozófia”, mint az összes többire, melyek megelőzték. E szavakat ne tekintsek értékítéleteknek; sem lebecsülni, sem leértékelni nem akarnak. Egyszerűen csak e filozófiák egyik lényeges vonását fejezik ki. Minden olyan filozófiát naívnak vagy igazolatlannak nevezek, amely kívül rekeszti tanrendszerén a hozzá vezető motívumokat, vagyis nem tekinti a filozófia integráns részének mindazt, ami az embert annak a bizonyos filozófiának a megalkotására ösztönözte. E tanulmány során majd látni fogjuk azt is, hogy a filozófia általában milyen váratlan hirtelenséggel szokott kezdődni, a valóságról vagy az igazság alapelveiről szóló tételek sorozatával, anélkül, hogy az ember *filozófiailag* bármennyire is tisztában lenne azzal, hogy miért kell tételket megfogalmazni a valóságról vagy az igazságról.

Bármilyen szükségszerűnek vagy – ami ezzel egyenértékű – igaznak tűnjenek is logikai szempontból e tézisek, mégis mindig megmarad az a kétely, hogy szükséges-e, és ha igen, milyen mértékben szükséges az, hogy elkezdjünk ilyen tételket megfogalmazni. Minden emberi foglalatosságnak igazolódnia kell, éspedig nemcsak a többiek előtt, hanem annak a szemében is, aki történetesen azzal a valamivel foglalkozik. Itt nem arról van szó, hogy neki ezt meg *kell* tennie, hanem arról, hogy megteszi, akár tudatában van ennek, akár nincs. S amikor e tevékenységfajta – lásd pl. a filozófiát – azzal az igénnyel lép fel, hogy a világegyetem egészével kíván foglalkozni, anélkül, hogy ebből bármilyen lényegeset kihagyna, akkor az igazolásnak nem marad más helye, ahová szervesen betagozódhatna, csak maga a filozófiai tanrendszer; ez pedig oly módon történik, hogy annak egyik alkotóelemévé válik. A geometria vagy a fizika mentesül eme kötelem alól, mivel a szaktudományok szándékosan naívak – ha szabad ezt a kifejezést használnom. Ez éppúgy jelenti erényüket, miként korlátozottságukat is. Azaz, hogy tárgykörüket körülhatárolják, minden hódító és agresszív jellegüket elvesztik – legalábbis formális értelemben. Ha Ön pl. nem érdeklődik irántuk, akkor Önt békén hagyják. Itt magukról a tudományokról beszélek, s nem a tudósokról.* A filozófia esetében azonban nem ez a helyzet. A filozófia ugyanis – kimondatlanul – valamiféle lényegbeli erőszakosságot hordoz magában, s ez ellentétben áll azzal a nyájassá szelídített modorral, amit – az első történeti lépések után – alakított ki a filozófus céh. S noha az udvariasság és a finom szóhasználat, mely a filozófus sajátja, megpróbálhatja elrejtetni ezt, maga a filozófia, amely semmilyen megfontolásból kiindulva sem torzulhat el s válhat mássá, mint ami valójában, olyan örök pimaszságot hordoz magában, mely jó 2600 éve sajátja, s forrása úgyszólván kiapadhatatlan. A filozófiának a vilá-

* A fizikusok és a természettudósok még a század elején is agresszív módon viselkedtek, s magatartásukra jellemző volt az, amit én valamikor régen „a laboratóriumok terrorizmusának” neveztem. De ezzel a magatartással nem sokkal ezután felhagytak, s ma már – mint csökevény és öskövület – csak elvétve fordul elő.

ban való létezése óhatatlanul azt jelenti, hogy a világot egy halk vagy hangos kiáltás (a hangerő most mindegy) járja át: „az az élőlény, aki nem filozófus, ostoba állat!” S mindaz, ami ebben a földi világban nem filozófia, csak merő alvajárás, s ez a létmód viszont épp az állatokra jellemző. Ezt, jegyezzék meg jól, nem én mondom; lehet, hogy az én filozófiai reformom e meredek szembeállítást illetően bizonyos módosítást hajt majd végre, de ezt – mindeztideig hallgatólagosan – maga a „filozófia” ténye mondta ki. Ióniai, nagy-görögországi, milétoszi és eleai hőskorszakuk után a filozófusok arra törekedtek, hogy e sértés keserű magvát megédesítsék azáltal, hogy mindezt cukros mázzal vonták be. Szókratész ezt mondja a *Védőbeszéd*ben: „Filozófia nélkül az embernek nem érdemes élni.” Arisztotelész pedig ezt: „A tudományok mindegyike 'szükségesebb' a filozófiánál, de egyik sem fontosabb nála.” Hántsuk le az eufémizmusokat és ráakadunk a sértésre.

Egy olyan foglalatosság, mint amilyen a filozófia, melynek lényegét egy ennyire erőszakos követelés képezi, bensőleg szorul igazolásra. Máskülönben merő arcátlan-ság, üres gesztus maradna, s a holdkórosság egy további formáját jelentené. A filozófia s a filozófus-lét csak abban a mértékben viselhető el, amennyiben az ember kénytelen filozófiával foglalkozni s – *velis nolis* – filozófus lenni. S újfent megismétlem, hogy nem a társadalomhoz fűződő viszonya miatt, s nem is azért, hogy megvédje magát az ellenségeskedőkkel szemben, hanem azért, mert a filozófia mint olyan, önmaga számára válik értelmetlenné, ha nem fogadja be saját szervezetébe az önigazolás szervét. Azokkal a megfontolásokkal sincs elvégezve semmi, melyek – *praeambula fidei* vagy előszó gyanánt – néhány filozófiai értekezés legelején található, így pl. Arisztotelész *Metafizikájának* első könyvében. Mindez ugyanis azt jelenti, hogy az ilyen megfontolásokat még maga a szerző sem tartja filozófiának, hanem amolyan kötetlen, előzetes magyarázatnak, afféle kapaszkodónak a filozófiához. S ez történik meg – ahogy azt rögtön látni fogjuk – Arisztotelésszel. Ő ugyan ad magyarázatot arra, hogy miért filozofálunk, de ez a magyarázat megtorpan a filozófia kapujában; láthatjuk ugyanis, hogy e magyarázat nem hat vissza Arisztotelész filozófiai tételeinek tartalmára s nem befolyásolja az arisztotelészi tan formáját. Az az igazolás viszont, amit hiányolok, csak akkor jön majd létre, ha – mint egy alapelvből – belőle erednek azok az eszmék, melyek magát a filozófiai rendszert képezik. Vagy tételszerűen megfogalmazva: a filozófia igazolása a filozófia első alapelve. Mindaz, ami az embert filozofálásra ösztönzi, tanszerűen részét képezi magának a filozófiai elméletnek.

Itt most beérem egy apró példával, s egy más alkalomra tartogatom azt, hogy némi részletességgel egy másik, nagy horderejű példát fejtsek ki.*

* Ez a jóval nagyobb horderejű példa nem más, mint maga az *Értekezés a módszerről*. Azokon az előadásokon, melyeket 1940 folyamán Buenos Airesben a Bölcsészkaron tartottam, alaposan kifejtettem a kérdést, melyet ez az egyedülálló munka vet fel, s melyet – elképesztő mulasztás – eddig még csak nem is érintettek. Az *Értekezés*, a modern gondolkodás szimfóniájának nyitánya, jellegét tekintve önéletrajz, melyben a szerző elmeséli nekünk, hogy milyen élettapasztalatok során jutott el saját filozófiájának felfedezéséhez. Valamivel jobban meg kellene lepődnünk azon, hogy az emberi gondolkodásnak egy egész korszaka, ráadásul – a görögökön kívül – legdicsőségesebb időszaka egy személyes élet emlékeivel kezdődik. Az, hogy Descartes bizonyos elméleti eredményeket, melyekhez saját közvetlen

VÁZLAT A GONDOLKODÁSRÓL, ISTEN- ÉS EMBERTEREMTŐ EREJÉRŐL

Filozófiai értekezése elején Locke az alábbiakat jelenti ki: „Feladatunk e világban nem az összes dolog megismerése, hanem csak azoké, melyek valamilyen hatást gyakorolnak viselkedésünkre.”

E kitétel filozófiai tartalmának rendszerint azt a benne foglalt lehatárolást és negativitást tekintik, ami a megismerés körének korlátozását érinti. A „viselkedés számára érdekes” vonalának meghúzója körülhatárolja azokat a témaköröket, melyek kiérdemlik a filozófia nevet s melyekkel kapcsolatban értelmes dolog elmélkedni, vagyis filozofálni. Egy ilyen vonal meghúzásával viszont a filozófia ugyanúgy viselkedik, mint bármely szaktudomány, amely megelepszik azzal, hogy azt mondja: „kizárólag a térbeli viszonyokkal kívánok foglalkozni – s ez a Geometria” –, vagy „csakis azokkal a jelenségekkel akarok foglalkozni, melyek közvetlenül vagy közvetve mérhető – s ez a Fizika”. Azzal a különbséggel persze, hogy ez a körülhatárolás a szaktudományokban elég pontosnak bizonyul, s e pontosság egyúttal az igazolás gyakorlati helyettesítője.

A későbbiek során látni fogjuk, hogy a modern fizika valódi igazolását annak technikai hasznossága jelenti. Ez az igazolás lendítette fel a modern matematikát, amely a fizika összetevőjévé vált. Ami viszont az antik matematikát illeti, azt metafizikai transzcendenciája igazolta. Ne feledjük, hogy – közvetlenül vagy közvetett módon – az antik matematika egésze a püthagoreus hagyomány folytatása. De ha azt mondjuk, hogy a szó tulajdonképpeni értelmében vett megismerés csakis arra irányul, ami valamilyen módon viselkedésünket érinti, akkor ez olyan homályos utalásnak tűnik, hogy semmiféle biztosítékot sem ad számunkra, s a filozófia helyzete rosszabb lesz, mint akármelyik szaktudományé. Tegyük hozzá: Locke leszögezi, hogy ebben a világban a mi feladatunk nem a megismerés, de ezt a kijelentést nem alapozza meg, s nem is elemzi. Ez egy „toposz”, abban a szűk értelemben véve, amit a terminus arisztotelészi

tapasztalatai során jutott el, kizárólag filozófiai jellegűnek tekint, nem akadályozhat meg bennünket abban, hogy formális értelemben ne kérdezzünk rá az elméleti eredmények, s az e tapasztalatok közötti fennálló viszonyra. E tapasztalat meghatározása ama abszolút emberi tény megértését jelentené, ami az *Értekezés* szövege. Ha a filológia valóban az lenne, aminek lennie kell – ti. az olvasás tudománya –, akkor minden filozófiai megfontolástól függetlenül, önmagától kellett volna eljutnia ahhoz a felismeréshez, hogy a módszerről szóló, már elismerten filozófiai tételek értelmetlenek akkor, ha nem úgy fogjuk fel őket, mint olyan vitális tapasztalatok tényleges tanulságait, melyek egy Descartes nevű emberben fogantak meg, s ezek a tapasztalatok távolról sem egyedi anekdoták, hanem a Nyugat egész történelmének végső párlata. Ugyanakkor elkedvetlenítő, ha ilyen kijelentésekkel, mint amilyen ez a mostani, nemhogy mellékesen, hanem úgyszólván csak úgy kutyafuttában élék, mivel az olyan kifejezések, mint „a Nyugat egész történelmének végső párlata”, homályosan hangzanak, holott a lehető legkonkrétabb dolgokról van szó, amit – ha csak egy kicsit elmélyedünk benne – alátámaszt és igazol az *Értekezés* minden egyes szava. A madridi egyetemen egymást követő szemináriumokon már évek óta foglalkoztam a nevezetes karteziánus szöveg kommentárjával, ami teljességgel különbözik a többi kommentártól; ezekből, őszintén szólva, elég kevés van, s meglehetősen alacsony színvonalúak, bár néhány közülük, így pl. Gilsoné, tiszteletet érdemel a benne felhalmozott tényanyag alapossága miatt, melyet egy mélyebbre hatoló kommentár hasznosíthat. Az a tervem, hogy e munkát azon a kongresszuson mutassam be, melyet a karteziánus mű 300. évfordulójának tiszteletére hívtak össze, fölöttébb ismert történelmi események közbejötté miatt meghiúsult.

jelentése fokozatosan magára öltött. Vagyis olyan vélekedés, ami nem a szó tulajdonképpeni értelmében vett „igazság”, s azt sem teszi lehetővé, hogy belőle „igazságokat” vezessenek le. Egyszerűen olyasvalami, ami a köznép vélekedésére jellemző; közvélemény – *endoxa*.

Tételezzük fel most azt, hogy ezt az állítást nem hagyjuk a filozófia semmire sem kötelező előterében – ahogy azt Locke teszi –, hanem éppenséggel komolyan vesszük filozófiailag, vagyis úgy tekintjük, mint a filozófia első nagy alaptételét. Világos mármost, hogy ennek következménye a bizonyítás szükségessége, bármilyen legyen is az a bizonyításforma, amit megkövetel vagy lehetővé tesz. Locke hanyagul odavetett állítása ezzel *ipso facto* erőteljes nyomatékot kap, s megmutatja, hogy a tétel filozófiai jellegét a benne rejlő pozitivitás adja. Nos, Locke számára a tételnek *valóban* létezett ez a jelentése, mivel Locke, az ember tényleg erre a vélekedésre támaszkodott filozófiája kidolgozásakor. Annak a hagyománynak a befolyása alatt, amely magát filozófiának nevezi, Locke úgy gondolja, hogy ez még nem filozófia, így állítását nem *fogalmazza meg* tézisszerűen, ámde azt mint olyat *a gyakorlatban használja*; ez egy működésbe léptetett tézis, ami nem kisebb dolgot jelent, mint azt, hogy a megismerés nem valamilyen önmagában megálló dolog, hanem az emberi élet egyik részfunkciója, az emberi élet pedig ugyancsak feladat. Vagy, másféle sorrendben, ez azt jelenti, hogy 1. létezésünk ebben a világban nem más, mint feladat; 2. e feladat lényegét tekintve nem megismerés, hanem „viselkedés”; 3. s abban a mértékben, ahogyan a „viselkedés” megismerést követel, elkerülhetetlen feladat a megismerés. Íme, előttünk áll három filozófiai alaptétel, melyeket Locke filozófiája figyelmen kívül hagy; e tételek azonban hatnak rá, s filozófiájának kidolgozásához vezetnek. Nos, ez a „dokumentálatlan” filozófia, ami a „hivatalos” locke-i bölcsélet kapujában marad, lenne filozófiájának hiteles igazolása.

Megszámlálhatatlanul sok példát lehetne felhozni, de az általam kiválasztott eset – azon az előnyön túlmenően, mely rövidegéből származik – elegendő annak előzetes megvilágítására, hogy mit is akarok mondani. A teljes megvilágításra csak néhány oldallal később kerül sor.

Ha Husserl, miközben fenomenológiával foglalkozik – mert ez volt számára az igazi filozófia –, megálljt parancsolt volna önmagának s mintegy retrospektíve haladva ténylegesen reflektált volna arra a röppályára, melyet elméje futott be – visszamenve egészen addig a pontig, ahonnan kezdve ez az út már *saját megtétele szerint*, formális értelemben vett tanná válik –, akkor felfigyelt volna arra, hogy ez a röppálya elválaszthatatlan bizonyos nem tanjellegű motívumoktól, melyekben megfogam és *melyektől függ*. Az ember bizonyos preteoretikus vagy ateoretikus, azaz vitális szükségletek vagy kényszerítő körülmények alapján filozofál. Ezek nem homályosak, hanem nagyon is meghatározottak és *döntő módon befolyásolják az értelmi tevékenységet*, az úgynevezett „rációt”. A Husserltől vett idézettel ugyanaz a helyzet, mint Locke-éval. Ahogy az utóbbinál a megismerés az élet funkciója, hasonlóképpen az előbbinél az ész „az emberiség funkciója”, az emberiség pedig azon emberek sora, akik éltek és élnek. Azonban ezt Husserl sem vette komolyan.

A fenomenológia, amely azzal az igénnyel lép fel, hogy az ész tökéletes kifejeződése legyen, formális értelemben nem az élet funkciója, hanem független tevékenység;

megismerés a megismerés kedvéért. Az ész elemzése és meghatározása során, amit Husserl korábban idézett művében végzett el, az emberiség, az élet és az ész funkcionális jellege sehol sem jelenik – s nem is jelenhet – meg. A ráció vitális funkcióként betöltött szerepe külsődleges és jellegtelen marad a számára. Jóllehet tanulmánya, a *Formális és transzcendentális logika*, melyből a fenti idézet származik, „a gyökerekig lehatoló elmélkedéseket” jelent be a megismerés mibenlétével kapcsolatban, ennek megvalósításával adós maradt, másrészt pedig úgy vélem, hogy még megvalósítása esetén sem tudott volna eljutni a kellő radikalitás szintjéig. Túl késő van már ehhez. Az abszolút valóság körének – amit Husserl „tisza élményeknek” nevez – az ígéretes elnevezés ellenére sincs semmi köze az élethez; sőt, tulajdonképpen ellentétes azzal. A fenomenológiai beállítódás szöges ellentéte annak, amit én a „vitális ész” beállítódásának nevezek.

Husserl – az idealizmus valamennyi válfajához hasonlóan, melynek ő az utolsó képviselője – abból a megállapításból indul ki, mint alaptényből és abszolút bizonyosságból, hogy a valóság a *róla való tudatban* konstituálódik. Például a valóságos világ a *róla való tudatban* konstituálódik, amely a mi sajátunk és ami elsődlegesen a „percepcióknak” nevezett tudatos aktusokból áll. A világ tényleges valósága csak relatív, amennyiben a *róla való tudat* függvénye, ami viszont a mi sajátunk. Minthogy azonban a valóság kizárja önnön viszonylagosságát, ez azt jelenti, hogy a világ valósága, mivel a *róla való tudat* függvénye, problematikus, és abszolút valóságnak csakis a világ valóságáról *való tudat* tekinthető. A valamiről *való tudat* valósága önmagára vonatkozik, mivel Husserl, s vele együtt az idealizmus valamennyi válfaja szerint a tudat tudatában van önmagának, vagy, másképpen fogalmazva, önmaga számára közvetlen.* Azonban az, hogy önmagára vonatkozik, azzal egyenlő, hogy abszolút.

Nomármost, ha a *valamiről való tudat* jelenti az abszolút valóságot – s mint ilyen, azt a valóságot, melyből a filozófiában ki kell indulni –, akkor ez olyan valóság lenne, melyben a szubjektum, az *én* önmagán – aktusain és tudatállapotain – belül létezne. Ámde az, hogy *önmagán belül létezni*, ellentétben áll azzal, amit *életnek* nevezünk, s ami nem más, mint önmagunkon kívüli létezés, létszerű átadottság a *másnak*, akár világnak nevezünk ezt a *mást*, akár pedig környezetnek.

Az életből mint elsődleges és abszolút tényből való kiindulás annak elismerésével egyenlő, hogy a *valamiről való tudat* pusztán eszme, amely többé-kevésbé igazolt és valószerű ugyan, de mégiscsak eszme, s melyet élve, illetve az életünkben előzetesen adott motívumok révén tárunk fel vagy találunk fel. A vitális észnek ennél fogva nem kiindulópontja semmilyen eszme, s ezért nem idealizmus.

Husserl – elsősorban az említett könyvben – arra törekszik, hogy a fenomenológia révén a megismerés gyökereihez („radikális reflexiók”) jusson el. Ennek során azt előlegezi meg – mi más is tehetne? –, hogy e gyökerek nem kognitívek, hanem pre-oretikusak, nevezük őket homályosan „vitális” gyökereknek. Minthogy azonban

* Minderről v.ö. León Dujovne úr tanulmányát, amely *Ortega y Gasset és a történeti ész* címmel a *La Nación* 1940. december 8-i számában jelent meg, s melyben ügyesen összegzi azt az idealizmus fölött gyakorolt alapvető kritikát, amit a buenos aires-i egyetem említett előadássorozatán fejtettem ki.

minderre a fenomenológia művelése során bukkan rá, ez pedig nem alapozta meg és nem igazolta önmagát, ezért az egész eszme-futtatás az úrben lebeg.*

Logosz, a Buenos Aires-i Egyetem Bölcsészkarának folyóirata, 1941, 4. negyedév.

* Ezen a helyen nem részletezhetem még pontosabban, hogy miben is bizonyul elégtelennek Husserl *Transzcendentális logikája*, az a mű, melyben – végső, nagy erőfeszítést téve – kifejti „genetikus fenomenológiáját”. E genetikus fenomenológia, melynek révén szeretne kapcsolatba kerülni az „élet” preteoretikus valóságával, nem képes visszahatni az általános fenomenológiára, melynek a genetikus fenomenológia egy részterülete csupán. Husserl meghalt, anélkül, hogy a genetikus fenomenológia területén bármiféle konkrét vizsgálódást tett volna közzé. Csak a rövidre fogott programot jelentette be. Várható, hogy tanítványa és tudományos végrendeletének végrehajtója, Fink úr publikálni fogja azt a kézirat-tömeget, amit Husserl hátrahagyott. Bizonyára azok között rejlik az említett vizsgálódások némelyike. Mindenesetre úgy gondolom, hogy – bár e vizsgálódásokat még nem jelentették meg – minden nehézség nélkül elkészíthető egy olyan tanulmány, amely azt, hogy „az Ész genezi-sének” nagy problémájával szembesülve meddig képes eljutni a genetikus fenomenológia, s miben is áll lényegi korlátozottsága, teljes pontossággal határozza meg.

A kefelevonatok javítása közben mintegy véletlenszerűen szereztem tudomást arról, hogy Husserl 1935-ben „*Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*” címmel néhány előadást tartott Prágában, melyeknek első részét a belgrádi *Philosophia* című folyóirat 1936. évi I. száma közölte. Ebben a nagy filozófus kissé részletesebben kibontja azon szavak tartalmát, melyeket mostani megjegyzéseim elején idéztem. Ezek szerint szükség lenne annak helyesbítésére, hogy – már ami Husserl intellektuális stílusát illeti – *unicumnak* minősítettük az ott leírtakat. Ezt azonban nem tartom szükségesnek. Nem kélelem, hogy a *Philosophia* c. folyóiratban megjelentetett részt Husserlrel való beszélgetések során hagyták jóvá, s hogy kéziratának gondolatanyagát is felhasználták, ennek ellenére azonban napnál világosabb, hogy ezt a művet – az utolsót, amit Husserl életében publikált – nem ő öntötte végleges formába, hanem dr. Fink, kinek stílusa – a szóhasználatot és a tematikát illetően – az egész szövegben jól nyomkövethető. Nemcsak arról van szó, hogy ez a stílus formáját tekintve különbözik Husserlétől, hanem arról is, hogy itt a fenomenológia olyan ugrást tesz, ami sohasem indulhatott volna ki belőle magából. Engem a legnagyobb elégtétellel tölt el a fenomenológiai tannak ez az ugrása, mivel nem kisebb dolgot jelent, mint azt, hogy a ... „történeti észhez” folyamodik. Fontosnak tartom felhívni a figyelmet arra, hogy tanulmányom – *A történelem mint rendszer* címmel – korábban jelent meg Angliában (1935), mint Husserl munkájának ez a része a *Philosophia* hasábjain, s jóval korábban, mint annak folytatása a *Revue Internationale de Philosophie* c. lapban (Brüsszel, 1939), melyben a szerző kifejezetten a *Vernunft in der Geschichte* gondolatához nyúl vissza.