

AZ IGAZSÁG SZEMÉLYESSÉGE ÉS SZUBSZTANCIALITÁSA SESZTOV ÉS HUSSERL FILOZÓFIÁJÁBAN

Az egymással dialógusban álló Sesztov és Husserl tisztelte és becsülte egymást, egymás pozícióját és gondolkodásmódját, egyúttal viszont a legélesebb vitában álltak egymással. Közöttük az a problematika feszült, amelyet a legegyszerűbben a filozófia mibenlétéről és az ész szerepéről folytatott vitaként határozhatnánk meg, és amelynek összefüggései az ember mibenlétének, feladatának kérdéseit a legmélyebben érintik, „a legfontosabb”, az úgy nevezett „végső kérdések” ügyében hozott döntéseket követel meg.

A kor szellemi-kulturális körülményeit, a 20. századnak a nyílt és személytelen világképből adódó kulturális válságát ismerve és elismerve mondhatjuk, nagy dolognak számít az is, hogy a redukcionista filozófia- és tudományfelfogáson túllépés igényével fellépve, közös kiindulópontot tudtak találni. Mindketten a „végső kérdésekben” hozott egyértelmű ítélethozatalra törekedtek, semmilyen viszonylagosság nem elégítette ki őket. Ezért volt lehetséges az, hogy bár a legellentétebben nyilatkoztak meg, csodálták a másik igazságkeresésének eltökéltségét, és maguk is épp ilyen eltökélten keresték az igazságot.

Sesztov 1938-ban, Husserl halála után írt méltató-elemző cikkét olvasva (*Egy nagy filozófus emlékére, 1938*) arra a megállapításra juthatunk, hogy ami a két filozófus egymásra gyakorolt hatását illeti, nem volt csekély – de különös módon nézeteik a közös kiindulási ponton túlmenően nem közeledtek, hanem inkább távolodtak egymástól. Ez azzal magyarázható, hogy a vita során egyre egyértelműbben, egyre kifejezettebben találtak rá saját álláspontjukra, és kompromisszumok nélkül kristályosították ki elgondolásaikat. Ez elsősorban Sesztovra érvényes, aki cikke elején (egy múltbeli beszélgetésüket felidézve) így ír: „Rettenetes dilemma elé kerültem: vagy elfogadom, amit Ön mond, s nem is azt, amit mond, hanem mindazokat a következtetéseket, amelyekre a filozófia kötelez, vagy fellázadok Ön ellen. (...) Olyan hosszan és olyan erővel űzött és üldözött evidenciáival, hogy nem maradt más kiút számomra: vagy mindenben engedelmeskedem Önnek, vagy kétségbeesett lépésre szánom el magam – fellázadok, már nem is Ön ellen, hanem az ellen, amit minden filozófia, minden gondolkodás vitathatatlan alapjának tartottak és tartanak ma is: fellázadok az evidenciák ellen.”

Itt röviden összefoglalva látjuk magunk előtt, miben állt ez a vita, és mi magyarázza álláspontjaik távolodását. Sesztov egyre következetesebben határolta el magát az ész evidenciáinak abszolutizálása elől, Husserl pedig egyre inkább az észbe fektette minden bizalmát, bízott abban, hogy általa nemcsak logikusan felépülő filozófiát, hanem egyúttal az emberi létezését értelmessé tevő filozófiát lehet létrehozni.

Mielőtt kibontanánk és értelmeznénk e két álláspontot, szeretnénk visszaautalni az értelmező szándékú címre, arra, hogy a vita alapját két kultúrtörténetileg körülhatárolható pozíció képezi, melyek a tudomány elszemélytelenítő, a hagyománytól elszakadó pozíciója és a bibliai kinyilatkoztatásra alapozott (szinte csak Sesztov által képviselt) felfogás közti ellentét jelentek meg. A tudománynak elvben ugyanúgy a bibliai kinyilatkoztatást kellene alapul vennie, ahogyan az egész keresztény kultúra azon alapul. Ugyanakkor ez távolról sincs így, és a tudományban elterjedt redukcionista felfogás ellenkezik a bibliai kinyilatkoztatás szellemével, tagadja azt. Emiatt érezte úgy Sesztovval együtt Husserl is,

hogy válságban van az európai tudomány (átfogó, kétkötetes művének ezt a címet adta: *Az európai tudományok válsága*). De hogy miben áll a válság, és hogy hogyan lehetne megmenteni az európai tudományt, a keresztény kultúrát (hiszen az európai gondolkodás és világnézet alapját akkor is és ma is az úgynevezett "tudományos" világnézet adta és adja) – arra azért adnak különböző választ, mert a gondolkodás, a hit két eltérő felfogásából indulnak ki. A kérdés tehát a következő: a tudósok vagy a próféták istene lesz-e a filozófusok istene – vagyis: melyik koncepciót fogadjuk el a filozófiában (a gondolkodást meghatározó tudományban): az eredeti bibliai kinyilatkoztatás vagy az ettől legalábbis részben eltért redukcionista tudomány koncepcióját?

Mindkét filozófus azt a kérdést teszi fel, hogy hogyan lehetséges a tudás, a tudomány, mi az az alap, amelyen nyugodhatnak? Husserl a tudás, a megismerés lényegére kérdezve rájön, hogy kora tudományának alapjai inognak, mert az ismereteket csupán a pszichológiai bizonyosság érzésére, az ún. evidenciaérzésre alapozzák. Ez arra ösztönzi, hogy az ismeretelméletet szigorú kritikának vesse alá, és tökéletesítse. Így jön létre a "szigorú tudomány", amely ugyan az ész kényszerítő hatalmára bízva a filozófiát, annak reményében, hogy az ismeretelmélet hiányosságait sikerül elfedni. Vagyis a tudomány építményét arra alapozza, amely neki mindennapos eszköze, nem áll sem rajta kívül, sem felül, és mégis az emberi élet értelmességétel várja tőle.

A husserli fenomenológiát részletesebben megvizsgálva arra a következtetésre juthatunk, hogy Husserl szerint a filozófia tudományos jellegének kialakítását (amelyet legfontosabb célként fogalmaz meg, és ez már önmagában kétségbe vonható) csak az ún. "tisztá logika" biztosíthatja – és a fenomenológiára, vagyis a dolgok és fogalmak lényegeinek pontos leírására, meghatározására pedig a logika "tisztaságának" érdekében van szükség. Vagyis a filozófia hitelessége rendszerében a tudományosságon alapul, illetve a lényegek meghatározásán – nem pedig a filozófus szellemi síkon megtörténő igazságtapasztalatán. A Husserlnél mégis magától értetődő igazságra állítottóság, a háttérben mindvégig jelenlévő hit műveiben fogalmilag nem vagy alig kap kifejtést, és tanítványa, Heidegger éppen e tekintetben lépett tovább, illetve fordította meg a kifejtés menetét: felhívta a figyelmet arra, hogy a gondolkodásnak a létből, annak tapasztalatából kell kiindulnia.

A husserli fenomenológiában a filozófiának a lényegek pontos meghatározására kell épülnie, és ennek a tiszta logikával történő összekapcsolása hiteles tudományt eredményez. E rendszert a platonizmus egy modern változatának kell neveznünk, hiszen itt minden dolognak illetve fogalomnak megfelel egy ideális jelentés (lényeg), amely különbözik a kifejező jeltől, a ráirányuló élménytől, ill. magától a tárgytól vagy fogalomtól, és amely a tiszta tudatban jön létre. (A tárgyat Husserl noémának és a rá irányuló élményt noézisnek nevezi.) A létezőt és a lényegét elválasztja, ez utóbbi megragadására az ún. "eidetikus redukcióra" van szükség – amely által zárójelbe teszi a létezés esetleges alanyi és tárgyi mozzanatait, tartózkodik a reális létezésre vonatkozó ítéletektől ("epochét" hajt végre). A lényegek a tiszta tudat tiszta adottságai, ehhez pedig a pszichikai tudat kikapcsolására van szükség, így marad meg az "egyén feletti tiszta Én". Tulajdonképpen a "tisztá tudat" elemzésére van szükség, hogy felismerjük a valóságot alkotó "lényegtörvényeket". A tiszta tudat jelenségeként kívánja "fenomenológiailag" vizsgálni a vallást, az erkölcsöt és a kultúrát is.

E gondolat sor elemzésekor a leglényegesebb lehet, mit is értünk "tisztá tudaton" – vajon a minden egyénitől – és egyúttal a gyakorlattól szabadabbá váló – a kultúrát, az

igazságot maximálisan figyelembe vevő és tisztelő tudathoz (emberhez) jutunk el, vagy pedig (mivel ez Husserl esetében fogalmilag nem biztosított) egy olyan "tisztá" tudathoz, amely mindezekről is mentes lesz, vagyis a logika törvényein kívül semmilyen más tekintélyt nem ismer el. Erre a különbségtételre Husserl nincs tekintettel, és így alkalmat ad a 20. század és a jelen kor eltévelyedésére, a pusztá intellektualista gondolkodásra.

Mindezek mellett Husserl mégis tudatában van a tudományok általános, szellemi értelemben vett válságának, ez pedig feltétlenül szellem iránti igényéről tanúskodik. Sesztov méltatja tudománykritikai törekvését, mint írja, Husserl érdeme, hogy a tudás érvényességének kérdését föl merete tenni. Hiszen az nem csupán elméleti kérdés, hanem "élet és halál kérdése" is, – vagyis, az emberlét alapvető kérdéseire is választ keres. Méltatja, hogy mindketten a "kizökkent idő", a szellemi-kulturális válság tapasztalatából indulnak ki – és mégis látszólag minden indok nélkül "fellázad", ahogy ő mondja, az "evidenciák" ellen, nem törődik bele, hogy a filozófia az ész kényszerítő parancsainak engedelmeskedjen. Ha a filozófia kizárólag az ész támogatására számíthat, akkor jobb – állítja – ha az ilyen filozófia darabjaira hull, és vele együtt az ilyen filozófiára támaszkodó tudományok is elpusztulnak.

Sesztov nagyra értékeli a közös kiindulási pontot, és annak kapcsán fejt ki nézeteit. Tagadja, hogy Husserl "fenomenológiája" tisztán módszertani lenne – ennél mélyebbnek tartja filozófiáját. Bár Husserl más következtetésre jut, Sesztov meglátja Husserl eredményében a nagyszerűséget, a lehetséges kapcsolódási pontot: "Ami igaz, az abszolúte, önmagába véve igaz; az igazság egy és ugyanaz, akár emberek fogják fel, akár szörnyek, akár angyalok vagy istenek." Vagyis mindkettőjük kiindulópontja, hogy az igazság abszolút, független az ember hozzá való viszonyától (vagyis az igazság: "önmagában vett igazság"). Mégis egészen más következtetéseket vonnak le ebből, mert eltérően kezelik személyesség és igazság viszonyát. Bár Husserl is a személyes igazság igényével lép fel, fenomenológiája nem tud elszakadni a redukcionista tudományban elterjedt személytelen igazságfelfogástól, amely immanens, vagy legjobb esetben is csak transzcendensnek gondolt személytelen erők szolgálatába szegődik. Ily módon válik problematikus az az állítás, hogy az igazság emberektől független, mert az azt a látszatot kelti, mintha személytelen erők elszenvédésére lennének ítélve.

Sesztov e kijelentést nem bírálja, mert az ő felfogásának is megfelel – csak egészen más értelemben. Az igazság bár abszolút, és az ember nem befolyásolhatja – evilági megmutatkozása, a kinyilatkoztatás nem képzelhető el az ember közreműködése nélkül. Gyakran a próféták, az apostolok tapasztalataként mutatkozik meg az igazság, amely nem a személytelen absztrakcióból, hanem egy "élő és tökéletes lényből", a személyes Istenből ered, ill. vele azonos. Ilyen értelemben az igazság megmutatkozása nem független az embertől (bár annak tűnhet, mert az azt megtapasztaló kiváló személyiség nem tapasztalatának személyi feltételeire, nem saját személyes felkészültségére figyel, hanem az isteni "beavatkozás" mindent elsöprő erejére.)

Az egy és abszolút igazság az alapja minden egységes, szilárdan megalapozott gondolkodási rendszernek, és ebben Husserlnek a megalapozottság, az értelmes, a hiteles gondolkodás utáni vágyára lelhetünk. Ellenszegül mindenfajta relativizmusnak: a tudás ne legyen viszonylagos, hiszen így önmagát teszi hiteltelenné, értelmetlenné. Sesztovhoz hasonlóan Husserl sem az ún. individuális, sem a specifikus relativizmust nem tartja elfogadhatónak – vagyis értelmetlen az az elképzelés, hogy minden embernek megvan a maga igazsága, és az is, hogy az embernek, mint fajnak, *species*nek megvan a maga

igazsága. Ilyen vonatkozásban azt mondhatjuk, hogy a keresztény kultúra egyetemesség-
elvét követi. Azt az elvet, amely egyrészt az abszolút-érvényességre törekszik, másrészt a
természet és a társadalom átalakítására törekszik, így könnyen a elszemélytelenedés
hibájába eshet. Husserl legjobb szándéka ellenére személytelen műveletsor eredményeként
képzeli el az igazsághoz eljutást – vagyis a lételméleti igénytől vezetve egy tökéletesebb
ismeretelméletet fejt ki, de nem sikerül azt lételméleti alapokra helyezni. Ennek okaként azt
jelölhetjük meg, hogy a világból, a civilizációból, a társadalom igényeiből kiinduló ún.
tevékeny hit modelljét alkalmazza, amely a civilizációt, a jóléti társadalmat készíti elő a
végleges, valóban hiteles, a lét rendjének megfelelő szemlélődő hit – és egyúttal
gondolkodás – befogadására.

Mivel kiindulópontja előkészítő-voltából adódóan állandóan reflektálnia kell a
tárgyi-civilizatorikus világot, Husserl a nyugati világ már-már megszokott,
nélkülözhetetlennek gondolt csapdájába esik: filozófiája nem mentes az ún.
szubsztancialitástól. Ugyan konkrét jelenségekhez közvetlenül nem kapcsolódó, a tudatban
a platóni ideákhoz hasonlóan a jelenségek tükröként létrejövő “lényegekről” beszél – tehát
ilyen módon nem a kézzelfogható, tárgyszerű szubsztancialitás híve – mégsem mondhatjuk,
hogy mentesülne a szubsztancialitás vádjától, mert mind a “lényegek”, mind az ész
(amelynek világ folyását feltétlenül elrendezni képes, abszolút erőt tulajdonít) Husserl
rendszere szerint az igazságból végső soron már megteremtésük által részesülnek. Ilyen
értelemben éppen Sesztovot nevezhetjük a “szubsztancialitás sírásójának” – ugyanakkor a
személyes metafizika kezdeményezőjének – mert semmilyen teremtett létezővel
összefüggésben nem engedi meg a szubsztancialitást, tehát nem tartja elfogadhatónak azt az
álláspontot, hogy az igazság (vagyis Isten) eredetként a világ dolgaiban és jelenségeiben
jelen lenne. Csak az embert tartja olyan teremtménynek, akire ez lényege szerint, vagyis
szellemi mivoltja miatt igaz lehet, ő az, aki egyedül “az Isten képére teremtett”. Bár azt
kell mondanunk, Sesztov ilyen értelemben is közvetlenebbül, hitelesebben átlátja a lét
rendjét, Husserl szubsztancialitástól érintettségének viszonylagos létjogosultságát úgy
magyarázhatjuk, hogy a nyugati kereszténységben a szubsztancialitás eszméje
kikerülhetetlenül hozzátartozik ahhoz a szellemi folyamathoz, amely hozzájárul a
szellemileg immár végérvényesen hiteles (sesztovi) koncepció befogadására.

Azt kell mondanunk, Husserl eljárása saját rendszerén belül elfogadható. A
transzcendentális fenomenológia ugyan bizonyos értelemben személytelen műveletként
indítja meg a transzcendentális redukciót, a jelenségekből kiindulva remél az elvont
igazsághoz, az “őseredet”-hez eljutni, viszont a megismerő alany a descartes-i
kiindulóponthoz hasonlóan a létet magában hordja. Így arról, hogy Husserl elvárása szerint
a létezők az ész által az igazságra vonatkoztatódjanak, tulajdonképpen nem önmagában az
ész, hanem a megismerő szubsztancialitása, vagyis léttel rendelkező volta gondoskodik. Így
teljesülhet mindaz a tulajdonság, ami Husserl szerint az észről elvárható. Ez az a pont, ahol
beláthatjuk, Husserl szándéka szerint nem önmagában vett személytelen észről van szó,
hanem olyan észről, amely azért kaphatja a létező létre (igazságra) vonatkoztatásának
feladatát, mert a megismerő az igazság iránti vágyat magában hordja.

Ez a momentum Husserl filozófiájában nem fejlődik ki, hanem magától értetődően
reflektálódik. Ezért juthat oly nagy szerephez a középpontba állított ész, amely értelmezése
szerint feltétel nélkül, “teleologikusan”, “apodiktikusan” önmagában hordja az értelmet. Az
ész nemcsak hogy feltétlenül eljut az igazsághoz, hanem az ember is általa nevezhető
embernek, sőt Isten sem más, mint “abszolút ész”. Végső soron nem világos, hogy az ész

önmagában adott képességének tekinti-e az értelemadás képességét, vagy a megismerő már említett szubsztancialitása mellett képzelendő-e? Ennek a kérdésnek tisztázatlanul hagyása ahhoz a már említett tényhez köthető, hogy a 20. századi gondolkodásban eldöntetlen marad, hogy a személytelen erők – esetünkben az ész – rendelkeznek-e önmagukban transzcendentalitással.

Ha megértjük, miért tűnik Husserl számára kielégítőnek saját rendszere, Sesztovnak mindenképpen igaza van abban, amikor nem hajlandó semmilyen vonatkozásban sem tekintetbe venni Husserlnek az ésszel kapcsolatos illúzióit. Illúzióknak kell neveznünk ugyanis azt a feltételezést, hogy a megismerő mindenkor feltétlenül törekszik ismereteinek igazságra vonatkoztatására, és törekvése mindenkor eredménnyel jár. Így az “evidenciák” elleni kíméletlen harc látszott az egyetlen eszköznek, amely a tudomány egyeduralmát megtörhetné: “(a filozófusok, köztük Husserl) meggyőződése, hogy csak az ész, csakis az ész adhat választ az emberi lelket nyugtalanító összes kérdésre. Az “evidencia” akár a Medusa-fő: aki csak ránéz, szellemi lényének erejét elveszti, kővé mered, akarata nélkül engedelmessé válik minden külső hatásnak. ... még akkor is elfogadják az ész ítéletét, ha így arra törnek, ami számukra a legértékesebb és legdrágább...” – Azt mondhatjuk, hogy Sesztovnak semmilyen értelemben nincsenek “illúziói” a megismerésre vonatkozóan. Egészen más szempontot tart elsőrangúnak, mint Husserl: az ember szellemi értelemben vett életét, erejét, vagyis az egyetlen kiindulási pont, hogy az ember valódi szellemi lényének megfelelően gondolkozzon és éljen: különben tudása személytelenségbe dermed, élettelen és embertelen felépítménnyé válik. Ennek megfelelően az ész szerepét korlátozottnak ítéli. A “létezés középzónáin” (a mindennapi, megszokott, rendben folyó életben) szerephez jut ugyan, de a “létezés peremén” (vagyis szokatlan, rendkívüli, tragikus élethelyzetekben) már nem kaphat vezető szerepet, különben nem lehetne értelmezni, értelemhez juttatni ezeket a helyzeteket. Értelmezésében az “élet borzalmai” által juthatunk el egy másik, egészen más forrásból táplálkozó látásmódhoz – poétikusan fogalmazva: “van olyan mérleg, amelyen az emberi bánat súlyosabbnak bizonyul a tenger fövényénél”.

Sesztov annak az igényét fogalmazza meg, hogy a tudás, a tudomány ne az igazságtól elszakadva létezzen. Miközben ezt a célt, a gondolkodás igazságban létét tisztán maga előtt látja, az evilági, a személytelen, az igazságtól elszakított ész garázdalkodását, egyeduralmát a leghatározottabban elítéli. Sokszor idézi a Szentírás szavait: “Az emberi bölcsesség bolondság Isten előtt.” Husserlrel összevetve különösen szembejön: Sesztov világosan látja, hogy a személytelen ész sohasem fog az igazsághoz eljutni, és úgy véli, az emberi gondolkodásnak a hitből kell kiindulnia. Bár nem látja, hogy ez miképp történhet meg, miképpen fog az ész mégis az igazsághoz emelkedni, de az általa felállított követelmény a lét rendjének megfelel, így az érvényesítéséhez is meg kell találni a megfelelő utat. Husserl ezzel szemben hisz az ész megszentelődésében (tulajdonképpen már eleve megszentelt dolognak fogja fel) – konkrét értelemben megtörténtnek veszi az ész igazságra vonatkoztatását, és ezt nem lehetőségként kezeli, hanem feltétlenül biztosítottnak gondolja. Bizonyos értelemben e két gondolat kiegészíti egymást, hiszen Sesztov az abszolút követelményt fogalmazza meg, és tudja, hogy az nem következik be feltétel nélkül, Husserl pedig hisz az ész lehetőségeiben, megszentelhetőségében. A két pozíciót mégsem tarthatjuk egyenrangúnak, Sesztov meggyőződése előbbrevaló, mert összehasonlíthatatlanul többet jelent a lét rendjének megfelelő követelmény felállítását, mint megalapozatlanul hinni egy olyan inkább evilági, mint szellemi jelenség (az ember teremtett, de nem alapvetően szellemi képességének) lehetőségeiben, amilyen az ész.

Ha mélyebben akarjuk megérteni, mi rejlik e két gyökereiben különböző irányultság mögött, akkor a Husserl kapcsán említett tevékeny hit modelljére és annak ellentétére, a szemlélődő hit modelljére kell utalnunk. Husserl a korban érvényes koncepciótól végső soron nem elszakadva a személyes igazság helyett a világból, a civilizációs és társadalmi igényeket előtérbe állító, és a társadalmat különféle tevékenységek által folytonosan átalakítani kívánó tevékeny hit modelljéből indul ki, és erre nemcsak az utal, hogy hisz az ész feltétlen lehetőségeiben, mint amely e folytonos átalakítás föltételét biztosítja, hanem egyéb közvetlen megjegyzései is sokszor erre utalnak: "... (az embernek) egész konkrét létét apodiktikus szabadságban apodiktikus létként, az ész – mely embervoltát adja – egész *tevékeny életében* valósítsa meg..." – Vagyis azt az ideált, amit ez a modell sugall, a tevékeny élet jelenti, amelynek kerete és segítője az ész, mint amely az immanens világban a tevékenységekhez a kellő alapot adhatja. Ezt a beállítottságot az a hit hatja át, hogy a társadalmi-civilizációs tevékenység által a világ felkészíthető az igazság fogadására. Azonban azt kell mondanunk, hogy bár e koncepciónak tehát a társadalom felkészítésének hosszú ideig értelme volt, mára, amikor a jóléti demokrácia legalábbis mint másolható minta megvalósult (és ezáltal a társadalom "jóvá", az értelem, az igazság elfogadására képessé vált), eljött az ideje a szemlélődő hit modellje érvényesítésének, és szükségtelen arra várni, hogy a jóléti demokrácia előbb mindenhol kézzelfogható valósággá váljon. Ebben is megmutatkozik a személyes igazságból kiindulás a civilizációt alapozó jellege, amely inkább megfelel a kinyilatkoztatásban adott létrendnek.

Sesztov – szülőhelyének és származásának megfelelően – az ortodoxia és a zsidó kultúra kettős követelményének tesz eleget, amikor a szemlélődő hit modelljének elvárásait állítja elének, hiszen mindkét kultúra e modell elsődlegességét hangsúlyozza. E modell a személyes igazságból való feltétel nélküli kiindulást jelenti, és következetesen képviseli annak követelményeit. Elsősorban azt, hogy az ember képes az ige meghallására, a szellemi tájékozódásra, egész világát e tájékozódás szerint kell *értelmessé tennie*, és nem feltétlenül fizikai értelemben *alakítania*. Ezért nevezzük szemlélődőnek, nem pedig, mert tartózkodik a tevékenységtől. Sesztov e (a modern korban a humanizmus követelménye szerint egyre inkább érvényesítendő) koncepció értelmében jár el, amikor az ész egyeduralma ellen tiltakozva arról beszél, hogy kizárólag az Istenbe, a személyes igazságba vetett hit képes arra, hogy az ember életét értelmes alapokra helyezze, és az élet ún. "borzalmi" is elnyerjék értelmüket. "A lehetőségeket nem az örök igazságok (az ész úgymond "örök" igazságai) szabják meg, melyeket halott vagy halált hozó kéz ír a világegyetem rendjébe – a lehetőségeket az élő és tökéletes lény tartja a hatalmában, aki teremtette és megáldotta az embert. Bármilyen borzalmak táruljanak is fel előttünk az életben (ezekre senki olyan fogékony nem volt, mint a próféták, a zsoltárekesek, az apostolok), e borzalmak az ész bizonygatásai ellenére sem mutatják meg nekünk kendőzetlenül az "igazságot", s nem vallanak arról, hogy lehetetlen volna kiirtani őket az életből... Isten minden élő emberről gondoskodik, és végső soron nem a valóság győz a maga törvénytelenségével és kérlelhetetlenségével, hanem Isten..." – írja Sesztov, és figyelemre méltó, hogy bár inkább poétikus szófordulatokkal, de igen érzékletesen mutatja meg, mit jelent a személytelenség, és mit a személyes igazság: az előbbi a halott, mozdulatlan, a "halált hozó" ún. "rendet", a másik pedig az élő Isten gondoskodását jelenti, vagyis az életet.

Ebben a részletben Isten szerepe – Sesztovtól egyébként nem megszokott módon – feltűnően előtérbe kerül, és ennek alapján hihetnénk azt is, hogy Sesztov elsősorban Istennek az ember életében játszott szerepéről beszél. Ezzel szemben azért alkalmazza ezt a

megfogalmazási módot, mert ki akarja emelni az ember felett álló igazság élő voltát, vagyis személyességét. Mégis a legtöbb esetben nem erre teszi a hangsúlyt, hanem az igazság ember által megtapasztalhatóságára. Vagyis legtöbbször nem az Isten munkálkodásának mikéntjét elemzi, hanem az utóbbi részletben is említett prófétákról és apostolokról beszél, az ő mindent elsöprő tapasztalatokról. Az ész úgymond józan “belátásait” állítja szembe “Jób ’jajszavaival’, Jeremiás ’sirámaival’, a próféták és az apokalipszis dörgedelmeivel”. Feltűnő, hogy az ember sohasem harmonikusan, válságélmény nélkül jut a mindent átalakító tapasztalásokhoz, hanem a lelki-szellemi kiszolgáltatottság és sötétség átélése után. “A szörnyű bukás és kétségbeesés mélyéből az ember az Úrhoz fohászkodik”, és ezután tapasztalja meg Isten gondoskodását és szeretetét – és hogy Sesztov ilyen módon ábrázolja még az Istennel, az igazsággal legközvetlenebb viszonyban álló próféták élményét is, annak oka az, hogy egyik kiinduló élménye a humanizmus 20. századi válságállapota, befogadó közeg híján légüres térbe kerülése és annak tapasztalata, hogy a tömeglét szinte barbár, kultúrát elutasító helyzetében a legfényesebben mutatkozhat meg a próféták igazsága, hiszen a szellemileg ettől függetlenül tájékozódni képes kiváló személyiség ragyogása óriási kontrasztot jelent.

Sesztov számára fontos, hogy érzékeltesse: az evidenciákhoz (az önmagába vett megszokott logikai gondolkodáshoz) ragaszkodás börtön a szabad szellemi gondolkodás számára. Az evidenciákhoz nem ragaszkodik, úgymond “felébredt” gondolkodás szabadon juthat olyan következtetésekre, amelyek az emberi szellem alkotó megnyilvánulásait jelentik. A Husserltől gyakran idézett “szólt az ész, a bölcsességnek engedelmeskednie kell” fordulatot megfordítva a bölcsesség uralmát hirdeti az ész felett: “Az ész ’kényszerítő igazságra’ vágyik, a filozófiából végleg száműzni kell a szabad *juberét*, hiszen a filozófia nem más, és nem is akar más lenni, mint az örök engedelmeskedés (*parere*) birodalma.” Utal arra, hogy az európai gondolkodás nem tud elszakadni a görög gondolkodási modelltől, amikor ragaszkodik az örök engedelmeskedés eszméjéhez, és legszívesebben úgy tünteti fel, hogy még Isten hatókörét is meghaladja az ész törvényeinek megváltoztatása, mert a *jubere* (a szabadon, mintegy parancsolóan fellépő gondolkodás) gondolata kizárólag az ellenőrizhetetlen önkény elszabadulását jelenti számára. Ebből adódóan éppen az a tudomány, a filozófia tart a szellemi értelemben vett ítéletek meghozatalától, amely a szellem szilárd talajára helyezkedve a többi tudományt is rábírhathná a személyes igazságra vonatkoztatás feladatára. Husserl látja a filozófia alapozó jellegét, mégis amikor “felébredt észről” beszél (mert Sesztovhoz hasonlóan ő is használja ezt a fogalmat), a leibnizi *veritès de la raison*-nak engedelmeskedve megmarad a *parere* birodalmában, nem lépi át a bizonytalannak ítélt *jubere* birodalmát, hiszen szerinte az ész mindig követelni fogja a logikai értelemben vett bizonyítékot, sőt, az igazi racionalizmusnak nem szabad megfutamodnia az elől a feladat elől, hogy az ún. irracionális jelenségeket ésszerűen meg tudja magyarázni.

Szemléletesen ragadható meg a kétféle gondolkodás közötti különbség e legutóbbi momentumban: Husserl az ész, a logikai megfontolások bizonyító erejét előnyben részesíti a szellemi megfontolásokkal szemben. A sorrend felcserélése nemcsak zavarokat idéz elő a lét rendjében, hanem megmutatja a tevékeny hit modelljének hiányosságait is. Az ilyen hit nem nevezhető elég elmélyültnek, ha az immanens megfontolásokhoz könnyen kötődő, eredeti természete szerint evilági ész következtetéseit előbbrevalónak tartja, mint a szellemi megfontolásokét. Jellemző a husserli gondolkodás őszinteségére, a problémákat kíméletlenül felfedő elhatározottságára, hogy bevallja a modell gyengeségét, ingatagságát:

“... mit tegyünk, hogy hinni tudjunk, mi, akik hiszünk?” – jellemző mondata lehet ez az elhivatottságot érző, de felületes (szellemileg nem elmélyült tapasztalatot jelentő) hitben megragadó gondolkodásnak, amely a filozófia és az emberi létezés teloszra irányultságáról, az értelmes cél kutatásáról beszél, de amely “telosz” ebben a koncepcióban inkább megmarad egy evilági értelemben értett, a civilizációs haladáshoz közelebb álló irányultságnak, mint az emberi szellem kiteljesítését szem előtt tartó koncepciónak.

A Sesztov által ajánlott modell nem abban különbözik ettől, hogy nála a gondolkodás mer egészében a hitre hagyatkozni. Bár esetenként ez is enyhítheti a gonoszságba hajló elvakultságot, de a változtatás igazán gyökeressé akkor válik, ha szem előtt tartjuk: ez a hit a közvetlen, a bibliai prófétákéhoz hasonló szellemi tapasztalást (az igazság színéről színre látását) jelenti – és ezt Sesztov elsősorban az ószövetségi próféták hitének bemutatása által ragadja meg. Ez a régi-új modell az ember Isten képére teremtettségét állítja előtérbe, amely a következőket jelenti: az ember saját személyiségén belül is felismeri szellemi lényének előbbrevaló, egész emberségét megalapozó voltát – és gondolkodása ennek tükrében nyugodtan hagyatkozhat szellemi megfontolásainak megbízhatóságára, a szellemi tájékozódás képességére, amely azután az ésszerű megfontolások meghatározójává is válhat. Ilyen értelemben tartja tehát Sesztov a *jubere* birodalmát többnek és másnak: a szabad szellemi tájékozódás kitérít a horizontot, és megóvja az ész következtetéseit az eltévelyedéstől, megőrzi a zsákutcáktól, a felesleges és gonosz labirintusoktól. Ebben az értelmezésben az ész bár rendelkezik igazságkövetítő szereppel, az alárendelődik a kiváló személyiség szellemi tájékozódásának, vagyis a tudás és a személyes igazság összhangját minden esetben a személy biztosítja.

Sesztov érzékletesen mutatja be, mi történik, ha szellemi tájékozódás hiányában a gondolkodás, a puszta józan ész magára marad: ebben az esetben pl. Szókratész megmérgezésének ügyében sem lennének képesek hitelesen ítélni. A következő kérdést teszi fel: létezik-e a világon olyan erő vagy hatalom, hogy Szókratész megmérgezésének tényét elismerjük? Ez első hallásra nagyon furcsán hangzik, hiszen miért ne ismerhetnénk el ezt a tényt? Sesztov gondolkodását követve azonban, ha ezt így elismerjük, akkor Szókratész nem fog különbözni egy kutyától, hiszen ugyanúgy egy kutya megmérgezéséről is beszélhetnénk. Ennek elismerésére semmi más nem kényszerít, mint az ún. “kényszerítő igazság”. Hogyan értelmezhető ez a meglehetősen szokatlan elgondolás? Ez a provokáló élű és tisztán logikailag alaptalan állítás arra akar rábírni, hogy észrevegyük, értelmetlen úgy gondolkodni, ha a világ történéseit és eseményeit megkülönböztetés nélkül egyazon minőségekként kezeljük. A pusztán a logikához alkalmazkodó gondolkodás a felsorakoztatott tények hatására esetleg még arra vetemedik, hogy Szókratészt nem különbözteti meg egy kutyától. Ez az, amit mint logikailag hibátlant, egyébként mégis elfogadhatatlant Sesztov elénk akar állítani. A logikán felüli megfontolások komolyan számításba vételének lehetősége belátható kell hogy legyen – meg kell előzniük a puszta ész diktálta logikát.

Az ész kizárólagos hatalmából származó következmények illusztrálására egy másik hasonló példaként mutatja be Sesztov a Nietzschétől származó “határtalan kegyetlenség” eszményét hirdető gondolatot. Rokonnak ítéli Husserl és Nietzsche tanait – mégpedig az igazság abszolutizálásának momentumában, és abban, hogy ebből mindketten az ész parancsait követve az élet bizonyos relativizálására következtettek – Husserl az észhez fűzött illúzióban megmaradva, Nietzsche pedig éppen ennek a szellemet nélkülöző következményeit megélve. Nem mérlegelhetjük itt kettejük kapcsolatának teljes mélységét,

viszont Sesztov megállapításával egyetértve valóban mondhatjuk, hogy bizonyos értelemben Nietzsche is az ész abszolút hatalmából következő gondolkodás tarthatatlanságát mutatta meg, mikor így írt: "A nagyság az, ha nem pusztulunk bele a bánatba és a kételyekbe, amikor másoknak szenvedéseket kell okoznunk, és hallanunk kell a jajszavakat." Vagyis a pusztá logikai megfontolásokból kiinduló gondolkodás szörnyű, teljesen kifordított értékrendet hozhat létre, és amikor Nietzsche ezt az abszurd, a végletekig felforgatott gondolkodásmódot tárja elénk, kijelentéseinek megfordítására kísérli olvasóját rábírní. Ha Sesztov nem is veszi tekintetbe a nietzschei mondanivaló végső hozamát, helyesen állapítja meg, hogy a konkrét kijelentés látványosan ábrázolja a túlzott hatalommal rendelkező ész torzóságát.

Sesztov bemutatja: ugyanez a logika mondatja Nietzschével, hogy a sorsnak – ennek az ember fölött álló személytelen hatalomnak – nemcsak engedelmeskednünk kell, hanem még szeretni is kötelesek vagyunk (*amor fati*) – és ennek kapcsán Sesztov a leghatározottabban elítéli "a vak, süket, minden iránt közönyös sors eszméjének osztatlan uralkodását". Talán ez a témakör mutathatja be a legszemléletesebben, milyen értelemben is kiszolgáltatott a világból, a földi gondolkodásból, vagyis a pusztá eszből kiinduló gondolkodás. Bár részeiben, mint egyes tények halmazát, ismeri a világot, világon túli szempont hiányában nem vállalkozik az események, a világ értelmező áttekintésére, így annak egésze sötét, bármikor lesújtani képes személytelen hatalomként mutatkozik meg számára, amelyet sorsnak vagy végzetnek nevez, és úgy érzi, nem szabadulhat ebből a rabságból. A helyzet abszurd kifordítása, hogy a rabságot még szeretnünk is kellene, hiszen az még a lehetőségét is megszüntetné annak, hogy a szabadulás útját keressük.

Bár első pillantásra ez a mazohisztikusan abszurd gondolatvilág igen távol esik Husserlnek az észhez fűzött illúzióitól, mégis Sesztov helyesen véli úgy, hogy köze van hozzá. Ha elvész a husserli illúzióból az a hit, amelyet – mint említettük – maga is ingatagnak érez, akkor semmi más nem marad belőle, mint egy cinikusan józan, az igazságot immár élvezettel háttérbe állító gondolkodásmód – amelynek lehetőségét Nietzsche figyelmeztetően elénk villantja, és amely sajnos korunkban igen elterjednek mondható.

A sors gondolatának határozott, a filozófusok között ritkának mondható elítélése mellett lehet valóban megvilágító erejű, ahogy Sesztov a prófétai pozíciót mint a hit megalapozottabb, "szemlélődő" változatát helyezi előtérbe. A világnak kiszolgáltatottsággal ellentétben ez azt a képességet is jelenti, hogy bármilyen úgymond "végzetes" eseménnyel szembe tudjunk nézni - ennek legjobb példájaként Sesztov a bibliai Jóbot említi. Sesztov nem azt a szerencsétlen embert látja benne, aki Isten segítségével mégis össze tudta szedni magát, hanem "magánzó gondolkodónak" nevezi, vagyis aki mélyen szellemi fogantatású, a szellemi tájékozódással egyenértékű hite miatt tud kitartó lenni, és nem valamilyen homályos és megalapozatlan reménység miatt (és akinek éppen emiatt legnagyobb fájdalom nem is családjának és evilági javainak elvesztése volt, hanem annak a lehetőségnek elvesztése, hogy igaz emberként képviselje az igazságot az emberek között).

Sesztov mint 20. századi filozófus képviseli a Jób és a próféták igazságát abban a korban, amikor a filozófia a spekulációk áradatában már-már teljesen kiszikkadni látszik. A lét eredeti rendjének megfelelően követeli, hogy a "kinyilatkoztatásszerű igazság" "az evidenciák bűvöletében maradó európai gondolkodásban" is kapja meg az őt megillető helyet. Csak így válhat valóban értelmessé, az igazság világosságát reflektálóvá, teremtő erejűvé. Tehát helyesen jár el, amikor úgy ítéli meg, hogy Husserl megmarad a "spekulatív"

filozófia, a tudósok istenének területén – az ész föltétlen képességeibe való hite valóban oda sorolja. Méltánylandó lételméleti igénye, az igazság egységébe vetett hite ellenére ez azt jelenti, hogy a személytelen gondolkozásmódot maga után vonó kiindulása a világ jelenségeinek szellemi értelemben vett értelmezését megakadályozza.