

Eretnek gondolatok a filozófiáról

Martin Heidegger 1933-ban rektori beiktatási beszédében ezt mondotta: „Minden tudomány filozófia, akár tudja, akár nem, akár akarja, akár nem. Minden tudomány a filozófiának ehhez a kezdetéhez (ti. a görög filozófiához) marad kötve. Belőle meríti lényegének erejét – feltéve, hogy ama kezdethez egyáltalán képes még felmőni.” (1) A filozófia és a tudomány ezen kezdetekre visszanyúló szoros kapcsolatát R. Bultmann is aláhúzza: „A görög tudomány és filozófia mélyén ott rejlik az ember önértelmezése, emezt viszont a tudomány határozza meg. A görög tragédia, legfőképp Eurüpidész megkérdőjelezte ezt az önértelmezést, a gnózis pedig teljesen feladta.” (2)

A filozófia az ókori Hellász földjén keletkezett, mivel itt nem volt zárt, hierarchikus papi osztály, amely kisajátította vagy gúzsba kötötte volna a műveltséget és a gondolkodást. Természetesen a görög ember nem volt ateista, de megmosolyogtató, gyakran frivol istenei az élet szeretetének, az élet és a boldogság igenlésének megtestesítői voltak, nem pedig kultikus hódolatot igénylő, az emberi életbe beavatkozó, erkölcsi kötelezettséget és túlvilági számonkérést jelentő hatalmasságok. Az istenek tetteit előadó mitológiák is elsősorban a hősi erényt és az erotikus varázst állították az élet középpontjába, s ez utóbbi alól az istenek sem vonhatták ki magukat. Másfelől nem jött létre – de legalábbis hamar eltűnt – az oligarchikus vagy türannikus állami szervezet, így az i. e. 6–4. században a tudást, a műveltséget és a gondolkodást a kereskedők és a kétkezi munka fáradtságától mentesülő szabad polgárok ragadták magukhoz és néhány évszázad alatt bámulatos magaslatokra juttatták. Ezek a bölcselők először csodálkoztak rá a világra, de csakhamar értelmezni, magyarázni is akarták. Így született meg az európai tudomány és filozófia, melynek bölcsőjét ugyanazon kezdek ringatták. A filozófia akkor kezdődött, amikor „az orákulum helyébe minden gondolkodó ember saját öntudata lépett” (G. W. F. Hegel), vagyis amikor a szellem a mítosztól a logoszhoz fordult, hogy már ne az istenek szeszélyéből magyarázza a világot, hanem racionális érveket és értelmezéseket találjon a felmerülő – ekkor már metafizikai – kérdésekre.

A filozófia kezdetben életmódot jelentett, a bölcsesség mindenekfelett való szeretetét, s az ezen értékre való állandó, áhítatos törekvést. A filozófus tudta, hogy ő nem bölcs (szophosz), a bölcsességnek nincs birtokában, legfeljebb annyit tud, hogy nem tud semmit. Ez a tudó-nemtudás (docta ignorantia) bábáskodik a bölcsélet születésénél, melynek nagy ívű korszaka Szókratésszel vette kezdetét. „A jellegére és föltételeire reflektáló filozófia az életformából átmegegy a tudományba”, (3) s ez az átmenet Platón nevéhez fűződik. A tudománnyá vált filozófia fokozatosan elveti az eidetikus gondolkodást és a fogalom elvont meghatározottságához fordul, amikor értelmezni és közölni akarja a valóság igazságát. Csakhamar megjelenik az ítéletek verifikálásának igénye, kialakul a vitatkozás, az erisztika művészete, mely megteremti a bizonyítás és a következtetés eleganciájának tudományát, a dialektikát (logikát). Úgy gondoljuk, hogy a filozófia görög talajon történő születése nem volt véletlen. Hellász kék égboltja alatt, ahol a látóhatáron a menny megcsókolja a kéklő tengert, a görög gondolkodók örök érvényű eszméi úgy ragyognak az európai filozófia horizontján, mint az Akropolisz hófehér márványtömbjei az égeikum lazúrájában.

A filozófia a görög sarjadás után hosszú utat járt be: volt a teológia szolgálóleánya, volt

racionalista és empirista bölcselet, idealizmus és realizmus, materializmus és spiritualizmus, élet- és egzisztenciálfilozófia; nem is beszélve korunk terebélyes filozófiai irányzatairól. S hogy mi mindent termelt ki az európai filozófia? Idézzük *R. Descartes*-ot, aki így ír filozófiai iskoláiról: „...már az iskolában megtanultam, hogy nem gondolhatok olyan furcsa és hihetetlen dolgot, amelyet valamelyik filozófus már előbb ne állított volna.” (4)

A tudomány és a filozófia egymásrautaltsága, mely kezdettől fogva nyomon követhető és magától értetődő volt, az újkor hajnalán drámaian kettétört, útjuk elvált egymástól, és sajnálatos módon a mai technokrata tudóstársadalomnak még a legjobbjai is kétségbe vonják a filozófiának korábbi integráló funkcióját. Míg a fizika nagy korszakának lángelméi olykor filozófusként is értékelték Nobel-díjjal elismert kutatásaik eredményeit – igaz, hogy nem a filozófusok klasszikus értelmezéseinek frazeológiájával és rendszerességével –, de ez a nemes hagyomány ma már kihalt, bár kétséges az is, hogy a jelenlegi résztudományos eredmények filozófiailag egyáltalán értékelésre méltók-e. „A filozófia nem ide tartozik”, „a bölcselet e téren nem illetékes” és hasonló jelszavakkal igyekeznek korunk tudósai elleplezni szűkre szabott, végletes és végzetes specializáltságuk korlátozottságát.

„A filozófiai gondolkodás – természetesen – egészen más, mint a tudományos gondolkodás. Ez utóbbi kérdéseket tesz föl, amelyek elvileg megoldhatók, s ha megtaláljuk rájuk a helyes választ, megszűnnek. A filozófiai gondolkodás (azonban) misztérium elé állít bennünket... A filozófiai gondolkodás megvilágít, de nem tár föl” – mondja *G. Marcel*. (5)

A reáltudományok nagyarányú fejlődését a kísérletezés, a méréstechnika, a matematikai formalizálás és ennek nyomán a természeti törvények feltárása generálta. *A. Anzenbacher* a reáltudományok három jellemzőjét említi (6):

– *empirikus* (vagyis tárgya a tapasztalati világ egy részterülete)

A tapasztalat, az érzékelés (= *empeiria*) minden tudománynak, minden tárgyi ismeretszerzésnek elsődleges forrása. A gondolkodásnak mint értelmi tevékenységnek kiindulópontja a csodálkozás, amelyhez rögtön kérdésfelvetés is társul, s erre az első választ az érzékelés, illetve az érzéki benyomásokra támaszkodó szellemi tevékenység, az „intellektus” adja meg. A filozófiának mint első tudománynak kezdete sem nélkülözheti a tapasztalatot, de attól ad absurdum elvonatkoztatva keresi a választ a filozófiai alapproblémára. A bölcselet kezdetén, az első ún. természetfilozófusoknál („milétoszi iskola”) a két terület még nem vált el egymástól, a kérdés először Platón filozófiájában nyert bátor hangú megfogalmazást az ideákkal kapcsolatban. Arisztotelész azonban csakhamar rehabilitálta az érzéki megismerést, az „*empeiriát*”, amidőn az eszméket a világ létezői közé utalta vissza. „Az érzékelésben nincs tévedés – mondja a filozófus –, a tévedés az ítéletekben van és a helytelen gondolkodásból fakad.” (7) A tapasztalatnak mint az ismeretszerzés első forrásának jelentőségét ezután az egész európai filozófiai vonulat elfogadja. „*Omnis cognitio incipit a sensu*” – vallja *Aquinói Szent Tamás*, (8) megtoldva azzal, hogy semmi sincs az elmében, ami nem volt már meg előtte a képzetekben. De ez a törekvés felbukkan még az oly elvontnak tűnő gondolkodóknál is, mint *I. Kant*: „Idő szerint tehát semmi ismeretünk nem előzi meg a tapasztalatot, s vele kezdődik minden megismerés” – mondja *A tiszta ész kritikájának* bevezetésében. (9) Ma már egyetlen valamirevaló, a reáltudományok területén dolgozó szakember sem vitatja a tapasztalati ismeretek szükségességét és elsődleges voltát, jóllehet a mai tudomány laboratóriumaiban már nem közvetlen érzéki ismeretről, hanem a bonyolult kérdésfeltevésekre komplex választ adó műszaki és más információs csatornák adataira alapozott tudományos megismerésről van szó.

– *tematikusan redukált*

A szaktudós kutatási területének mélyreható tanulmányozása érdekében leszűkíti vizsgálódásának mezejét. Sajnálatos módon napjainkban a tematikus redukció, a specializáltság végletes méreteket öltött, s odáig fajult, hogy egy adott kutatási mozaikmezőben már szinte csak egy-egy kutató tevékenykedik, akinek eredményei sohasem lépik túl a már eleve behatárolt szakmai kereteket.

– *módszeresen elvont*

Míg az első két argumentummal tehát nincs különösebb probléma, addig a harmadik, a módszerre vonatkozó kiemelt kérdésfelvetés mindenféleképpen indokolt. S itt hivatkoznunk kell arra az ősi módszertani alapelvre, mely szerint egyetlen tudomány sem szabhatja meg saját tárgyát és módszerét. És itt juthatna – mint ahogy valamikor jutott is – fontos szerephez a filozófia. „A filozófia viszonyát az úgynevezett pozitív tudományokhoz az alábbi képletbe sűrítethetjük: a filozófia épp azokat a kérdéseket veti fel, amelyeket a tudományos módszer a siker érdekében megkerül. Ez tehát aligha jelent mást, mint hogy a tudomány többek közt épp annak köszönheti sikerét, hogy bizonyos kérdések felvetéséről lemond.” (10) A filozófiától ezt az integráló szerepet *Galilei* óta elvittatta a matematika: „A természettudományok művelői is. A filozófia, mely korábban a módszert szolgáltatta és rákérdezett az Egész igazságára, marginalizálódott és átadta helyét a metrizálásnak, a modellalkotásnak és a természeti törvények formális megfogalmazásának.

A filozófiára az imént említett megszorítások nem érvényesek

– nem empirikus, hanem a tapasztalati valóságot akarja visszavezetni nem-empirikus alapjára; vagyis kérdésfelvetése a végső lehetőségi feltételre, a valóság egészének fundamentumára, feltételeire és okaira irányul;

– tematikusan nem redukált, ugyanis kérdésfelvetése átfogó jellegű, a valóság egészére mint végtelen horizontra irányul. S mivel *Hegel* állítása szerint: „Az igaz az egész”, (11) és az egész pedig nem a létezők összessége (Kant) vagy a semmi (*Heidegger*), hanem maga a végső lehetőségi föltétel, az abszolút lét horizontja.

– Módszerét nem a tapasztalati világból vagy más tudomány eszköztárából meríti, hanem önmaga szabja meg, s ez nem más, mint maga a filozófia.

„A filozófia – a nagy magyar filozófus triász megfogalmazásában – a valóság egészének az ismerete a valóság alapjára való tekintettel, s ilyenformán a szaktudományok alapja is. A bölcsélet nem tárgyszerű tárgya a létezők léte, alapkérdése pedig a létkérdés.” (12)

M. *Heidegger* „létfelejtéssel” vádolja az újkori filozófiát. Sommás megállapítása szerint a gondolkodók csak a létezőkkel foglalkoztak, miközben a lét maga kimaradt, „elfeledve” maradt. Az ókori görög filozófia – a fekete-erdei filozófus szerint – Platónnal tehető, s egyszersmind be is fejeződött. A bölcsélet tárgya ugyanis *Arisztotelész*nél már a „létező mint létező”, s ettől kezdve a nyugati filozófiák a létezők és a lényeg metafizikái lettek, vagyis figyelmen kívül hagyták az ontológiai differenciát, azt a különbséget, amely az ontikus és az ontologikus szféra, a létezők birodalma és az alapjukat jelentő „logosz” között feszült. „A létinterpretáció görög kezdeményeinek talaján kialakult egy dogma, mely nem csupán fölöslegesnek nyilvánítja a lét értelmére irányuló kérdést, de ráadásul szentesíti a kérdés megkerülését. Azt mondják: a lét a legáltalánosabb és legüresebb fogalom. Mint ilyen, ellenáll minden definiálási kísérletnek.” (13) A lét – mint a létezők alapja – kívül esik az ontikus szférán. A lét az, ami által a létező létező, ami a létezők létének és megismerhetőségének végső lehetőségi feltétele, ami sohasem jelentkezhethet a tárgyiasító megismerés „objektum” pólusában. Persze *Heidegger* elsőprő véleménye mégsem egészen helytálló. Kétségtelen, hogy a lét ontifikációja, „elfelejtése” (talán inkább háttérbe szorítása) sokszor kísértett, de a gondolat hősei mindig tudatában voltak a létezők és a lét különbségének és egybetartozásának. Mídon *Arisztotelész* a létezőről beszél, mindig a létezők alapjára kérdez, s mivel tudatában van annak, hogy nincsenek ideák, tehát a lét nem igazolható és nem ismerhető meg a létezőktől függetlenül. A középkori patrisztikus és skolasztikus gondolkodás fokozottan kiemeli a létnek – par excellence: *Istennek* – immanenciáját és transzcendenciáját (*Augustinus*, *Aquinói Szent Tamás*), de az ontológiai differencia eszméje még olyan elvont bölcséleti struktúrákban is visszatér, amelyeknél a gondolkodás végül szubjektívizmusba fullad; például a német idealizmusban.

Ugyanakkor a létfelejtés drámai mozzanat volt. Azok a gondolkodók, akik a létet be-

futtatták az S-O dichotómia alanyi vagy tárgyi pólusába, először csak elrejtették, majd elfeledték, végül kifejezetten tagadták, s ez borzalmas módon revelálódott a Nietzsche előtt feltáruló nihilizmusban. A létre irányuló filozófia kutakodásánál óhatatlanul a megismerés korlátaiba ütközünk. Ennek a korlátnak létezéséről beszélt Hegel, aki egyben arra is rámutatott, hogy a korlát felismerése egyben annak meghaladását is jelenti. (14) A létre mint végső lehetőségi feltételre irányuló kérdés szükségképpen kilép a fenomenológia tartományából és a transzcendentális módszerhez folyamodik. „Transzcendentálisnak nevezem azt a megismerést, amely nem annyira tárgyakkal, mint tárgyakról való megismerésünk módjával, amennyiben *a priori* lehetséges, foglalkozik.” (15) A filozófia alapkérdése – a létkérdés – végtelen és kimeríthetetlen feladatot jelent a bölcsélet számára. „A létnek mint transzcendensnek minden feltárása transzcendentális megismerés. A fenomenológiai igazság (a lét feltárultsága) veritas transcendentális.” (16)

Mégis, mit tudhatunk meg a létről?

1. Létnek lenni kell,

mert ha nincs lét, nincsenek létezők, s akkor a létezésre irányuló *leibnizi*–heideggeri kérdésfelvetés – még első reflexiós szinten is – megválaszolatlan és megválaszolhatatlan marad. Nincs olyan józan filozófiai rendszer, amely a valóság létezését és objektivitását tagadná, s így szükségképpen nem futtatná ki önmagából a létre vonatkozó filozófiai kérdésfelvetést. Bár egyik-másik gondolkodónál ez sokszor félreérthető módon és különleges frazeológiában jelentkezik, ezért talán mégse alaptalan Heidegger sommás ítélete a létfelejtés zsácutcájáról.

2. A létnek abszolútnak kell lennie, vagyis a lét feltétlen, korlátlan, önmagában fennálló és apodiktikusan szükségszerű (necessarius).

A „feltétlen” terminus voltaképpen nem más, mint az abszolút. Ez pedig a jelen összefüggésben azt jelenti, hogy a lét önmagában zárt, teljes és egész, a szó legszorosabb értelmében maga az Egy, az a nagy ívű pleróma, amely tökéletesen átfogja a létezők ontikus és saját logosz-szféráját, vagyis önmagában megszüntetve megőrzi az ontoló-

A filozófiára az imént említett megszorítások nem érvényesek – nem empirikus, hanem a tapasztalati valóságot akarja visszavezetni nem-empirikus alapjára, vagyis kérdésfelvetése a végső lehetőségi feltételre, a valóság egészenek fundamentumára, feltételeire és okaira irányul; – tematikusan nem redukált, ugyanis kérdésfelvetése átfogó jellegű, a valóság egészére mint végtelen horizontra irányul. S mivel Hegel állítása szerint: „Az igaz az egész”, és az egész pedig nem a létezők összessége (Kant) vagy a semmi (Heidegger), hanem maga a végső lehetőségi föltétel, az abszolút lét horizontja. Módszerét nem a tapasztalati világból vagy más tudomány eszköztárából meríti, hanem önmaga szabja meg, s ez nem más, mint maga a filozófia.

giai differenciát.

„Korlátlan”, azaz térben-időben végtelen. Világképünk (*Einstein* óta) négydimenziós koordináta-rendszerét meghaladja, s mint tér és idő fölötti, nem szorítható e világi korlátaink közé, vagyis a szó legteljesebb értelmében „szupranaturális”, természetfeletti.

A létnek az az attribútuma, mely szerint „önmagában áll fenn”, szoros kapcsolatban áll feltétlen voltával. A feltétlen ugyanis többé nem kérdéses, ennek per definitionem nincs már feltétele. A lét pedig már semmitől sem függ, viszont minden létező belőle forrászik, lét-többletét belőle meríti, s minden „tárgyi” létezőnek, de magának a megismerő alannak és a megismerés folyamatának is végső, transzobjektív lehetőségi feltétele. Ha nem lenne „önmagában fennálló”, akkor egy mélyebb alap felé utalna bennünket, márpedig a lét – mint végső lehetőségi feltétel – mögé nem kérdezhetünk.

A lét „apodiktikusan szükségszerű”, azaz léteznie kell. Vagy az Univerzum örök, vagy

az abszolútum mint Szellem örök; de korlátlanóságából, időfelettségéből fakadóan mindig volt és mindig lesz, nincsen kezdete és nincsen vége. Következésképpen nincsen „létesítő oka” sem, mivel létezésének okát önmagában bírja. Ha vannak létezők (márpedig a tapasztalat meggyőz arról, hogy vannak!), akkor a létezők léte rámutat erre a szükségszerűen fennálló feltételre, amely a kauzalitás következtében az anyag-energia ekvivalencia véges végtelen, de állandó értékének legvégső oka.

3. A lét csak a transzcendentális reflexióban tárul fel,

azaz meghaladja az alany-tárgy dichotómiát, s ezért teljes ismeretünk soha nem lehet róla (mert a megismerés során mindenkor mint háttér – „Átfogó” – jelentkezik). Erről a transzcendentális reflexióról beszél Platón az *Államban*, (17) s ez nem más, mint a gondolatot és a tárgyat összekötő kötelék, amely a dichotómiát megelőző egységre utal. A titokzatos „*triton genosz*” megelőzi a tárgyat és a tárgyra irányuló alanyi kérdésfeltevést, a végső lehetőségi feltétel felé mutat és szüntelenül rákérdez oly módon, hogy a már megszerzett ismereteinket állandóan túllépve, azokat folytonosan meghaladva („*transzcendálva*”) egyre mélyíti a reflexiót és a valóság mélyére ásva rákérdez a végső lehetőségi feltételre. A transzcendentális módszer végül I. Kant filozófiájában nyert határozott megfogalmazást és lett a filozófiai kutatás egyik alapvető módszere.

4. Az abszolút lét

szupradialektikus, szupranaturális és szuprakategoriális – tehát sohasem tárgyasítható – entitás. A legtökéletesebb megvalósultság (Aquinói Szent Tamás kifejezésével élve), „*actus purus*” minden potencialitás, további képességiség teljes kizárásával. A doctor angelicus bölcséletében a lét analóg fogalom, és a skolasztika fejedelme a létről hármastertelemben beszél:

„*esse suum*”: a létezők saját léte mint véges, kontingens lét. Ez voltaképpen nem más, mint az S-O osztottság alanyi és tárgyi pólusában jelentkező létező, illetve ennek aktusa mint dinamikus létmozzanat, mellyel megszerzi és birtokolja létét, s ami egyben a létből való részesedésre („*participatio*”) is utal;

„*esse commune*”: közös vagy átmeneti (immanens), a létezők összességében benmaradó, de azoktól elszakíthatatlan lét, amely már végtelen, de még nem azonos a végső lehetőségi feltétellel;

„*Ipsum Esse*”: maga a lét (Lét), a végső lehetőségi feltétel, mely „minden megvalósultság megvalósultsága, minden tökéletesség tökéletessége” (Aquinói Szent Tamás), (18) a beteljesült ontológiai differencia, a legmagasabb rendű immanencia és transzcendencia, „a fogalom és a realitás abszolút egysége, s így az igazi végtelenség” (Hegel) (19). Aquinói Szent Tamás a képnelvhez folyamodik, amikor Istent a „Lét Óceán”-jának mondja.

„A részesülés és a lét analógiájának tana az ontológiai differenciára utal, a lét azonos a létezőkkel, amennyiben a létezők alapja, ugyanakkor mérhetetlenül felül is múlja a létezőket, s így a létezők különböznek logoszuktól.” (20)

5. Az abszolút lét a transzcendentális határozományok végső érintkezési pontja, amennyiben a valamennyi létezőre érvényes transzcendentáliák (egy, szép, jó, igaz) benne analóg módon, felfokozva, a legtisztább formában valósulnak meg.

A filozófia kezdettől fogva kutatta az abszolút lét természetét, és válaszai – inkább sejtései – két véglet köré polarizálódtak:

– *Materialisztikus álláspont*

Eltékintve a mechanisztikus materialista irányzatoktól, a dialektikus materializmus a Hegel-féle fejlődő szellemi abszolútumot „talpára állítva” anyagi abszolútummá transzformálja. A fejlődése által kiteljesedő anyag – „anyagi abszolútum” – azonban sohasem jelentkezik a megismerés „objektum” pólusában, amint azt *Lenin* sajnálatos módon egymással összevegyítette. A marxizmus, és nyomában minden materialisztikus irányzat számára megoldatlan problémát és feladatot jelent az anyagfogalom ontológiai szempontból történő meghatározása, mint azt korunk jeles marxista filozófusai is elismerik. (21) A materia-

lizmus nem új keletű filozófiai irányzat, szellemisége az ókori mechanikusoktól (*Demokritosz*) kezdve fel-felbukkan a bölcselettörténetben, jóllehet tudományos megfogalmazásáról – mint dialektikus és történelmi materializmusról – csak Marx óta beszélhetünk.

– Idealisztikus álláspont

Az idealista (helyesebben spiritualista) filozófusok az abszolút létet szellemi természetűnek tekintik, de felfogásuk – a különböző korok és meghatározó filozófiai iskolák értelmezésében – rendkívül differenciált és egymásnak gyakran teljesen ellentmond. Abban azonban egyetértnek, hogy a szellemi abszolútum nem definiálható, sőt, emberi gondolkodással meg sem közelíthető (szemben a materializmus ilyen irányú igényével). A lét szellemi természetű feltételezése Platónról – Hegelen át – Heideggerig és *Rahner*ig végighúzódik az európai gondolkodás történetén.

A lét természetére törekvő filozófiai válaszadást nagymértékben megnehezíti az a tény, hogy ezen a ponton túlsúlyos mértékben előtérbe kerülnek a gondolkodók szubjektív előfeltételezései, sőt mi több, előítéletei. Az abszolútum bemérésében viszont az idealista és az ateista-materialista filozófusok útja – bár esélyeik egyenlők – végérvényesen és végzetesen elválik egymástól: abszolút Szellem vagy abszolút Anyag? S ha az alap szellemi természetű, akkor mit tudhatunk meg róla, milyen attribútumokkal rendelkezik; s ha anyagi, akkor egyáltalán mit jelent az abszolút Anyag? S itt a filozófia belefut saját korlátaiba, ahol az örök probléma – az abszolútum feltárása – megoldatlan marad. S ebben a válaszadásban nem segíthetnek (bármennyire is szeretnénk) az alacsony dimenzionált reáltudományok, s ha látszólagos többletinformációik révén erre kísérletet is tesznek, mert ezzel csak a filozofikus spekulációk hasznavehetetlen tömegét növelik. A szellemi abszolútum feltételezéséből kiinduló bölcselek is mindenkor rámutattak arra, hogy e téren a gondolkodás minden erőfeszítése egy adott határpontonál kudarcot vall, s legfeljebb sejtéseinket fogalmazhattuk meg. A transzcendentális reflexió túlfeszítése nem áll meg a hatodik vagy a huszadik (vagy akárhányadik) szinten, hanem elvezet a létet takaró lepelig, de itt megreked, a végpont előtt megtorpan. Ez a filozófia kudarca.

„A Való kútfejéhez az ér itt,
Ki a mélyben csüggedetlen ás;
Nem hatol a márvány lágy szívéig
Csak kemény vésőcsapás.” (22)

Így kerül aztán előtérbe a misztikus megtapasztalás és nyelvhasználat a mégoly racionalista Heideggernél is a „keresztülhúzott lét”-tel kapcsolatban, vagy *Wittgenstein* kissé cínikus summáriuma, hogy „amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell”. (23)

A szellemi abszolútumra irányuló emberi erőfeszítések egyik csúcspontját a skolasztikus filozófia – természetszerűleg vallásos – filozófusainak, elsősorban Aquinói Szent Tamásnak gondolatai képviselik. Ezt fejleszti tovább a heideggeri hagyományokon álló neoskolasztikus teológus-filozófus K. Rahner: Istent csak úgy szabad elgondolni, „mint az abszolút »létbirtoklás« létezőjét, s ezzel úgy, mint a tiszta és abszolút önmegvilágítotttság, a tiszta és abszolút önmagához való viszony létezőjét, illetve a *beteljesedett* (és nem mondjuk az eltörölt) »ontológiai differencia« létezőjét”. (24)

A lét valójában mégsem a filozófus, hanem az ihletett ember, a misztikus számára reuelölődik, válik áttetszővé. „A lét leginkább az élő vízhez hasonlít... A létben minden tiszta és valódi és igaz, és a lét mindazt, ami foltot ejthetne rajta, felszívja, mint a párat a levegő, és maga foltatlan marad.” (25) A misztikus megtapasztalás, az intuíció további attribútumokhoz is elvezet. Abból a tényből, hogy az ember szellemi lény (testben való szellem, „*animal rationale*”) következik, hogy az abszolútum – mint Teremtő – szükségképpen szellemi természetű, ugyanis az emberben jelentkező léttöbblet máshonnan aligha eredeztethető. A „transzcendentális tapasztalat” (26) pedig azt sejteti meg velünk, hogy az ember személy (persona) mivoltából kifolyólag az abszolútum is szemé-

lyes, vagyis megszólítható és ez a legszemélyesebb Én–Te kapcsolat, a legautentikusabb dialógus kibontakozása: „A *Paradiso* látnoka, amikor *Colui*-t mond, költői szükségyszerűségből nem autentikusan beszél, és tudja is ezt. Akár Ő-ként, akár Az-ként beszélünk Istenről, mindig allegorikusan beszélünk. De ha Te-t mondunk neki, akkor halandó értelem és jelentés által a világ töretlen igazságát emeljük szóvá.” (27) „Az embernek ez a végtelenre való radikális nyitottsága akkor teljeseedik be, akkor lesz az ember igazán emberré, ha a benne lévő végtelen megtalálja helyes kapcsolatát a felette lévő személyes és abszolút Végtelennel, Istennel.” (28) Istenről autentikus információt (nevezetesen azt, hogy Isten szeretet, Ige, hogy Ő az, „aki van” stb.) csak az isteni önközlés („kinyilatkoztatás”) adhat – vagyis *revelatio* csak a lét felől jöhet –, ez azonban már a filozófián túlmutató teológia területe. A filozófia számára azonban mindenkor érvényes Aquinói Szent Tamás figyelmeztetése: „Ha pedig a filozófusok állításai között olyat találunk, ami ellentétes a hittel, az nem filozófia, hanem a filozófiának az ész hiányosságából fakadó hibás használata.” (29)

A filozófia – az SH-atlasz megfogalmazása szerint (30) – a létezés értelmére, a dolgok lényegére, az ember világban elfoglalt helyére vonatkozó kérdés, mely gondolkodásunk alapját képezi. Ebből a definícióból a három *argumentum* alapján olyan kérdésvetések szűrhetők ki, amelyekre az empirikus résztudományok nem adnak (nem adhatnak) autentikus, tehát illetékeségi tartományukon túlmutató választ, illetve ha ezt megkísérlik – mint azt az elmúlt időszak félművelt materialista tudósai oly sokszor megtették –, válaszadásuk nem lehet hiteles. Ennek érdekében mindössze annyit tehetnek, hogy felfedezéseik eredményeit, melyeket a maguk részterületén kimunkáltak, visszautalják abba az egységes valóságba, ahonnan vizsgálódásuk érdekében kiragadták. Az így nyert horizont átvilágítása azonban – ezen horizont végtelen tágasságát figyelembe véve – már nem a résztudományok, illetve az egyes partikuláris területeken tevékenykedő szaktudósok feladata, hanem csak az egyetemes tudomány (bölcselet) és az isteni önközlés (teológia) szempontjából lehetséges. Ugyanakkor arról sem feledkezhetünk meg, hogy „ha a filozófia enged a szaktudományos absztrakció és az empirizmus szellemének, akkor látása vagy beszűkül, vagy a tudományos takarékoság kánonjába ütközik”. (31) „Megfelelő tudományelméleti tisztázás után elvileg helyreállítható lenne a tudományok közötti kényes egyensúly. Figyelembe kell venni a tisztázásnál az egyes tudományok sajátos igazoló tényezőit (tapasztalat, evidencia, tekintély), az így kidolgozott sajátos területet, sajátos tárgykört és a kidolgozás közben kialakult különböző módszereket (kísérlet, reflexió, hit). Egyre átfogóbb és mélyebb ismeretekre tehetünk szert..., ha a tudományok eredményeit össze lehetne békíteni egymással, ha az elért eredményeket összehangolnánk.” (32)

„Amit az embernek látnia kell – mondja *Hamvas Béla* (valószínűleg Hegel nyomán) –, az mindig az egész... Ez a megfogalmazás pontosan fedi a héber hagyományt, amely azt állítja, hogy testi munka nincsen feltalálás, feltalálás nincsen ökonómia, ökonómia nincsen fizika, fizika nincsen matézis, matézis nincsen metafizika nélkül. Minden végső filozofikus elvnek szükségszerű következménye van és minden konkrét mozzanat a meta-

*A szellemi abszolútum feltételezéséből
kiinduló
bölcselek is mindenkor rámutattak ara,
hogy e téren a gondolkodás
minden erőfeszítése egy adott
határpontnál kudarcot vall, s legfeljebb
sejtéseinket fogalmazhattuk meg.
A transzcendentális reflexió túlfeszítése
nem áll meg a hatodik vagy a huszadik
(vagy akárhányadik) szinten, hanem
elvezet a lélet takaró
lepelig, de itt megreked,
a végpont előtt megtorpan.
Ez a filozófia kudarca.*

fizikában keletkezik. Ebből a metafizikából pedig nincs kettő. Egy. Egyetlenegy.” (33)

Jegyzet

- (1) HEIDEGGER, M.: *A német egyetem önmegnyilatkozása*. Kossuth Könyvkiadó, Bp. 1992, 63. old.
- (2) BULTMANN, R.: *Történelem és eszkatológia*. Atlantisz, Bp. 1994, 162. old.
- (3) NYÍRI T.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*. Szent István Társulat, Bp. 1991, 14. old.
- (4) DESCARTES, R.: *Értekezés a módszerről II*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1980, 175. old.
- (5) NYÍRI T.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, i. m., 436. old.
- (6) ANZENBACHER, A.: *Bevezetés a filozófiába*. Herder Kiadó Kft., Bp. 1993, 24. old.
- (7) ARISZTOTELÉSZ: *De anima*. = NYÍRI T.: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, i. m., 86. old.
- (8) AQUINÓI SZENT TAMÁS: *De veritate*. = KECSKÉS P.: *A bölcelet története*. Szent István Társulat, Bp. 1981, 202. old.
- (9) KANT, I.: *A tiszta ész kritikája*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1981, 28. old.
- (10) WEIZSACKER, C. F. VON: *Deutlichkeit*. = ANZENBACHER, A.: *Bevezetés a filozófiába*, i. m., 25. old.
- (11) HEGEL, G. W. F.: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1979, 18. old.
- (12) TURAY A. és mtársai: *A filozófia*. Szent István Társulat, Bp. 1981, 15. old.
- (13) HEIDEGGER, M.: *Lét és idő*. Gondolat Kiadó, Bp. 1989, 86. old.
- (14) HEGEL, G. W. F.: *Enciklopédia III. A szellem filozófiája*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1981, 36. old.
- (15) KANT, I.: *A tiszta ész kritikája*, i. m., 41. old.
- (16) HEIDEGGER, M.: *A német egyetem önmegnyilatkozása*, i. m., 136. old.
- (17) PLATÓN: *Állam*. = *Platón összes művei II*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1984, 447. old.
- (18) AQUINÓI SZENT TAMÁS: *De potentia*. = TURAY A.: *Ontológia*. Szeged 1979, 159. old.
- (19) HEGEL, G. W. F.: *Enciklopédia III.*, i. m., 36. old.
- (20) TURAY A.: *Ontológia*, i. m., 108. old.
- (21) *Filozófiai Kislexikon*. Kossuth Könyvkiadó, Bp. 1980, 30. old.
- (22) SCHILLER, F.: *Az eszmény és az élet*. = *F. Schiller versei*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1977, 125. old.
- (23) WITTGENSTEIN, L.: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai Kiadó, Bp. 1989, 90. old.
- (24) RAHNER, K.: *Az IGE hallgatója*. Gondolat Kiadó, Bp. 1991, 58. old.
- (25) HAMVAS B.: *Patmosz I. Direkt morál és rossz lelkiismeret*. Életünk Könyvek, Szombathely 1992, 24. old.
- (26) RAHNER, K.: *A hit alapjai*. Szent István Társulat, Bp. 1983, 36. old.
- (27) BUBER, M.: *Én és Te*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1991, 120. old.
- (28) HEGEDŰS L.: *Egyetemünk 1992*. 32(3), p. 1,7 (A VE-n tartott előadás recenziója, Cs. Cs.). = HEGEDŰS L.: *Testvérek, menjünk bátran*. Bp. 1992, 70. old.
- (29) AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Expositio super librum Bethii: De trinitate*. = BORBÉLY G.: *Aquinói Szent Tamás: Az értelem egysége*. Ikon Kiadó, Bp. 1993, 28. old.
- (30) KUNZEMANN, P. és mtársai: *SH-atlasz. Filozófia*. Springer Hungarica Verlag, Bp. 1993, 5. old.
- (31) TURAY A.: *Kozmológiai antropológia*. Szeged 1987, 29. old.
- (32) FILA B.: *A világ vége és az eszkatológia*. = „Küldetésben”. *Tanulmánykötet a „Teológia” folyóirat húszéves jubileumára*. Teológia, Bp. 1987, 134. old.
- (33) HAMVAS B.: *Patmosz I. Szabó Dezső, vagy az egyetlen rendszer*. Életünk Könyvek, Szombathely 1992, 93. old.