

„EXISTENCIÁLIS GONDOLKOZÁS.“

Ez a kifejezés uralkodó jellemvonása a mai filozófiai elmékedésnek, csaknem jelszóvá sűrűsödött kívánalom és program; *Tavaszy Sándor* szerint, aki legelsőnek és legodaadóbban tárgyalta nálunk az új irányzatot,¹ azelőtt *élményei* voltak az embereknek, élményt követelt a magyarázótól a tudományos köztudat, most existenciális szempontot, megértést, döntést, ítéletet. Hogy az új jelszónak akkora visszhangja lehetett, azért van, mert a kor egyik — vagy talán a fő uralkodó áramlatát, fejezi ki: az erőteljes valóság-érzék, amely — valódi vagy álpótlékokon, most nem kutatgatjuk — annyira megizmosodott, amíg a külső, természeti valóságon iskolázta magát, hogy most a legfőbb, vagyis az emberre nézve legsürgetőbben megismerni való valósággal: az emberi lét értelmével akar szemtől-szembe szállani, igazi mivoltát megismerni, — ami más és egyszerű szóval azt teszi, hogy az existenciális gondolkodás lényegileg anthropologia, az ember egységes valóságának megértésére való szisztematikus törekvés; és ezzel, nyugodtan lehet mondani, újból az a sokratesi fordulat ismétlődött a gondolkodás történetében, amely mindig bekövetkezik, valahányszor az értelem természetes életrimusa szerint tulságosan ráfelejtkezik a megismerés vágya a külső világra és elfelejtí, hogy az igazi probléma az ember számára mégis ő maga, a saját maga existenciája. Ebből a szempontból úgy tűnik föl az új törekvés, mint egy középpontját kereső és ezzel egyensúlyát és kristályosodási pontját az arra rendelt helyen megtalálni remélő ráeszmélés biztató kezdete. Hogy nem egy sarkalatos kérdésre nézve még zavaros a válasza, nem csoda, ilyen szokott lenni a legmélyebbről felbukkanó forrás vize is, mikor felfakad, de termékenyítő lesz a vize áradása, ha igazán életképes csírákra tudja ráömlaszteni s ha természetes alkatuk szerint tudja kidolgozni a megindulásában megnyilatkozó motívumokat.

*

Az első és legtanulságosabb motívum, amely kicseng ebből a fordulatból, az, hogy az ember ráeszmélt a gondolkodás életbevágó jelentőségére, vagyis arra, hogy a végig-gondolás elszántsága nélkül önáltatás az emberre nézve azt hinni, hogy megtalálhatja élete értelmét, tehát a bizonyosság és biztosság és megnyugvás és

¹ A lét és valóság. (Erdélyi Tudományos Füzetek 57. sz. 1933.)

béke érzését. A már-már követelménnyé izmosodó sürgetésből az az önkéntelen vallomás érzik ki, hogy megpróbálta az ember ezt a bizonyosságot megszerezni *másképpen*: exztatikus elragadtatással, vagy legalább a mimelésével, nemtudatos vagy tudatalatti, vagy tudatfeletti sejtelmességek révületével, irracionális hőmpölygések hullámaiból, spiritista kinyilatkoztatásokból, — mind hiába, semmiféle természetfölötti vagy éppen természetesen kívüli, észfölötti vagy éppen észellenes arkánum se használ, mihelyt azt a feltételt köti ki, hogy — mondjon le az ember az észről, mert ezeket a nagy kérdéseket nem tudja megközelíteni se a szegény, erre „magasabb eszközök” kellene. A kiábrándulás és a bosszuság erősítő érzését nem lehet ki nem érezni az új követelményből, amely most újult erővel a gondolkozás felé fordul és igazolja, nem először, azt az egyszerű törvényt, hogy a végleges bizonyosságot az bírja, aki érvényt tud szerezni a törvénynek: *Tudom, kinek hittem*. A „vezeklő vigadozásnak” ezt az alaphangulatát nem lehet ki nem venni a fordulat lelki alkatából. Az „új dologiasság” vagy tárgyiasság érzéke, mikor a valósággal szemtől-szembe akar állani, ráeszmél, hogy az egyetlen eszköze erre, mely a világberendezés tárgyi alkatában erre van rendelve, az értelem és ennek legmagasabb megteljesedése, a végiggondolásig merészkedő gondolkozás, mert ő az egyetlen, aki esztétikai megragadtatásnak, vallásos megnyugvásnak, erkölcsi lelkiismeretnek minden tartalmát, egész valóságát végleg birtokába adja az öntudatos szellemiségnek, azzal, hogy újból tárgyává teszi, amit nyugodt szemléletben vagy legmélyebb gyökeréig felkorbácsolt viharzásában megalkotott és megszerzett, tehát befejezi az összeforrást azzal, amit a lélek a magáévá tett, — elbelsőíti a csodálatos folyamatot, ezt az örök nyílt titkot, melyben a lélek megalkotja a maga világát abban a határtalanságban, melyben öntudatra eszmél. „A vizek fölött megjelenik a lélek és rendezi az első napok homályos alkotásait” (Böhm). Ahányszor spontán újból átéli az ember az ismerésnek, tehát a gondolkozásnak ezt az életformáló és életfakasztó erejét, mindig megújulást jelent az egyén és a történelmi hatalom életében — s ennek a rádőbbenésnek felszabadító hatását meg kell hallanunk abból a vezeklő vigadozásból, mellyel visszatérést sürget a mai ember — a gondolkozáshoz, azaz, alkalmi töprengések vagy fejbólintó utánamondások helyett bátor végiggondolásához életbevágó gondolat-soroknak, ahárhová nyíljék is az utolsó ajtó, melyet felnyit.

Teljesen összehangzik ezzel a becsléssel, mellyel a gondolkozást rangja szerint értékeli, az a tartalmi meghatározás, mellyel témáját és célját jelöli meg a gondolkozásnak: az ember léte ez. Ezt a rangsort is meg kell egyszer bátran állapítani az ismerés kimeríthetetlen tárgyai közt. Nem szabad elfeledkezni a Bacon figyelmeztetéséről: mindaz, ami méltó arra, hogy létezzék, méltó arra is, hogy megismerjük — és az existenciális goodolkozás hiveinek nem juthat eszébe, hogy kiközösítsék vagy kiktűszöböljék az ismerés feladatai közül azt, amely az Akropolis ledült oszlopainak töre-

dékeit mércsikéli vagy egy lepkefaj szárnyai pettyeződésének variánsait keresi, mert ha erre azt mondja valaki, hogy fényűzés és meddő játék, elfelejtené, hogy a szellemi élet éppen az ilyen fényűzésre való hozzáéréssel kezdődik és hogy nem lehet előre tudni, hogy egyszer mivel jutalmazza a fölöslegesnek tetsző elmélyedést egy előre elrendelt szerencsés perc, mikor csodálatos összefüggések világosodnak meg és az élet értelme és megélése módja nyer belőle gyakorlatilag is fel nem mérhető tanulságot. Hanem azért helyén van a figyelmeztetés: azt megtenni és ezt nem hanyagolni el; az a rangja a többi ismeretek közt, ami a középponté a periféria pontjai közt.

A fordulat érzelmi gyökereinek vagy motivumainak lehet mondani ezeket a subjektív élményeket; tárgyi előkészítői közt ott van egyfelől a csupa relativizálással betölt elme vágyakozása valami állandó és bizonyos s tehát megnyugtató után, másfelől a természettudományi pozitivitás példája, mint biztató előkép, hogy minden viszonylagosság ellenére is, melyet az értelem munkájában mindig el kell ismerni, az ember eljuthat az abszolútum ellenmondás nélküli gondolatáig. A fordulat előkészítő hangulatának kifejezője volt a század fordulójára megerősödött irányzat, amely világnézetbe kívánta összefogni az eddigi részletmunka eredményeit, annyira, hogy az alkalmi világnézetek tömege úgy elborította a filozófiát, mint folyondár a tölgyet s még ma is, úgy látszik, untalanul hangoztatni kell, hogy mielőtt világnézetet szerkesztene valaki, előbb meg kell tanulnia a világnézettant: megszerkesztése törvényeit. Az existenciális filozófia ennek az előiskolának szükségét hirdeti, vagyis a kritikátlan rászabadulás csődjét az ilyen életbevágó feladatokban, amivel magának is szigorú mértékét adja a figyelő kezébe: mennyire tudja sajátmaga érvényecítni a végig-gondolás egyedül célhoz segítő parancsát.

*

Ha most már azt nézzük, hogy a maga programjából mit és a maga elveihez mennyire híven oldott meg az új irányzat, rövid életéhez képest is kevésbé kielégítő, amit mutat, mint amilyen biztató a programja, tartalma és célja. A legtermészetesebb teendők az kínálkozik, hogy a lét fogalmát dolgozza ki az elmélyedés; erre indul *Heidegger*, *Hartmann Nicolai*, *Mayer H.*, ezt követik a theologiai „existencialisták“ és ezt fogadja el főfeladatnak *Tavaszy* is, aki szerint nem a lényegét akarja kifürkészni, t. i. abban az értelemben, mintha valami mindentűtt azonos metafizikai lényegesség volna, ami mintegy hordozza a létet, azaz a létező valóságokat, hanem „jelentést, értelmet“ kutat, „meglevő létező képét akarja formailag megragadni és kifejezni“ (5. l.) A létet pedig nem lehet egyebünnen, csak az ember létezéséből és valóságából kiindulva megismerni és értelmezni, (27), még pedig azért, mert az „embertől független létnek és valóságnak nincs megismerési és nincs gondolhatási lehetősége“ (u. ott), csak hogy nem „eláltalánosított alanyiségban“ kell nézni az embert, hanem „vissza kell helyeznünk

a gondolkozási síkból az existenciálitásnak síkjába és ott kell megismernünk, hogy mint élettől duzzadó és valóság tartalomban gazdag alanya lehessen a gondolkozásnak“ (23). Vagyis, ha nem értjük félre, a követelmény az, hogy az embert egész tapasztalati mivoltával kell egységesen magyarázni, mert minden tapasztalható tartalma hozzátartozik ehhez a mivoltához; ez természetes és hódító gondolat. Meg kell érteni az embert ebben a teljességében úgy, hogy a gondolkozási síkból ki kell emelni, — hová? Az existenciális síkba? Akkor ez azt teszi, hogy tehát nem is lehet gondolkozással hozzáférni az emberhez s tehát a léthez, pedig hiszen éppen a tézis szerint — jelentést, értelmet keres az új irányzat. Ha pedig az a tétel értelme, hogy nem valami elvont s azért egyoldalú és hézagos fogalmat kell az emberről szem előtt tartani, hanem az egész embert, életteljes sokfélesége egységével és azt az embert az *egész ember* értse meg, — akkor megint a *Rickert* figyelmeztetésére kell gondolnunk, aki nem győzi elégszer megismételni azt az egyszerű tényt, hogy az *egész ember* nemcsak az „*egész embert*“ nem értheti meg, hanem — semmit se érthet meg, mert a megértést egyetlen egy valami végezheti az egész emberre vonatkozóan: az értelem, az ismerő munka, amelynek pedig első tette és egyetlen természetes akciója az, hogy fölemeli a maga tárgyát a gondolkozási síkba.

Nem szabad-e ebből az — úgy látszik — általános gyakorlatából az existenciálizmusnak már itt, a lelegején azt a tanulást kiemelni, hogy mintha keveselné azt a finom és légiesnek tetsző munkát, melyet az ismerés elmélete címén végzett s végez ma is a filozófia, s azt hiszi, hogy az ismerés derekas munkája igazolja magát az eredményben, tehát nagy magabiztán nekivág egyenesen a lét s a valóság értelmezésének, holott éppen a Tavaszy gondolata igazolja, hogyha egyszer az embertől független létről nem lehet szólni, akkor talán mégis a lét meghatározásában éppen annyira ismerni kellene az emberben működő értelmi tevékenység funkcióit s az ezeket kifejező kategóriákat, mint a valóság tartalmi adatait? S ha úgy áll a dolog, ahogyan Tavaszy végeredményül megállapítja: hogy a valóság egy a vele azonos Énnel (35): mert hiszen az emberből érthető valóság az Énben lesz, csakugyan, megteljesedett valósággá, — nem kétszeresen sürgelő volna azon funkciók nyomozása, melyekkel az énből összpontosuló tevékenység *elfogadja* a valóságot a saját létében, de ott, Tavaszy szerint is, utánképzi, értékeli és cselekvőleg átalakítja? S hogyan ismerné és ismerhetné az ember azt a valóságot másképpen, mint — már ebben az átalakított, azaz a befogadó funkciókkal már meg is formált mivoltában?

Ha tehát a lét határozmányait kívánja az existenciális gondolkozás megállapítani, éppen azt nem volna szabad felejtetnie, amit Tavaszy eléggé nem becsülhető világossággal kiemel: hogy lélet csak az emberi tapasztalat által, a lehetséges tapasztalat körébe eső létből lehet ismerni, ezt azonban komolyan kell venni,

s azért külön kell választani két teendőt: a létező valóság *tartalmi vonásainak* meghatározását, amit a tapasztalat végez, s a tapasztalat elméletét, ahol a filozofia kezdődik. S ha az exist. gondolkozás a lét formái, azaz tisztán logikai meghatározó kategóriáit keresi, a tiszta jelentések logikai mozzanatait, akkor mindenek előtt arra kellene ügyelni, hogy — amit a középkor jól tudott és alkalmazott is — az *existencia* föltesz egy kiegészítő fogalmat: az *essenciét*, s csak a kettő együtt adhatja a lét legáltalánosabb s ennyiben formai meghatározását, amire az existencia etimologiai tanulsága is utal: az, ami magából kilép, aminek *létele* éppen abban áll, hogy szüntelenül tevékenységben — magából kilépésben — szüntelen változásban *állandó* marad s ezzel ott vagyunk a lényeg gondolatánál, amit az *essencia* szó szépen érzékeltet is, s még véglegesebben: ott vagyunk a legősibb és legalapvetőbb fogalom párnál, amelyet először külön szakítva exponált a gondolkozás történetében a két bámulatos lángelme: a változást Herakleitos, az állandóságot Parmenides, amíg az ember megtanulta, hogy együtt kell alkalmazni a kettőt és hogy igazában véve az egész vilámagyarázat kulcsa ez az elbirhatatlannak tetsző szintézis: az *állandó változik*, elbirhatatlan csakugyan, amíg az embertől függetlennek gondolt létben keresi valaki a nyitját, de világos, mihelyt azon a *priori szintézisek* egyikének ismerjük fel, melyekkel a tapasztalatait értelmező szellemiség funkcióit fejezzük ki.

*

Mindez azonban azt a pozitív tanulságot tartalmazza, hogy az existenciális filozófiának nem lehet fontosabb teendője, mint a címében foglalt két fogalom közül nem a jelzőnek, hanem a jelzett szónak értelmét tisztázni és érvényesíteni. *Hartmann* újabb munkái mindennél ékeesebben illusztrálják, hogy az embertől függetlenül előttünk állónak vélt „valóság” vagy „lét” *közvetlen* tartalmi vonásainak kutatása vagy nem filozófiai munka, hanem a „szaktudományoké”, vagy, ha mégis filozófiai munkának erőszakolják, legfőlegbb a fenomenologiai kutatás szintjén mozgó valami lesz belőle, aminek Proteus-szerű bizonytalansága éppen elég kárt tett már a filoz. gondolkozásban, mert — még nem lehet tudni, miféle hatalmaságok javára — eddig még nem tudta megmondani, hogy mi benne logikum, mi metafizikum, mi misztikum; — nem ilyenféle erényeire gondolt-e vajjon Przyvara, mikor azt triumfálta, hogy ez az a hid, melyen a világi filozofia visszalépked a — középkorba? A triumfáló gesztus talán mégis felriaszthatná az emléket — vajjon csak a „világi” filozófiában-e?

A gondolkozás természetének és alkatának s tehát törvényszerűségének tisztázása kínálkozik tehát az exist. gondolkozás igazi feladatának, — minél komolyabban veszi komoly célját, annál inkább. Volt idő, mikor ezt az ismeretelméleti munkát kicsinyelte a filozofia, a „szerszám filozófiájának” gúnyolta, amelyik csak a kést köszörüli, de sohase vág vele belé a valóságba. Ha a filoz. irány, amely *ezt* értette az ismeretelmélet alatt — amint volt —,

annak az iránynak semmit sem lehet a mentségére mondani. De azóta meg kellett tanulni, hogy ez az ismeret elmélete voltaképpen sokkal több csupán az ismeret boncolásánál: a *tárgy elmélete* is az, melyre az ismeret irányul, melyet tényleg megismer, — vagyis, hogy benne annak az ősi és egyetemes problémának új és elmélyült értelmezése történik, melyet a *Parmenides* bámulatos gondolata exponált, mikor ráeszmélt a minden világmagyarázat végső elvét rejtő felismerésre, hogy a gondolkozás és a tárgya ugyanaz, azaz, hogy a tárgyhoz nem lehet hozzájutni másképpen, csak a gondolkozással — az alany valamely tisztán alanyi funkciójával, s a gondolkozás viszont valami tárgyra vonatkozik, azt *gondolja*, azaz formálja meg, teszi tárgygyá magára nézve. Nem elég tanulság-e mindez arra, hogy ne féljen a filozofia attól, hogy elvesz valami a tárgy s így a lét tartalmi vonásaiból, ha előbb a gondolkozás alkatát világítja meg, *ami nélkül* nem tudja megérteni azt, hogy hogy lehet egyáltalában akármiféle tárgyat is megismerni? — Ennek a minden filozofiai munkára nézve döntő feladatnak itt nem lehet célo, se kötelességem, csak vázát se adni, de tanulságaiért legalább a probléma jelentőségéről néhány szót mégis el kell mondani.

Rendesen nem szoktunk utánagondolni, hogy a gondolkozás s általában az ismerés munkájában több réteg van. Az első az, amelyen az ismerés teljesen a tárgyra fordul, akár természeti, akár lelki valóság az a „tárgy“; teendője itt: összegyűjteni, rendezni, értelmezni azt a tárgycsomót, melyre ráfordul a figyelme. Ez az első és elkerülhetetlen viselkedés a valósággal szemben; az empiria nélkülözhetetlen munkája ez, eredménye a szaktudományok, amelyek a valóság tartalmi magyarázatát adják, ezen az *első fokon* még csak pusztán leíró és legfőllegbb dogmatikusan értelmező s bizonyító módszerességgel.

Erről a fokról tovább elmélkedik — vagy mélyül — a rendszeres ismerő munka akkor, amikor anyaga vagy tárgya mindig több oldalú átvilágításával odaérik, hogy nagyszerű összefüggésekre akad benne, amiket törvények uralma alá tud helyezni, tehát az eddigi magyarázat kibővül a harmadik mérettel, a mélység dimenziójával: a nagy szintézisek felséges látomásával s tömeges ismeretekből a kozmosz isteni rendjének körvonalai sejlenek elő. Itt nemesedik a puszta *cognitio ex datis* — *cognitio e principiis*-szé, s ezért érthető, hogy némelyek a szaktudományoknak ezt az ilyen művelését, ahol az elvek adják a végső világosságot egy-egy terület értelmezésére, már filozofiai munkának nevezik és a filozofiót ezzel ki is merítik.

Pedig mindez még mindig csak empiria, — nagyszabásu munka, felséges hódítások diadalútjának emléke, mégis empiria, akár a művészet alkotásaira fordul, akár a természet világára, akár a történelemre, akár a föld alkatára, mert kizárólag az előtte álló tárgyra fordul, annak tartalmi vonásait kívánja minél igazabban, azaz a tárgy lényegének megfelelőbben megismerni. Hogy sok tudománynak nem is terjed ennél többre a vágya, hogy sokan

főlöszlegesnek is érznek ennél többet a tudomány feladatává tűzni, — nem változtat azon a törvényen, hogy az ismerő munka ezzel nem elégedhetik meg, s a legmagasabb fokot akkor éri el, mikor egyszer — akármilyen kevés képviselőjében az ismerő munkának — a saját maga munkájának alkatára és így törvényszerűségére lesz kíváncsi, — tudjuk, hogy a filoz. történelmében nem valami enyhe kíváncsiskodás fakasztotta föl ezt az érdeklődést, hanem nagyon is életbevágó érdek: az a kinzó tapasztalat, hogy az értelem nem lehet bizonyos a maga munkája *érvényéről*, hogy a kétely kikezdte a diadalmasnak tetsző bizonyosságot, — ezt az egész működésének értelmét s így alapját és lehetőségét megadó munkát végezte és végzi az ismerés, valahányszor csak az értelem jelentőségét az egész életformálás és folytatás oikonomiájában az a veszedelem fenyegeti, hogy a saját maga szerepét elhomályosítja az élet áradása, — végzi azzal, hogy az ismerés érvényét, vagyis logikai alkatát, jelentését és ezzel a megismerés feltételeit s ami ezzel egy: a tárgy logikai alkatát megvilágítja, amelyet az ismerés egyáltalában megismerhet, akármiféle tartalma legyen is annak a tárgynak, azaz a létező valóságok akármelyik területéről kínálkozzék is a tapasztalatnak.

Ennek a harmadik és legmagasabb — vagy legmélyebb — rétegnek tehát nem a sok egyes tárgy megismerése a célja, nincs is benne alkalm a értelemnek, hogy a dolgok természetéből többet tudjon meg, mint amit a tapasztalati azaz szaktudományok adnak, azaz: a filozofiától nem szabad azt várni, hogy többet leplezzen le a dolgok titkaiból, akár az életéből is, mint amit a dolgokra forduló empirikus ismereti munka adhat, a filozofiától egyebet várunk: mindazon ismeretek *érvényének elméletét*, melyeket akármely tárgyról nyerhet az értelem. Hogy ez a nagyszerű elemzés a tárgy s így a tapasztalat elméletévé mélyült a Kant bámulatos életművében, itt elég mint alaptényt csak megemlíteni; azt is elég csak megemlíteni, hogy ezzel végre megoldást nyert az öntudatosan csak Kant által megfogalmazott kérdés: hogy lehetséges a metafizika, mint *tudomány*? Megoldást úgy, hogy a tapasztalat elmélete lett; az empirikus tudományok *végzik* az ismerést, nem kötelesek megvizsgálni, hogy miért és milyen határig van érvénye az ismereteiknek, a filozofia ezt világítja meg, *csak* ezt, de ebben benne van annak a lehetőségnek a magyarázata, amely szerint és melynek öntudatlan érvényesítésével azok elérik a maguk tiszteltre méltó eredményeit.

Mi nyereséget szabad most már várunk ennek az ismerés természetéből minden tudományos, azaz rendszeres értelmi munkára egyformán kiható tanulásból? Mindenekelőtt azt, hogy a dolgok tartalmi ismeretének akármilyen nagyszerű haladása sem irhatja elő az ismeret magyarázatának, hogy *előbb* a lét úgy vélt objektív vonásait szedje össze s csak azután írja meg a tárgy elméletét, mert — amint a Tavasz feddhetetlen expozéja az existenciáлизmusnak figyelmébe véste — magunkat áztatjuk, ha elfe-

ledjük, hogy azok az objektív vonások a dolgokon — éppen csak azért található meg, mert mielőtt reflektálna reá az értelem, az „elfogadott“ valóságot már tárggyá tömörítette és értelmezte ugyanaz az ismerő szellem, amelynek alkati törvényszerűségét csak most, a legmagasabb reflexió fokán, tudta felismerni a sajátmá-gára forduló értelem, de aztán megvárjuk, hogy érvényesítse is minden alkalommal, mikor a létezés végső kérdéseinek elméletéről van szó. Ez az érvényesítés pedig abban nyilvánul meg, ha a tudományok — ez volna a még fontosabb nyeresége a magyarázat nagy közös munkájának — megtanulnák, hogy a tudomány magassága nem a tárgy magasságától függ, egészen szabatosan: sokkal inkább függ a tudományalkotás törvényeinek ismeretétől, mint a tárgy empirikus természetének ismeretétől és ha van értelme a tárgyak közt a *magasabb és alacsonyabb* értékjelzőnek, ami csak annyi lehet, hogy valamely más mértékkel mérve, valamely más szempontból, nem a tudomány, azaz, a magyarázat szempontjából nézve bírnak azok a tárgyak ilyen igénnyel a rangsorozásra: akkor ehhez a magas értékhez méltó *magyarázatot* akkor remélhet az a tárgy, ha megismerésének törvényét tudó és hódolattal érvényesítő értelem szerkeszti meg azt a magyarázatot, mert a megismerése törvényét tudni, éppen ezt jelenti: annak a tárgynak lényegét, a dolgok világrendjében birt autonóm mivolta törvényét ismerni. Az igazságról, a szépségről, a vallásosság üdvösségadó erejéről akkor lehet várni a hozzájuk méltó tudományos magyarázatot, ha magyarázóik a közvetlen élmények nélkülözhetetlen és tiszteletre méltó tartalmi vonásain kívül az ezek értelmezését biztosító törvényszerűséget is, azaz, a megismerés s ezzel az ismeretalkotás törvényeit is tudják. Mert ebben a magyarázni kívánt tárgy jelentésének vagyis értelmének érvényére vonatkozó ismeret is benne van.

*

De még részletesebben és konkrétebben is meg lehet határozni a nyereség tartalmi mozzanatait, melyet fel kellene használni az értelmi munkának. A tapasztalat elméletének, amely egyszerűs mind az ismeret elmélete is, a legnagyobb tanulsága az, hogy kétféle tényező fonódik össze a legkisebb tapasztalat és tehát megismerése, azaz jelentése, *értelme* megadásában s tehát „megragadásában“ is; — ontológiai és axiológiai, vagyis a valóság elismerését és értékelését végző tevékenységeknek nevezte el a műnyelv s a kettő közt azt a viszonyt fedezte fel a kutatás, hogy a döntő szó és az uralkodó szerep az értékelő tudaté; az értékelés primátusáról szabad és kell szólni a tapasztalat egész megélésében, tehát alkata és működése magyarázatában is ezt a természetes rendet érvényesíteni.

Ezzel az van kimondva, hogy amíg egyoldaluan csak ontológiai szempontból nézi valaki a létező valóság értelmét, maga kárhoztatja magát felemás magyarázatra, ha még olyan nagy gondolkozási energiát veszteget is a maga ontológiájára,

mint Heidegger, mert semmiféle erőfeszítéssel se tudja természetes értelmét s tehát helyét megtalálni a törzsfogalmak közt éppen a legalapvetőbbeknek, mert ezeket tisztán az értékelő tudat fakasztja, ebből érthetők s csak úgy van természetes magyarázatuk, ha ennek felismerjük. Csak az értékelő tudat tesz különbséget a valóság alkotó mozzanatai közt rang tekintetében, de ellenállhatatlanul megteszi ezt a különbséget, mert a valóság *valódsággossága* már éppen az értékelés kategóriája; az *igaz* valóság, melyet minden jelenségben vagy mögötte föltesz, vár és megtalál a naiv tapasztalat és igazol az öntudatos és módszeres reflexió, — már az értékelő tevékenység fóruma előt keresztiül ment ítélet kimondása a valóságról. S csak az értékelő tudat funkciójából érthető a temérdek ellentét, melyek paradoxonná merevednek s elbirhatatlan kint okoznak a szegény elmének, amíg az ontológiai valóságban próbálja őket megérteni — a Kierkegard megindító vergődései a koronatanuk ebben az ügyben — nem csoda, hogy az a theologia, amely hozzáfordult, abszolút logika-ellenes „dialektikájában“ nem is talált semmiféle segítséget se tételei számára, annál több származásos homályterjesztő végiggondolatlanságot. Ez a sors érte a Barth Károlyék theológiáját, mert nem tudták felismerni, hogy a vallás annyira mindenestől az értékelő funkciók gyökérzetéből nő ki és él, hogy a legklasszikusabb bizonyossága ennek az életformáló hatalomnak, ami az értékelés; ezért ígért nagyszertű nyereséget, mikor *Ravasz* László rávilágított arra az alapvető tényre, hogy a keresztyénség, azaz, a vallás katexochén, egy értékrendszer módján él, ez a *létformája*, (*a Homilétikában*) s kívánatos volna, ha minél előbb ráeszmélne a modern theologia, hogy végzetes kár származnék abból, ha elkanyarodnék ettől a tudományos munkája számára egyetlen sikert biztosító programtól, ha a vallás értelmének és történeti szerepének végső mivolta szerinti magyarázatában nem akar megállani a pusztá empiria állításainak ismételésénél.

A metafizikának, azaz a világmagyarázat végső elveit kutató elmélkedésnek az szokott a szervi baja lenni, hogy egyszerűen utána mondja akár az elragadtatott képzeletnek, akár a nekihevült érzésnek, de sokszor bizony még az első felvetődő szokatlan gondolatnak is, ami olyan fontosnak tetszik belőle, hogy kiveitíti az aeternitas speciese alá, pedig csak egy kritikátlanul utánamondott ötletet dédelget. Ettől a kártékony naivságtól csak az óvja meg a végső elvekkal operáló elmélkedést, ha a végső fogalmak természetének megfelelő magyarázatra iskolázza magát; ha egyformán érvényesíti a kétféle tapasztalatformáló funkció természetét. Hogy minő mulatságosan tragikus bonyodalmak támadnak ennek az egyszerű törvénynek elmulasztásából, akármelyik tudomány területéről száz példával lehetne illusztrálni, amelyik az érték valamely fajtát kívánja értelmezni: etikából, esztétikából stb., néhány megindító példát arra, hogy a theologia mennyit szenved e tisztázatlanság miatt, az a törekvés adhat, hogy az existenciális anthropologia megszerkesztésében a vallás szerepét érdeme szerint szóhoz jut-

tassák. A Zeitschrift für Theol. u. Kirche újabb évfolyamaiban megjelent dolgozatok: *Kuhlmanné* (Zum theol. Problem der Existenz, 1929), *Krügeré* (Die Absolute Krisis der Kultur u. die Metaphysik, u. ott); *Brunneré* (Theologie u. Ontologie, 1931), *Kuhlmanné*: Krisis der Theologie? (u. ott), Existentielles Denken, *Traubtól* (u. ott) és mások, mind egyet akarnak: azt a tételt érvényesíteni, hogy a vallás nélkül az ember létének értelmét el se lehet gondolni. S azt a mély értelmű tételt olyan félszeg és erőltetett okfejtéssel védik, hogy sem a vallás jelentősége és igaz természete nem nyer vele, sem amit magyarázni szeretnének vele, az emberi élet értelme.

Ezért érzem magam indítatva az existenciális gondolkozás igéretes nekiindulásakor kifejezni ezt a szerény meggyőződést, hogy akkor lesz igazán nyereséges a munkája, ha nem kicsinyli azt a finom elemzést, melyet az utolsó emberöltő megkezdett s amely a tapasztalat elméletével a tapasztalat tárgyainak megértéséhez vivő feltételek értelmét is megadta — ha tovább folytatja azt a kutatást, mely a lét értelmezésében — amire hiszen Thales óta minden gondolkozás irányult — a szaktudományoknak hagyja a valóság tartalmi vonásainak megállapítását, a filozófiának pedig vállalja a minden ismerést érvényessé nemesítő föltételek vagyis formáló tényezők fölkeresését s itt mindenenk fölött az értékelő tevékenységnek — az igazi apriorinak — minél teljesebb megvilágítását.

Dr. Tankó Béla.