

**MARISKA ZOLTÁN**

---

***LÉT ÉS AZ ISMERET***

**Megjegyzések Bartók létfelvetéséhez**

**Mikes International**

**Hága, Hollandia**

**2007.**

## Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

## Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: **[http://www.federatio.org/mikes\\_bibl.html](http://www.federatio.org/mikes_bibl.html)**

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, kérjük küldjön egy emailt a következő címre:

**[mikes\\_int@federatio.org](mailto:mikes_int@federatio.org)**

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

## Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: [mikes\\_int@federatio.org](mailto:mikes_int@federatio.org)

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

---

## Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

## Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: **[http://www.federatio.org/mikes\\_bibl.html](http://www.federatio.org/mikes_bibl.html)**

If you wish to subscribe to the email mailing list, please send an email to the following address:

**[mikes\\_int@federatio.org](mailto:mikes_int@federatio.org)**

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

## Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: [mikes\\_int@federatio.org](mailto:mikes_int@federatio.org)

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

---

**ISSN 1570-0070**

**ISBN 978-90-8501-122-4**

**NUR 732**

**© Mikes International, Mariska Zoltán 2001-2007, All Rights Reserved**

## A KIADÓ ELŐSZAVA

Jelen kiadással közöljük Mariska Zoltánnak málnási Bartók György létfelvetéséről írott tanulmányát, amely most jelenik meg először.

A Bibliotheca Mikes International könyvkiadásunk keretében az alábbi kötetek jelentek meg eddig a filozófiai sorozatban:

- **Al-Ghazálíj Abú-Hámíid Mohammed:** A tévelygésből kivezető út
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa I. ~ Dialektika vagy alapphilosophia ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa II. ~ A szellem élete ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa III. ~ Axiologia vagy értéktan ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa IV. ~ A logikai érték tana ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa V. ~ Az erkölcsi érték tana ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa VI. ~ Az aesthetikai erkölcsi érték tana ~
- **Brandenstein Béla Emlékkönyv** (szerk. Veres Ildikó)
- **Kajlós (Keller) Imre** (szerk.): Dr. Böhm Károly élete és munkássága I-II-III.
- **Kibédi Varga Sándor:** A magyarságismeret alapfogalmai – The Hungarians – Les Hongrois – Das Wesen des Ungartums – La esencia del pueblo húngaro.
- **Kibédi Varga Sándor:** A szellem hatalma
- **Kibédi Varga Sándor:** A transcendentalis deductio Kantnál ~ Bevezetés Kant philosophiájába ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Henrik Rickert filozófiája ~ A modern értékfilozófia alapvetése ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Rendszeres filozófia
- **Kibédi Varga Sándor:** Valóság és érték ~ Az ismeretelmélet és értékelmélet alapproblémája ~
- **Mariska Zoltán:** A filozófia nevében
- **Málnási Bartók György:** A görög filozófia története ~ Az indiai és a kínai filozófia rövid vázlatával ~
- **Málnási Bartók György:** A középkori és újkori filozófia története
- **Málnási Bartók György:** A filozófia lényege ~ Bevezetés a filozófiába ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi értékeszme történeti és kritikai tárgyalása ~ Az erkölcsi értékeszme története ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi érték philosophiája
- **Málnási Bartók György:** Böhm Károly
- **Málnási Bartók György:** Akadémiai értekezések: ~ A „Rendszer” filozófiai vizsgálata – Az „Eszme” filozófiai vizsgálata – A „Szellem” filozófiai vizsgálata – A metafizika útja s céljai – A lét bölcseleti problémája – Ösztön, tudat, öntudat ~
- **Málnási Bartók György:** Ember és élet ~ A bölcseleti antropologia alapvonalai ~
- **Málnási Bartók György:** Faj. Nép. Nemzet.
- **Málnási Bartók György:** Die Philosophie Karl Böhm's
- **Málnási Bartók György:** Kant

- **Málnási Bartók György:** Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcslete
- **Segesváry Viktor:** Existence and Transcendence ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~
- **Vatai László:** Az Isten szörnyetege ~ Ady lírája ~
- **Vatai László:** Átszínezett térkép ~ magyar változatok az újkorban ~
- **Vatai László:** Dosztojevszkij ~ A szubjektív életérzés filozófiája ~
- **Vatai László:** Önéletrajzi írások: ~ Gyanútlanul - Életem első tíz éve / Az 1947-es sorsdöntő évről – börtönélményeim alapján ~
- **Vatai László:** Társadalombölcseleti tanulmányok ~ 1. A szociális filozófia alapjai Böhm Károly tanában; 2. Az egyéniség élete; 3. A Független Kiszgazdapárt társadalombölcselete; 4. Harc az új világképért ~
- **Veres Ildikó:** A Kolozsvári Iskola I.
- **Tonk Márton:** Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszy Sándor gondolkodásában

Hága (Hollandia), 2007. november 28.

MIKES INTERNATIONAL

## PUBLISHER'S PREFACE

Today we publish the treatise written by Mr Zoltán Mariska entitled: EXISTENCE AND COGNITION.

Other works within our philosophy section include:

- **AL-GHAZALI, Abu-Hamid Mohammed:** DELIVERANCE FROM ERROR (Translated from Arabic into Hungarian by: NÉMETH, Pál)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part I. : Dialectics or Basic Philosophy ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part II. : Life of the Spirit ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part III. : Axiology or Value Theory ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part IV. : Theory of the Logical Value ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part V. : Theory of the Ethical Value ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part VI. : Theory of the Aesthetic Value ~ (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó (Ed.):** BÉLA BRANDENSTEIN MEMORIAL (in Hungarian)
- **KAJLÓS (KELLER), Imre (Ed.):** LIFE AND WORK OF DR. KÁROLY BÖHM I-II-III. (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** A MAGYARSÁGISMERET ALAPFOGALMAI ~ THE HUNGARIANS ~ LES HONGROIS ~ DAS WESEN DES UNGARTUMS ~ LA ESENCIA DEL PUEBLO HÚNGARO (in Hungarian, English, French, German and Spanish)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** POWER OF THE SPIRIT (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** KANT'S TRANSCENDENTAL DEDUCTION ~ Introduction into Kant's Philosophy ~ (in Hungarian with summary in German)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** HEINRICH RICKERT'S PHILOSOPHY ~ Foundation of the Modern Value Philosophy ~ (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** SYSTEMATIC PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** REALITY AND VALUE ~ The fundamental issue of epistemology and axiology ~ (in Hungarian)
- **MARISKA, Zoltán:** IN THE NAME OF PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY I.: THE HISTORY OF THE GREEK PHILOSOPHY ~ With a Brief Introduction into the Hindi and Chinese Philosophy ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY II.: THE HISTORY OF PHILOSOPHY OF THE MIDDLE AGES AND MODERN TIMES (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE ESSENCE OF PHILOSOPHY ~ An Introduction into Philosophy - (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** CRITICAL HISTORY OF THE IDEA OF THE MORAL VALUE (in Hungarian with German summary)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF THE MORAL VALUE (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KÁROLY BÖHM (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** ACADEMIC TREATISES (in Hungarian with summaries in German and English)

- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** MAN AND LIFE ~ Fundamentals of Philosophical Anthropology ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** RACE. PEOPLE. NATION (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF KÁROLY BÖHM (in German)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT'S ETHICS AND THE MORAL PHILOSOPHY OF THE GERMAN IDEALISM (in Hungarian)
- **SEGESVÁRY, Viktor:** EXISTENCE AND TRANSCENDENCE ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~ (in English)
- **VATAI, László:** GOD'S BEAST ~ Ady's Lyre ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** REPAINTED MAP ~ Hungarian Variations in Modern Times ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** DOSTOEVSKY ~ The Philosophy of Subjective Awareness of Life ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** AUTOBIOGRAPHICAL WRITINGS (in Hungarian)
- **VATAI, László:** ESSAYS ON SOCIAL PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó:** THE KOLOZSVÁR SCHOOL OF PHILOSOPHY I. (in Hungarian)
- **TONK, Márton:** IDEALISM AND EXISTENTIALISM IN SÁNDOR TAVASZY'S THINKING (in Hungarian)

The Hague (Holland), November 28, 2007

MIKES INTERNATIONAL

### Létprobléma az ismeret terén

A múlt század 30-as éveinek filozófiai közéletében a léttel összefüggő bármilyen filozófiai reflexió, illetve diszkusszió kurrens vállalkozás, a létfelvetés jelen van ezen időszak legkülönfélébb filozófiai artikulációiban. A lét teoretikus vizsgálata, elemzése azonban nem szerves része Bartók filozófiai programjának, különös tekintettel a pályakezdés elméleti orientációira. Bartók György (1882-1970) életművére egészében véve igaz, hogy pályakezdő írásaiban Böhm Károly (1846-1911) általános axiológiájának egyik továbbfejlesztési lehetőségével, az erkölcsfilozófiával foglalkozott (Bartók, 1911). Az erkölcsi érték kidolgozása és a század tízes éveiben folytatott intenzív filozófiatörténeti-etikatörténeti munkálkodás (Bartók, 1930/a) tanulságai egyértelműen újrakezdésre, új alapfilozófia kidolgozására készítették Bartókot (1.). Az újrafogalmazott program az 1924-es *A philosophia lényege* munkában olvasható (Bartók, 1924; a szövegben PHL), s az úgynevezett „akadémiai értekezések” ezen program egyes elemeinek kifejtései, ideértve *A lét bölcséleti problémája* (a szövegben: LBP) 1936-ös tanulmányát is. (2.)

A lét problémászerű felvetése Bartóknál elsősorban a kortárs filozófia felől érkező kihívásra adott érdemi válasz. Mivel azonban egy formálódó, de kontúraiban egyértelműen azonosítható elmélet közegében vetődik fel a *lét – mint lét*, a *lét – mint olyan*, ezért nyilvánvalóan figyelmet érdemelnek azon konstruktív-elméletalakító mozzanatok is, melyek belejátszanak a létmegközelítés idézendő változatába. Már csak azért is, mert első megközelítésben Bartók elméletében a lét teoretikusi felvetése nem alapfilozófiai kiindulópont, a *lét – mint teoretikus probléma* megfelelő előkészítést igényel, ezért az akadémiai értekezések összefüggéseiben érdemes idézni a létfelvetés bartóki változatát.

A téma tisztázása jegyében három előkészítő kérdés adja meg a fejtegetés kereteit és dimenzióit:

- Milyen teoretikus előfeltételek nevében veti fel Bartók magát a létproblémát, a tanulmány mindenkor olvasója milyen elméleti kontúrokkal szembesül olvasás közben? Így nagyjából a tanulmány értettsége szövegen kívüli tényezők függvényévé válik, mondván, hogy Bartók ritka szisztematikussággal dolgozott, írásainak eszmeisége szerves egységet ad, ez az írás része Bartók formálódó elméletének (Lásd későbbiekben az *Ismeretről* szóló szakaszt!)
- Miről szól maga a tanulmány, milyen felfogást vállalt és képviselt Bartók a létről? Bármit is adjon az ismeretelmélet, legyen szó neokantiánus vagy kantiánus alapvetésről, Bartók *az ismeret van – hogyan lehetséges?* kanti felvetést tekinti egyedül üdvöztető módszertani kiindulópontnak, így a létprobléma az akadémiai tanulmányok átfogó eszmeiségében is, és kifejezetten a LBP gondolatmenetében is elhelyezésre vár.
- Hogyan módosította a létprobléma felvetése Bartók formálódó elméletét? Elfogadván, hogy a PHL ismeretelméleti metafizikája és az *Ember és élet* (Bartók, 1939) bölcséleti antropológiája közlé illeszthető akadémiai értekezések (köztük a LBP is) mutatják az ismeretelméleti metafizikától a bölcséleti antropológiáig tartó teoretikus út egyes állomásait, hogyan szolgálja a LBP az antropológia előkészítését? (3.)

A lét, az önmagában vett lét az általános, ember nélküli ontológia centrális fogalma lévén eléggé távol áll az ember metafizikai pozícióját kijelölő bölcséleti antropológiától, ám ugyanez az antropológia épp a totalitás elvének megfelelően a lét teljességről kíván szólni. A teljesség az ember világban való létének teljessége, azaz a bölcséleti antropológia fogalmi apparátusa az ember számára adott világ teljességét hivatott visszaadni, magába foglalván tehát a létproblémát, legyen szó annak bármilyen interpretációjáról. Másképpen fogalmazva ugyanezt az általánosságot: A bölcséleti antropológia az ember számára adott ontológia közegében tud a létről mint önmagában vett létről nyilatkozni, így az önmagában vett lét nem lehet teoretikus kiindulópont, sokkal inkább származtatott teoretikusi „probléma”.

A *bölcséleti* mint jelző arra figyelmeztet, hogy maga a tanulmány nem lépi túl a filozófiai-szakfilozófiai interpretáció módszertani kereteit, mindvégig álláspontok ütköztetése adja az újabb és újabb felismeréseket, a filozófiatörténet közegében a létprobléma mindig megmarad szakfilozófiai-módszertani ügynek. Egyrészt behatároltságában reagálás kortárs, így könnyen aktualizálható koncepciókra, más oldalról viszont a klasszikusokra való hivatkozás adja minden szükségképpen felmerülő polémiában a kritikai érvelés igazi erejét. Érdemes tehát tudatosítani, hogy csak ebben a módszertani keretben azonosul a *lét mint olyan* a tulajdonképpeni *létproblémával*. Maga az azonosulás ugyanis önmagában is „problematikus”, hiszen a létről nem muszáj feltétlenül *problémaként* nyilatkozni. Kétségtelen tehát, hogy az ismeretalapú filozófia, az ember metafizikai kitüntettségét kereső ontológiai-antropológiai hagyomány, illetve a lét csak a vállalt

szakmódszertani megközelítés egységében tud tisztázandó teoretikusi problémaként megjeleníteni. Egyszerűen: ha már filozófiai kényszer foglalkozni a léttel, akkor csak mint problémával érdemes foglalkozni. Ahogy indítja tanulmányát: „Mindig elismertük és minden tudománynak el kell ismernie, hogy a lét határozott és világos fogalmazása az ismeret terén (sic!), de különösen a bölcsélet mezején engedhetetlen kötelesség és előkelő feladat. Ezen tehát nincs mit vitatkoznunk.” (LBP, 1) Az akadémiai értekezések egysége felől a nyitómondat két üzenetet hordoz:

1. Bármennyire is az ismeretkritika garantálná a modern filozófia fejlődésének lehetőségét, a lét világos megfogalmazása minden aspektusból, az ismeretkritika aspektusából is, elengedhetetlen követelmény;
2. Tekintettel a kortárs filozófiai közélet eseményeire és eredményeire, ha már létfelvetésről van szó, akkor azt kizárólag az ismeret felől és az ismeretek mezején érdemes megtenni.

A tanulmány legfontosabb előfeltevése szerint a lét csak az ismeret mezején tisztázható, Bartók az ismeret nevében keresi a lét határozott, világos és egyértelmű megfogalmazásának lehetőségét. Az ismeret tere nem más, mint az emberi tudás a világról, a kanti általában vett emberi tudat világa a maga ismerethálójával, melybe a tudomány és a bölcsélet a maga történetiségében és immanens fejlődésében mélyen be van ágyazódva. Az ismeretek tere – mint előfeltevés – így egy kicsit módosítja az induló kérdésfeltevést. Bartók nevében a *Mi a lét?* helyett az induló kérdés így szól: *Hogyan lehet tiszta és világos megfogalmazásunk a létről?* Könnyű belátni, hogy a két kérdés messze nem azonos, hiszen a lét így adekvát megfogalmazás függvényévé válik, az önmagában vett létet csak a fogalmi tisztánlátás jelenítheti meg, a tisztánlátás pedig előfeltételként igényli az ismeretek hálóját, az előzetes tudást, az ismeretanyagot.

*Exkurzus.* A mai olvasó óhatatlanul Heidegger *Lét és időjére* (Heidegger, 1989; szövegszerű hivatkozásokban később LI) tud gondolni, noha a LBP önmagában is az egyik igencsak első és nagyon is szakszerű reagálás a modern filozófia meghatározó produktumára, mégis igazságtalanság lenne kezdettől Heidegger nevében olvasni Bartók létfelvetését. A történetek későbbi szakaszában természetesen elég sok szó esik majd Bartók Heidegger-interpretációjáról, de nem csak arról. Így egyelőre célszerű zárójelezni minden Heidegger felől érkező és idevonatkozó megállapítást. (4.)

### **Az ismeretről** (válasz az első kérdésre)

Bartók első jelentős kísérlete a filozófiatörténet és a kontúrjaiban jól nyomon követhető saját elméleti programjának összekapcsolására a *Philosophia lényege*. A PHL minden egyes tézise határozott és egyértelmű teoretikusi állásfoglalás, a tizes és a húszas évek elméletképző írásaiban Bartók a szellemi energiáit ezen tézisek részletes kidolgozására fordította. Egyedül talán a bölcséleti antropológia nem vezethető le közvetlenül a PHL szövegéből, ennyiben az antropológia későbbi fejlemény Bartóknál, de a PHL számos mozzanata sejtetni engedi, hogy összefüggés van a PHL és egy lehetséges antropológia között. Tekintettel arra, hogy a PHL alapfilozófia, kimondható, hogy Bartók első alapfilozófiai írása is magában hordozza az antropológiai szintézis kifejtésének lehetőségét. A PHL teljes gondolatmenetének elemző bemutatása a tanulmányunkban megjelölt témához csak részben igazodik: egyedül a PHL részleges bemutatása segít annak tisztázásában, hogy az *ismeret* milyen értelmezést kap Bartók részéről, mily módon kerülhet tehát kapcsolatba a léttel. A kapcsolat tisztázása érdekében idézzük a PHL-t, hiszen itt kap először plauzibilis értelmezést az ismeret – Bartók filozófiájának centrális fogalma.

Álláspontunk szerint a PHL önértelmezés, szerzője az újrakezdés igényével gondolja át a filozófia célját és feladatait, határozza meg lényegét és témaköreit, illetve az ismeret elemzésében jelöli meg a filozófia legfőbb feladatát.

Az ismeret előzményeit összefoglaló tézisek a PHL alapján:

- A szellemfilozófia alkalmas a filozófia önértelmezésére. A PHL szerzője szellemfilozófiai úton határozza meg a filozófia fogalmát és feladatait, következésképp lényegét is. Két rövidre zárt megjegyzés: 1. Bartók tisztában van vele, hogy a szellem több szempontból is gyanúba hozható fogalom. Nála a szellem egyértelműen nem metafizikai entitás, hanem történelemfilozófiai potencia; 2. Az újrakezdés igényével végrehajtott önreflexióban nyoma sincs Böhm alapfilozófiájának, hiszen épp az öntét-, és a projekciótan iránt tanúsított latens elégedetlenség motiválja az alapfilozófia újragondolását.



- Arisztotelész óta a filozófia explicitté tett rendszer. A szaktudományok igénylik a filozófiát, bölcsekedni pedig mindenről lehet. Arisztotelész rendszerelmélete a filozófia első jelentős önreflexiója, Bartók maga is az Arisztotelész rendszerelméletétől a Kant-féle *in sensu cosmopolitico* eszményéig tartó vonalvezetésben hajtja végre saját önértelmező reflexióját. Abból a joggal általánosítható felvetésből indul ki, hogy a szaktudományok a valóság egy-egy szegmensét, a filozófia pedig a valóság egészét kutatja, érthető tehát, hogy a szaktudományoktól eltérően a filozófia gondban van saját feladat- és célkitűzését illetően; önreflexiók lényeg-meghatározása nem előzheti meg a tényleges teoretikusi tevékenységet, sokkal inkább követi azt. A filozófiai munkálkodás teszi lehetővé magát az önmeghatározást.
- A többi tudományhoz hasonlóan a filozófia is elméletet ad, ám a filozófiai elmélet egyéni-individuális. Az elméletek sokfélesége egységben áll – egy filozófia van, mert egy a filozófiai szellem.
- A filozófia értelmi alkotás és elméleti tudás –azaz ismeretanyag. Két alapeszméjét, az egyetemességet és az érdekmentes szemlélődés eszméjét, a görögöktől örökölte, a PHL a filozófia gyökértulajdonságának nevezi a megnevezett két eszmét. Az egyetemesség maga a *philosophia perennis* (Leibniz), az érdekmentesség eszméjének igazolására be kell bizonyítani, hogy a *philosophia practica* vaskos ellentmondás.
- Az önreflexió választ kíván adni arra a joggal felmerülő kérdésre, hogy a megnevezett két gyökértulajdonság hogyan került a bölcseletbe. A filozófust belső erő (Erosz, Éthosz) hevíti a filozófia művelésében; az előállt elméletek pedig formák, a bennük megfogalmazott tartalmak összevetése új eredményeket hoz. Az eredmények retrospektív vizsgálata a teoretikus személyiségére irányítja a figyelmet.
- Az érdekmentes szemlélődés eredménye a filozófiai ismeret. Az öntudatos (értsd: önmagáról tudó) filozófia ott kezdődik, ahol maga az ismeret válik problémává. Az ismeretet explicitté tenni az Én és a Más relációjának tengelyében lehet, illetve a filozófia tudja csak kimondani, hogy maga a reláció az emberi létezés alaptényezője.
- Az ismerés lényege ugyanis a tárggyá tétel, a megragadás képessége egy alany részéről. A megismerő én egyszerre a megismerés alanya és önreflexiójában egyúttal a tárgya is, továbbá a megismerés az önmagában vett külső létező megragadása, a filozófia feladata pedig ennek a ténylegesen végbemenő folyamatnak az árnyalt elemzése. (Megjegyzés: Noha jócskán lehet és kell finomítani a fenti tézisen, az értekezés ebben az értelemben használja a későbbiekben az *ismeretelméleti ontológia* kifejezést, az *ismeretelméleti metafizika* pedig annyiban követi az ismeretelméleti ontológiát, amennyiben kiderül, hogy az ember világhelyzetében a megismerés nem az egyetlen létviszony, s így a megismerő létviszony kap metafizikai tartalmat. Az ismeretelmélet azonban innentől már nem tudományelméleti fogalom, átfogó értelemben használatos: egyaránt magába foglalja a megismerés elméletét és a tulajdonképpeni ismeretelméletet.
- Az Én és a Más, és azok relációja östényező, a megismerés végbement folyamatai az ismeret elemzésében elméletileg rekonstruálhatók, előre mutató mozzanat a megismerés, az ismeret és a megismerő én fogalmi tisztázásának elméleti kényszere – azon az ontológiai alapon, hogy *relatio est fundamentum veritatis* (Leibniz).
- A tárggyá tett én, az önmagáról tudó én, azaz az öntudatos filozófia a szellem önismerete. Minden filozófiai elmélet közös feladata a szellemiségben rejlő funkciók exponálása. Az általános emberi ismeret elemző bemutatása hatóvá teszi a filozófiai szellem belső funkcióját, ebben rejlik konstitúciós ereje.

### **Lét és a létprobléma**

Visszatérve a két létfelvetés elvi különbségéhez, Bartók megközelítése eleve önkorlátozó. *Mi a lét?* szerinte nemcsak válaszában, hanem a kérdésfelvetésében is türelmetlenségből fakadó túlzás, amennyiben eltekint az ismeretek történetileg meghatározott szintjétől, azaz magától az ismerettől, a kérdésfeltevés eltekint saját előfeltételétől. (LBP, 2) Az így, innen születő minden teoretikus megoldás szakmódszertanilag kifogásolható, kezdettől kezelhetetlen vállalkozás. Más szempontból a helyesen, időben és megfelelően előkészítetten feltett kérdés önkorlátozó jellegéből új feladat adódik, hiszen meg kell találni az ismeretek

történeti szintjének és az aktualizált létfelvetésnek az összefüggését, igazolni kell az aktuális létfelvetés lehetőségét, lehetségeségét. Az összes idevonatkozó megoldás kritikájában azok közös létalapját is fel kell mutatni – az ismeretelméleti metafizika történeti-filozófiatörténeti dimenziójában.

Elfogadván a *Mi a lét?* és a *Hogyan lehet tiszta és világos képünk a létről?* kérdésfelvetések kezdettől adott módszertani különbségét (az utóbbiban pedig módszertani önkorlátozást azonosítván) megjegyzendő, hogy nem feltétlenül azonos a *Mi a lét?*, és a *Mi a lét fogalma?* szintén gyakorta felbukkanó és szinonimnak tűnő két megfogalmazás sem. A kérdésfelvetések formális különbözősége az adódó válaszok elvi különbségét sejteti. A distinkció kérdésessé teszi, hogy a lét fogalmi tisztázása megjeleníti-e magát a létet. Márpedig a lét fogalmi tisztázása veretes szakmai-teoretikusi feladat – még az ontológia sem sajátíthatja ki magának –, s megmarad örök szakmódszertani slágernek, ha sohasem adódik egy olyan kitüntetett pillanat, esemény, melyben adekvát módon a *lét* jelenik meg. Bármilyen filozófiai horizonton vetődik is fel maga a lét, lemondás egy ilyen kitüntetett pillanatról kezdettől feleslegesnek láttatja magát a vállalkozást. Bartók és mások (pl. Heidegger) felvetései könnyen egymás mellé kerülnek ebben a kontextusban. Mindketten megszorítások révén, azok segítségével közelednek a léthez. Bartók az ismeret felől, annak mezején felvethető problémaként foglalkozik a léttel, Heidegger pedig csak a létező létről tud és akar nyilatkozni. Innen a filozófia horizontját kinyitni kétféleképp, egymástól igencsak eltérő módon lehet: Heidegger egzisztenciális analitikát hajt végre a fenomenológia felhasználásával és az idő horizontjára építkezve, Bartók számára a lét ismeretként adott. Önmagába vetettségét nem megkérdőjelezve: a létről (is) egyre tisztább és világosabb tudásunk lehet, illetve az ember bölcséleti eszméjébe csak így illeszthető a filozófiai szakirodalomban *létproblémának* nevezett témakör.

*Exkurzus.* A létprobléma felvetésének van még egy, az adott szövegen messze túlmutató dimenziója, melyet pusztán azért érdemes itt – exkurzusként – idézni, hogy azután még véletlenül se kelljen vele foglalkozni. Bár a heideggeri kérdésről a későbbiekben még sok szó esik, a kérdést és a „problémalátást” a Heidegger- illetve Gadamer-féle filozófiai hermeneutika opponálni tudja. Heideggernél a kérdés a filozófiai gondolkodás nyitottságát is garantálja, tulajdonképpen a 20-as évektől kezdődően, tehát a *Lét és időt* is befolyásoló módszertani elvként kerül szembe a hagyományos teoretikus beállítódás „problémacentrikusságával”, mely utóbbi valahol a bezártságot (a nyitottság ellentettjét), meghaladásra ítélt teoretikusi alapállást feltételez. A kérdés és a problémafelvetés előbb-utóbb a hermeneutikailag szituált kérdésfelvetés nyitottságának és az „örök” teoretikusi problémákon való rágódás bezártságának oppozíciójává válik. Érdemes meggondolni, hogy a filozófiai hermeneutika (Gadamer, 1984. 263-264) nem hajtja-e túl ezt az oppozíciót, hiszen ami még Heideggernél a megkövesedett filozófiai tradíció elleni pusztá fellépés volt, Gadamernél a hermeneutikai tapasztalat a problémátörténet általános meghaladása, s Gadamer feltételezi, hogy a hermeneutikának nincs szüksége (pedig van!) a meghaladásra ítélt és történetietlennek tudott előzményre, arra az ismeretanyagra, melyet a „teoretikusi problémalátás” képvisel. (5.)

### **A létprobléma történetiségéről**

Legyen szó akár ontológiatörténeti destrukcióról (Heidegger), hermeneutikai tapasztalatról (Gadamer) vagy akár a filozófiatörténet organikus fejlődésének eszméjéről (Bartók), a létprobléma történeti dimenzióját természetesen a görögökre való utalás határozza meg. A létprobléma filozófiatörténeti kihívása Bartók esetében is a görögöktől indul. A szembesülés előkelő feladatát a görögöktől kezdődő egész klasszikus filozófiatörténeti tradíció motiválja, amint a LBP mégoly rövidre sikeredett történeti bevezetője sugallja. A tradíció önmagában a jó kezdés és a nehéz folytatás filozófiatörténeti összefüggésében mutatja önmagát, amennyiben a preszokratikusok (konkrétan Parmenidész és Hérakleitosz) épp a létértelmezések révén határozzák meg a filozofálás mindenkori paradigmáit. Hérakleitosz a *létfogalom* tisztázására törekedett, és Parmenidész pedig a lét igazi *jelentését* kutatta. (LBP, 1) Egy mondat erejéig itt is ki kell tekinteni ebből a felvetésből, hiszen Bartók későbbi írásainak ismeretében egyáltalán nem lényegtelen distinkció adódik már itt is egy fogalom (itt: a lét fogalma) és a mostani szövegkörnyezetben megmutatkozó „kvázi” jelentéselmélet között – anélkül, hogy bármilyen rosszindulatú ítéletkezés történjen Parmenidész versus Hérakleitosz. Ráadásul Parmenidészék óta azért történt egy s más az ontológia történetében. Azaz: Egy fogalom tisztázása megmarad a filozófia örök módszerének, a jelentéselmélet pedig a dolgok valódi tartalmát hivatott visszaadni, így ontológiára van orientálva, legyen szó akár a „dolgokról”, akár a magáról létről.

A történeti bevezető újabb mozzanata sem tisztán történeti, legalábbis nem ezért érdemel figyelmet. A rövidke Platónra vonatkozó utalás az ontológia szellemfilozófiai, vagy inkább a szellemfilozófia ontológiai vonatkozását készíti elő. Platón ugyanis a lét magyarázatát az eszmék világában adja meg, így az ideális lét és a reális lét ontológiai megkülönböztetésének jogosságát (lásd később N. Hartmannra vonatkozó fejtegetéseket!), az ideális lét az ontológia és a szellemfilozófia kapcsolatának elméleti előkészítését igazolja. (Bár a platóni utalás nincs konkretizálva, a két létszféra egybetartása érdekében nem feltétlenül az *Allamra*, hanem sokkal inkább a *Timaiosra* célszerű gondolni.)

Arisztotelész ontológiatörténeti jelentősége abban áll, hogy a létnek egy egész tudományt szentelt, bár épp az arisztotelészi hagyomány, az arisztotelészi ontológia filozófiatörténeti utóélete reprezentálja azt a bizonyos gyenge folytatást. A létfelejtést – ahogy Heidegger is mondaná. A görög filozófia jó kezdésében benne van, hogy a lét fogalmi tisztázást igénylő teoretikus feladat (Hérakleitosz); ugyanakkor az önmagában vett lét jelentésméletileg vethető fel (Parmenidész); továbbá a létprobléma jóval több a realitás ügyeinél, sőt a létprobléma nyílegyenesen vezet az ideális léthez (Platón); illetve egy egész tudomány szükségeltetik a létprobléma tisztázására (Arisztotelész). Innentől Bartók szerint az Arisztotelész utáni ontológiatörténet e fogalom végleges tisztázására fordította erőlködéseinek legjavát. (LBP, 1-3) Az eredmények összegzésében megállapítja, hogy a filozófia a mai napig adós a létprobléma megértésével és megértetésével; illetve néminemű elégedettségre csak az a felismerés ad alapot, hogy a filozófusoknak legalább a maguk hasznára sikerült nagy erőfeszítéssel némiképp tisztázni a létfelvetést. Bartók a filozófiatörténet átfogó kritikája helyett sokkal inkább Kant eszmetörténeti jelentőségére helyezi a hangsúlyt, illetve történeti bevezetőjében jelzi a kortárs elméletek érvényességi határait.

Közelebb kerülni a léthez – a hajdani és a mai bölcselők számára az egyetlen lehetséges siker egyetlen kritériuma, ennyiben egyáltalán nem reménytelen vállalkozás a létprobléma felvetése, hiszen minden fogalmi tisztázás, a fogalmi tisztázás minden kísérlete összevethető, az eredmények összeilleszthetők, s így egyre közelebb *lehet* kerülni a léthez, csak éppen önbecsapás a vállalkozás végső sikerében bizakodni. (LBP, 2)

A jelen bölcselőit a filozófia előkelő múltja kettős értelemben predesztinálja. Egyfelől kötelező és kikerülhetetlen feladatként mutatja fel a létprobléma felvetését, egyre gyarapodik tehát a felvetést célzó munkák száma, másfelől azonban látni kell, hogy a filozófia új irányt is vett, következésképp igencsak átrendeződtek Platón és főleg Arisztotelész óta a filozofálás dimenziói. Adódik tehát egy rendkívül érdekes kérdés: Mivel a létprobléma felvetése sem egykoron, sem mostanság nem szolgál igazi sikerélménnyel, az itt nem részletezett új filozófiai irányultságok segítik vagy hátráltatják munkájukban a lét mai kutatóit, a modern, megújuló törekvéseket a létfelvetés részleges sikereinek elérésében? Másképpen szólva ugyanarról: Milyen új létértelmezések lehetségesek a modern kor (19. és 20. század) ismeretelméleteinek és tudományelméleteinek társaságában, segítik avagy gátolják ezek az elméletek az új ontológiákat kitűzött céljaik elérésében? Vajon nem épp a létprobléma hivatott igazolni, hogy nincs is olyan nagy szakadék ontológia és ismeretelmélet között, ha nem *lét* vagy *ismeret* sima oppozíciójára egyszerűsítjük le az ontológia és az ismeretelmélet műfaji különbségét?

Bartók például sohasem vállalta volna saját lételméleti fejtegetését, ha nincs meggyőződve arról, hogy saját formálódó elméletében is építő hasznat nyújt a létfelvetés, a szembesülés a létproblémával – ismeretelméleti alapon. Létértelmezése tehát nem öncélú, bizonyíték erre a PHL ugyanúgy, mint az *Ember és élet*. A létre fókuszáló lételméleti fejtegetések nélkül nincs sem metafizika (Itt – a PHL ismeretelméleti metafizikája), és nincs filozófiai antropológia (*Ember és élet*) sem. Bartóknál az antropológia nem eklektikus kultúrfilozófia, hanem az ember eszméjét kidolgozó és az ember metafizikai helyét kijelölő vállalkozás. Tegyük hozzá Bartók hitét a filozófia konstitúciós erejében, mely hit és meggyőződés a filozófiatörténész hite és meggyőződése – hegelianus filozófiatörténészként összefüggést és fejlődést lát a filozófia történetében. A filozófiatörténet sima szellemfilozófiai interpretációjánál azonban jóval többről van szó: a szellem filozófiája az antropológiai szintézis, a metafizikai teljesség egyik meghatározó eleme. Így egyértelműen megfordul a filozófiai tradíció és a jelen, az ontológiatörténet és a modern elméletek viszonya, a saját programja diktátumának köszönhetően mind az ontológiatörténet faktumai, mind a modern ontológia eredményei az ismeretelméleti metafizikától a bölcséleti antropológiáig tartó teoretikus út bejárásához szükséges segítséget hivatottak nyújtani. Csak innen, ebből az aspektusból érthető a modern ontológiák (szűkebben – létfelvetések) bartóki bírálata: a létprobléma felvetését célzó újabb és újabb munkák pusztaszületését egyszerűen a filozófiai gondolkodás elfáradásával, s a fáradtságból fakadó teoretikusi türelmetlenséggel magyarázza.

Összegezve Bartók fejtegetését: két elvileg különböző teoretikusi attitűdöt állít egymással szembe. A türelmetlenséget, mellyel egyes teoretikusok a létprobléma végleges megoldását igénylik vagy sürgetik, illetve a türelmességet, mely a fontolva haladást, a nyugodt teoretikusi munkát propagálja.

*Exkurzus.* Bartóktól kicsit távol áll ugyan Nietzsche filozófiája, mégis arról beszél, amit Nietzsche alkotói morálnak nevez. Elgondolkodtató azon nietzschei megjegyzés, hogy nem a szerzőtől a szövegekig, hanem a szövegektől a szerzőig tart a filozófiai foglalatosság helyes irányultsága. Az alkotói morál megértése lenne az igazi feladat.

### **Kant és az ő jelentősége**

A tulajdonképpeni tartalmi kérdések még mindig távolban vannak, mégis ki kell jelölni azon pályákat, melyeken a Bartók által megidézett szerzők elméletei mozognak. Bartók ugyanis a filozófiai gondolkodás fásultságából, fáradtságából fakadó teoretikusi türelmetlenség legfőbb ismérveként bizonyos kortárs szerzőknél magabiztos *intuíción*t konstatál, szembeállítván így az intuitív filozofálást az ismeretelméleti gondolkodás higgadt elemzéseivel, szembesíti az intuíciónt az ész és az értelem higgadt és óvatos munkájával. (LBP, 2)

Az intuícións filozófia megfelelő ismeretelméleti előkészítés nélkül veti fel a létproblémát, az intuícións gondolkodás módszertani kritikája semmiképp sem terjedhet át létfelvetésre, a felvetés legitim, a módszer a hibás. Bartók még az általa bírált intuíciónnal szemben sem túl szigorú, a létfelvetéssel pedig – mint már volt róla szó – ő maga, az ismeretelmélet nevében is számot akar vetni. Nyilván illik tisztázni, milyen vonatkozásban van itt szó „intuíciónról”, mennyiben jogos Bartók kritikája. Eszmetörténetileg teljesen egyértelmű az állásfoglalása: Kant elvileg kihagyhatatlan a modern filozófia számára. A modern desperált kedélyek vissza akarnak térni a múltba, a dogmatikus bölcseletet gondolják segítségül hívni a mai gondok tisztázására. A bevezető megjegyzés még mindig túl általános, pusztán találgatásokkal lehetne közeledni ahhoz, hogy kik is lehetnek a segítségül hívott dogmatikus bölcselek. Ontológiatörténetről lévén szó, valószínűen a középkori-skolasztikus gondolkodói hagyomány illene ide, a lényeges mozzanat Kant kihagyhatatlanságának eszmetörténeti tézise. Egyszerűen fogalmazva: minden modern, s témavállalásában ideillő elmélet megítélésében, kritikájában döntő, a legdöntőbb szempont az adott elmélet viszonyulása a kanti filozófiához. Minden elismerő és minden kritikai megjegyzés innen, ebből a viszonyulásból vezethető le, legyen szó akár milyen ontológiai, ismeretelméleti vagy a kettő kombinációját vállaló elméleti megnyilvánulásról. (LBP, 3)

A bevezető szakasz összegzése még egyszer jelezni szeretné, hogy Bartóknál a létprobléma pusztán felvetése megmarad a módszertan-szaktudomány közegében. Alapvetésében benne van a vállalás kényszere, a kénytelenség, a kényszerűség mozzanata – a felvetés vállalására az előkelő filozófiai múlt és a kortárs elméletek felől érkező kihívások késztetnek. Következésképp nincs a problémának saját megoldása, Bartók nem megoldani akarja azt, amit ő maga nevez megoldhatatlannak. A létnek nincs igazi teoretikus „megoldása”, sem a múltban, sem a jelenben. Maga a létprobléma csak a filozófusi tekintet megedzésére alkalmas, csak arra jó, hogy helyesebben lássuk a lét helyes vizsgálatának útját. Bartók egyértelműen képviseli saját álláspontját, mellyel egyébként jelen sorok írója is mélységesen egyetért: Az önmagába vett lét néma, az ember számára nyilvánul meg, így maga a megnyilvánulás válik (igencsak sokféle) filozófiai interpretáció témájává úgy, hogy mindig megmarad a lét önmagába-vetettségnek örök emberi-intellektuális élménye.

Az összegzés második mozzanatában essék szó egy furcsaságról! Noha Bartók a létinterpretációk interpretációját kontúrjaiban jól körvonalazható saját elmélete alapján hajtja végre, maga az elmélet egyetlen – igaz, paradigmatis – mozzanatával van csak jelen a tanulmányában. Annyit lehet csak tudni, hogy Bartók az ismeret terén keresné és keresi a léthez való közeledés lehetőségeit. A gond onnan kezdődik, hogy más kortárs teoretikusok nem így járnak el, s ebben áll Kant kihagyhatatlanságának eszmetörténeti jelentősége. Az ismeret közegében az ontológia fentebb említett kettős mozzanata (a lét önmagába vetettsége, a némaság, illetve az ember számára megnyilvánulás mozzanata) elméletileg-elvileg feltétlenül jelen van. Csak ki kell fejteni. Kellő részletezés híján, kifejtetlenül azonban az *ismeret tere* legfeljebb metaforikus kifejezés lehet. Bartók korábban határozott és egyértelmű különbséget tett (PHL) a megismerés elmélete és a tulajdonképpeni (tudományelméleti) ismeretelmélet között, tágasra nyitván a mindenkori filozófiai vizsgálódás horizontját mind tematikus-diszciplináris, mind pedig filozófiatörténeti értelemben. Annál jóval tágasabba nyitotta, hogy innentől *ismeretről* pusztán tudományelméleti, ismeretelméleti

megközelítésben eshessen szó. A tágassá tett filozófiai horizont első nyilvánvaló eredménye, hogy egyszerűen, egyértelműen be tudja fogadni magát a létproblémát – úgy, ahogyan azt Bartók megjeleníti. Mint ahogyan az ontológia és a metafizika is megtalálhatja saját helyét az antropológia szintézisében. Egyelőre egyszerűen csak opponálhatóvá válik minden kortárs elmélet és a filozófiatörténeti tradíció, illetve a türelmetlen, intuíción alapuló filozofálás a hideg és tárgyyszerű, a fontolva haladó, s épp ettől termékeny gondolkodással, anélkül, hogy két tárgyyszerű diszciplína (ontológia és ismeretelmélet) kerülne egymással szembe egymással. Bartóknál az opponálás lehetetlen, ő ugyanis egyszerre volt filozófiatörténész és elméletalakító filozófus. Úgy volt hermeneuta, hogy minden valószínűséggel sohasem használta ezt a szót. Nála azonban a szövegek megnyílnak, legyen szó akár klasszikus szövegekről, akár kortárs elméletekről. Mélységesen hitt a gondolatok erejében, hagyta, hogy mondják csak el az általa megidézett szerzők saját üzenetüket – igaz az egész.

Csak így érdemes az előfeltevéseket összegző fejtegetés immáron harmadik summázatában Kant kihagyhatatlanságának tézisében elmélyedni. Az LBP gerincét adó tézis történeti és elméleti szempontból egyaránt erősítésre szorul, a kanti filozófiai kánon több annál, hogy oda csak úgy vissza lehessen térni. Visszatérni Kanthoz a neokantiánusok szoktak. S mivel a neokantiánus visszatérés egyúttal – úgymond - meghaladása is a kanti filozófiának (általában az szokott lenni), egy félmondatnyi kitérőszerű megjegyzéssel pontosítsuk Bartók Kant-álláspontját. Bartók kizárólag egy vonatkozásban törekszik Kant „meghaladására”. Írásaiban az Eszme kapcsán gyakran megjegyzi, hogy az Eszmének Kant csak regulatív, míg Hegel kifejezetten konstitutív jelentőséget tulajdonított, s a megkülönböztetés elméleti hozadéka Bartók elméletében a szellemfilozófia építő erejének bizonyítása, elsősorban Hegelre való hivatkozással. Ennyi és nem több „Kant meghaladása” – újabb adalék Bartók állítólagos neokantianizmusára. (Bartók, 1934, 1-2) A LBP szerint a lét csak az ismeret közegében vethető fel, s az igazi felvetés nem egyszerűsíthető le lét vagy ismeret, ontológia vagy ismeretelmélet sima kultúrharcára. Már csak azért sem, mert a legheterogénabb megközelítések konfúziójában is csak saját plauzibilis elméleti alapvetése adja az eligazodás pusztán lehetőségét.

A LBP előfeltevéseit tisztázni hivatott fejtegetés lezárásaként legfeljebb ismét csak tudatosítani lehet, hogy mindeddig valójában a filozófusi éthosról volt szó. A szilárd, eltökélt, fontolva haladás eszméje ad igazi segítséget a teória emberének arra, hogy saját küldetésének eleget tegyen. Így tudja összerakni elméletét, melynek Részei az Egész által meghatározottak, s amely Egész a Részek kibontásában, kibontakozódásában érthető meg. A rendszerelmélet, avagy a funkcionális teleológia akkor van jelen igazán Bartók fejtegetéseiben, amikor nincs nevesítve semmilyen organikus rendszer, semmilyen teleológia. A megismerésben rejlő létviszony lehetséges interpretációi önmagukban egyszerűen módszertani ügyek, s igaz ez az összes lehetséges teoretikus vitára, a létmegközelítések összes változatára. A megismerésben ott van a létviszony, s amennyiben az ontológia a megismerés mögé óhajt pillantani, csak akkor követi el saját hibáját, ha ezt a mögépillantást előfeltételezi, s rögtön az ontológiával, annak centrális kérdésével, a létproblémával kezdi saját fejtegetését. Kizárólag megközelítésekről esett szó, a lét bármilyen interpretációja, az interpretációk fogalomhasználata mindeddig nem került terítékre, csak a filozófusi türelmetlenségről és türelemről, kétségbeesettségéről és magabiztos higgadtságról nyilatkozott Bartók. Csak az erkölcsi törvény bennünk, és a csillagos ég felettünk...

### ***Létfejtés a modern ontológiában***

Az önmagában vett lét teoretikus problémaként hagyományosan az ontológiákban szokott felvetődni, s mivel Kant kihagyhatatlanságáról már esett szó, így teljes joggal lehet ontológia és metafizika Kant óta egyértelműen igazolt összefüggésére utalni. Maga az utalás visszafelé úgy szól, hogy a metafizika iránt új filozófiai igény nyomán vetődik fel az önmagában vett lét ontológiai problémája. A metafizika csak annyiban végső, amennyiben a lét teljességét adja, következésképp az ontológia (mint *-lógia*) a metafizika belső lehetőségének függvényé válik, az észismeret avagy a létező bármilyen ismerete, a megismerés pedig a metafizikai teljesség felé tart. S egyáltalán nem érdektelen megjegyzés, hogy míg a megismerés ontológiai-metafizikai beágyazódása éppen Kant óta eléggé egyértelmű, addig egyirányú megszorításokkal lehet a léttől avagy a létproblémától a metafizikáig eljutni –ha egyáltalán a teljesség a vállalt metafizika teljessége is egyúttal. Gondot okoz tehát azon nyugtalanító kérdés, hogy Arisztotelész óta egyértelmű ugyan lét és metafizika összefüggése, de kellene-e egyáltalán a metafizika iránti igény híjával a léttel, az önmagában vetett léttel teoretikusan foglalkozni? Bármilyen válasz is születik a feltett kérdésre, a léttel kapcsolatos bármilyen fejtegetés megszorításokat vállal, a megszorítások – legyen szó a példa kedvéért a *létező léte*

avagy a *létben adott ismeret* – a lét és a metafizika tengelyében fordulhatnak elő. A Kant által vállalt metafizikai hagyomány az ismeret ontológiai alapját (ismeret van – hogyan lehetséges?) és a megismerés metafizikai tartalmát kutatta.

Bartók a filozófiatörténész érzékenységevel választja el Arisztotelészt a régi metafizika modern barátaitól. Arisztotelész első filozófiája a létezővel mint olyannal foglalkozó tudomány, azaz ontológia, elsősége azonban nem feltétlenül hozza magával, hogy a valóság legmélyebb alapjai azonnal, kezdeti akcióban, teoretikusan megragadhatók lennének az ontológia segítségével. Az arisztotelészi ontológia mai hívei azonban így gondolják, őket pedig Wust képvisel Bartók fejtegetésében. Wusték a végső és megváltozhatatlan létsíkot keresik, s nem akarnak tudni semmilyen ismeretelméleti előkészítésről, s Bartók szerint belőlük igencsak hiányzik a valóság kényszerű adatai iránti fogékonyság, vagy pedig maguk az adatok hiányoznak a teóriájukból. (LBP, 3)

*Exkurzus.* Két nem igazán idetartozó megjegyzés adódik. Az Arisztotelészre hivatkozó középkori, illetve a kanti ontológiai hagyomány kettősségében gondolkodva még mindig érdemes görcső alá venni, hogy a végső és változatlan létsík tételezése mennyiben tudja helyettesíteni az isten által teremtett örök világ ontológiai téziséét. A másik megjegyzés az arisztotelészi módszertanra kérdez rá: a tudományok arisztotelészi felosztása, illetve a teoretikus tudományok önreflexiója (azaz a logika) nem adja-e meg Arisztotelésznél ugyanazt az előkészítést a metafizika számára, melyet Kantnál az ismeret elemzése szolgáltat? Ha igen, akkor nem kellene oly erővel hangoztatni, hogy Arisztotelész ontológiája Kant után semmiképp sem vállalható, a végső és változatlan létsík keresésének elutasított hagyománya egyáltalán nem azonos magával az arisztotelészi ontológiával.

Visszatérve a kanti ontológiai hagyományhoz, Bartók említett kritikai megjegyzésében egyáltalán nem világos, milyen értelemben van itt szó *valóságról*, ha eddig a *létről* szólt minden megnyilatkozás. Bizonyosan állítható, hogy nem üres, hanem telített lét a valóság, ismeretek és kényszerű adatok közege. Létszerűsége kikezdehetetlen, csak éppen Bartóknál innen lehet kezdeni a lét fogalmi tisztázását. Még maga a valóság sem ragadható meg közvetlenül, hozzá a kényszerű adatok elemzésén át vezet az út, így a modern arisztotelianus csoport dupla tévedésben van. Nem egyszerűen csak a valóság közvetlen megragadásáról beszél, hanem ráadásul a valóság legmélyebb alapját, az örök és változatlan létsík kutatását jelöli meg saját céljaként. Olyasmit kutat, ami nincs. Nem a valóság-látvány mögé pillantás aktusával van gond, hanem a létsík oly módon való bemutatásával, hogy az örök és változatlan. Mindaddig ugyanis a lét szimpla némaságáról volt szó, a néma lét tézise azonban nem lehet ekvivalens a lét örökkévalóságát és változatlanságát megfogalmazó hagyományos ontológiai tézissel. A *conditio humana* alapján a létről kizárólag annak némaságát lehet állítani, s a lét megnyilvánulásait konstatálva lehet továbbá visszakövetkeztetni a magára a létre. Hogy azután az adódó megszorítások (csak a *létezőnek van léte* – Heidegger, *a léthez az ismeret létén át vezet az út* – Bartók) mennyiben termékenyek, azt egyelőre zárójelezni kényszerülünk, a lét örök változatlansága megmarad a *conditio humana* alapján tett visszakövetkeztetés szintjén. S visszakövetkeztetésről lévén szó, a lét bármilyen megnyilvánulásainak elemzése igen könnyen adhatják azt a felismerést, hogy ti. nem a lét, hanem annak megnyilvánulásai bizonyulnának öröknek és változatlanoknak. Immáron nem a lét, hanem a létmegnyilvánulások természetrajzáról, az idetartozó teoretikusi megállapítások legitimációjáról eshet szó.

Bármilyen szélesre is tárt a visszakövetkeztetés (a látvány-valóság mögé pislantás, kérdés avagy ismerés) spektruma, *alanyiságot* teremt, pontosabban a teória figyelme a visszakövetkeztetés tulajdonképpeni alanyára irányul. Mindaddig azonban semmilyen jele a teória önreflexiók közegének elhagyására, így az alanyban egyelőre a filozófia és/vagy a tudomány képviselőjét érdemes azonosítani. A tárggyá tett alanyiség kifejtése a reprezentatív individuum jól ismert hagyományához igazodik. Bartók maga is tisztában van vele, hogy a megismerés elméletében nem egyszerűen magát a megismerési folyamatot, hanem annak alanyát is megjeleníti. Az antropológia és a szellemfilozófia nagy segítséget nyújt abban, hogy itt ne kelljen Kant nevében eljárni. Azaz a megismerés nem az elméleti ész explikációja révén halad a metafizika felé, Bartóknak a transzcendentalizmus segítségére sincs szüksége. A megismerés alanya nem válik ketté, így nem szükséges újra összehozni az elméleti és a gyakorlati ész alanyait a transzcendentalizmus segítségével. A tárggyá vált alanyiség a szellemfilozófia és antropológia nevében hagyja figyelmen kívül a Böhm-féle öntétet vagy a projekcióit is – alapfilozófiáját Bartók nem építi egyik fogalomra sem. A filozófia tárggyá teszi magát a megismerést, a megismerés alanyát és az ismeretet. Tevékenysége azonban része a történetiségében változó tudásgyarapodásnak, melyben azért a filozófia

meg tudja őrizni relatív önállóságát és saját küldetését is megtalálja – hogy itt ne kelljen Bartók szellemfogalmának részleteibe bocsátkozni. (Lásd: Bartók, 1934)

A létől az örök és változatlan létsíkok keresésén át (a látvány-valóság mögé pillantás mozzanatával) jutottunk el az alanyhoz, nyitva hagyva az alany tevékenységének bemutatását. Az alany önmagát tette tárggyá, így tudott megjelenni a fejtegetésben, a tárggyá tételezés aktusa azonban éppúgy lehet kérdezés vagy ismerés. Az ontológia közegében elvileg mindkettő bír relevanciával – s mindkettő képes Kantra hivatkozni. Kant kihagyhatatlanságának tézise így válik a Kantot kihagyó modern ontológiák kritikájává. A létprobléma ismeretelméleti előkészítést igényel, ennek híján nem lehet semmilyen kérdezésről, ismerésről – egyáltalán létmegismerésről beszélni, még a kérdezés és a létmegismerés összefüggésében sem. Bartók a kérdezés is csak az ismeret nevében, az ismerés közegében fogadja el az alany aktusának. A kérdezés mint tiszta, előzmény nélküli aktus pedig legfeljebb őskérdés lehet – az első kérdező egyértelmű misztifikációjával. A kérdezés Bartók nevében a megismerés részmozzanataként fogható fel. Amennyiben tudatosul a filozófiai köztudat számára, hogy a megismerésben jelen van a kérdezés aktusa, akkor azonban a kérdezés csak a respektált ismeretháttér történeti bázisán lehetséges. A kérdezésre rákérdezni megfelelő filozófiai ismeretháttér birtokában lehetséges. (LBP, 7)

A másik csoport tagjait összetartja – úgymond – Kant, illetve a filozófiai kriticismus respektálása, ők látják a kriticismus és a modern bölcsélet összefüggéseit. Kant megítélésében adódik a két csoport közötti igazi különbség, tehát nem abban, hogy a modern ontológiák mennyiben tudnak Arisztotelészre támaszkodni. Épp annyiban kerül elő Arisztotelész, amennyiben elfogadjuk vagy elutasítjuk, hogy az alapján tőle származó fogalmak és problémák ismeretelméleti-kritikai vizsgálata nélkül a modern ontológia lehetetlen. Bátran ki lehet jelteni, hogy a megismerés filozófusának (Bartóknak) valójában tetszik a második típusú modern ontológia. Innen tud legtöbbet vállalni saját formálódó elmélete számára, saját elmélete és a megidézett ontológiai koncepció összevetéséből új filozófiai minőségek adódnak. A konstruktivitás és az elhatárolódás mozzanati jól követhetők Bartóknál. Bármennyire is rokonszenves a Kantot respektáló modern ontológia világa, fennáll itt is az állandósult veszély, hogy kellőképp nem igazolt fogalmak és tételek épülnek be egy-egy adott elméletbe, s így kvázi valóság teremődik. Márpedig a Bartók által komolyan vett veszélyt a kellő pillanatban észre kell venni, s ki kell tudni kerülni. (LBP, 3)

### **Modern ontológia – kritikai idealizmus nélkül 1. P. Wust (és Böhm?)**

Peter Wust (1884-1940) az első csoport reprezentáns képviselőjeként van jelen Bartók tanulmányában. (Wust, 1928) Bartók figyelmen kívül hagyja Wust fellépésének ideologikus mozzanatát, az ismeretelméletet általában érintő kritikáját egyszerűen nem veszi magára. Wust ugyanis a terméketlen ismeretelméletből fakadó modern szkepszis ellen (*gegen alle müde Skepsis einer in sich unfruchtbaren Erkenntnistheorie*) támad. Bartók elmélete nyitottá vált a megismerés-elmélet és a tulajdonképpeni ismeretelmélet megkülönböztetésével, innen nem szkepszis, hanem a filozófiai haladás, az építkezés eszméje fakad. A megismerés jóval többet talál a hagyományos episztemológiai perspektívánál, a megismerés nem az egyetlen létviszony, hanem része a tényleges élet fakticitásának, s feladata az ember világban betöltött pozíciójának tisztázása. A megismerésmód küldetése abban áll, hogy döntsön az ember, az egyén létpozíciójáról, hiszen az ember mégis gondolataival, fogalmaival ragadja meg a valóságot, de nem dönt magáról a létezőről, semmiképp sem töltheti be tehát egy egzisztenciális ontológia feladatát. Nem innen és nem ezért számít Wust elmélete elrettentő példának.

Száma Wust könyve a Kant nélküli metafizika életteleniségének, üres spekulációs formalizmusának iskolapéldája, melynek idézése egyszerűen illusztráció. Ahogy írja – Wustnál semmi sincs, ami megzavarná a filozófiai spekulációt, nyugodtan elmélkedhet „ontológiai titokról”, a „lét forradalmáról”, az „ősakaratról”, a Semmiből lesz a Valami szimpla állításával senkit ne zavar. A gond innen adódik, hiszen a Kant-felejtés *történetileg* rögtön elkezdődött Fichte, Schelling és Hegel fellépéseivel, Wust olvasása közben mégis Bartók fájdalommal (azaz nosztalgiával) gondol vissza Kant-felejtő rendszerekre. Hozzájuk és nem Kanthoz viszonyítva fájdalmas élmény Wust olvasása. Ezek az étellel telített rendszerek a kriticismus talajából nőttek ki, Kant alapján, de Kantot felejtve fogalmazódtak meg, Wust viszont nem elfelejtette, hanem megkerülte Kantot – ami azért nem ugyanaz. (LBP, 5). Már volt szó Hegel szellemfilozófiájának egyfajta rehabilitációjáról, így a gondolatmenetből Fichte Kant-felejtése emelhető ki, hiszen innen nyílegyenesen vezet az út Böhm alapján fichteianus projekciója felé. A projekció az ontológiai Való és az axiológiai Kellő egysége Böhm filozófiájában.

Amennyiben Fichte elfelejtette Kantot, eszmetörténetileg mit jelent Böhm számára a kanti kritizmus, be lehet-e sorolni Böhmöt a Kantot valójában kikerülő filozófusok népes táborába? Ismételten: Bartók sohasem hivatkozott a Böhm-féle öntétre, a projekció is csak egy behatárolt érvényességű közegben, a képalkotás egyik mozzanataként szerepel, innen semmilyen ismeretelmélet, metafizika és antropológia nem ered. Kant-kiigazításának (Böhm: *Ember és világa* I. kötet, *Dialektika*) kifejezetten antikantiánus következményei vannak, melyekre a projekciótan sem ad megoldást (Böhm: *Ember és világa*, III. kötet, *Axiológia*), így Böhm egyre távolabb kerül a kritizmustól. A távolodás tényét el lehet ugyan hallgatni (Bartók ezt teszi), de épp Bartók érdekében szükséges az ő teoretikusi pozíciójának egyértelmű tisztázása, a tisztázás során Böhm viszonya a kritizmushoz kardinális kérdéssé válik. Érdemes hangsúlyozni, hogy az öntét és/vagy a projekció, mely bevallottan Fichtétől és bevallatlanul Schopenhauertől jön, ugyanolyan alapfilozófiai pozíciót teremt Böhm számára, mint a Kant-kikerüléséből adódó ontológiai őstítok Wustnál. Bartóknál a világ nincs meg abban az individuális alanyiségben, mely Böhménél az egyetlen alapfilozófiai relevanciával bíró entitás. S ha a modern bölcselek között Wust és mások ontológiájának értékelése során gondot okoz Kant kikerülése, akkor legalább annyi gond adódik a Kant-felejtés Fichtétől Böhmig tartó vonulatának megítélése kapcsán is. Böhm esetében és az öntéttől a projekcióig tartó vonalvezetés ismeretében inkább kikerülésről, semmint felejtésről kellene nyilatkozni. Bármely elmélet intenciójában el lehet különíteni az intenció hordozóját attól, amire az intenció irányul, egy-egy filozófiai megközelítés szándékától függetlenül hordozza magában a „dolgok megjelenítésének” tanulságos mozzanatát, áttételesen is segítvén a dolgok megragadásának elméleti tisztázását. Bármit is kell „dolgokon”, illetve azok „megragadásán” érteni. Ezért nem felesleges az elretentő példának hozott Wust-könyv olvasása sem. Tisztább látással, egyértelműbbé tett állásponttal lehet visszatérni ugyanis a valódi problémákhoz, melyek tisztázása párbeszédet, diskurzust igényel. Bartók a Kant-felejtők közé sorolt Heideggerrel intenzív, a dolgok logikája szerint természetesen és sajnálatosan egyoldalú dialógust folytat.

### **Modern ontológia – kritikai idealizmus nélkül 2. Heidegger**

Bartók a LBP-ban nagy figyelmet fordít Martin Heidegger (1889-1976) a *Lét és idő* (LI) című művének, pontosabban a LI akkor hozzáférhető első részére. Az 1936-ös dátum (ekkor jelent meg a LBP) időbeli határt szab minden további fejtegetés számára, a szöveg terjedelmi korlátairól nem is beszélve. Az időbeli határ és a terjedelmi korlát megállapítása az elemzés felelősségét úgy határozza meg, hogy ne engedje a külső, *időhatáron* és *szöveghatáron* kívüli, kívülről érkező szempontok érvényesülését. A mai kutatás Heidegger életművét összefüggéseiben, távlataiban elemzi, megfelelő rálátással a szövegek összefüggéseire. Bartóknak nem adatott meg ez a lehetőség. A LBP olvasása közben egyetlen kérdés adódik: mit és hogyan látott meg Bartók a LI-ben, esetleg más Heidegger-írásban – 1936-ig bezárólag.

Az első és talán a legnagyobb meglepetést épp a besorolás okozza, Bartók besorolja ugyanis Heideggert a LI alapján az új metafizikát kereső bölcselek első csoportjába, a Kantot kikerülő metafizikusok közé (LBP, 5). Komoly kihívást intéz tehát Heidegger mai hívei felé. A LI ismert fejezetei szövegszerű bizonyítékokat kell hogy szolgáltatassanak a fenti besorolás igazolására, különben maga a besorolás egyértelműen tévedés. Ráadásul Bartók szerint Heidegger új metafizikát keres, még ha igaz is, akkor sem feltétlenül kritikai éllel nevezi Heideggert új metafizikusnak. Ellenkezőleg, hiszen Heidegger többet akar az ontológiánál, a metafizikai-filozófiai teljességre törekszik – olvassa ki Bartók a szövegből Heidegger programját, s ez nála egyértelműen pozitív vállalkozás. A törekvést tehát a *preontológia*, az *egzisztenciális analitika* és az *ontológiatörténeti destrukció* passzusai hivatottak igazolni – nagyjából behatárolva a Bartók számára rendelkezésre álló szöveg tematikáját. (Ha ismerte is, de nem szerepelteti tanulmányában az 1929-es *Kant und das Problem der Metaphysik* című Heidegger-könyvet, ehhez már csak azért is joga van, mert maga Heidegger rendezi két művének egymáshoz fűződő kapcsolatát. Az első kiadás előszavában arról ír, hogy Kant-interpretációról lévén szó, könyve előkészítő jellegű. Mint ilyen, a *Lét és idő* második részének hivatott „történeti” előkészítést adni, kívül van tehát a fentebb behatárolt szöveggörnyezeten. (Heidegger, 2000. 17. lásd a 6. jegyzetben) Így igazi kérdés, hogy melyik Kantot felejtette el Heidegger? Miben áll Kant elfelejtése, hiszen Kant nevének sima felbukkanása akármilyen filozófiai szöveggörnyezetben önmagában még nem jelent semmit, szerzője attól még nyugodtan benne lehet saját Kant-felejtésében? Nyilvánvalóan Bartók saját Kant-értelmezése felől lehet nyitni, innen lehet a besorolás jogosságáról vagy jogtalanságáról nyilatkozni. (7.)



*Exkurzus.* Néhány évvel korábban jelent meg Bartók Kant-monográfiája. (Bartók, 1925) A kritizmus filozófusát a TÉK alapján a megismerés filozófusaként mutatta be könyvében. Bartók nagyon is eleven Kant-tudással rendelkezett úgy általában, és ezen időszakban különösen.

A LBP-ban Kantról alig esik szó, annál többen olvasunk a modern bölcseletről (köztük Heidegger) Kant kikerüléséről (felejtéséről?), a hermeneutikai alapon, azaz módszertanilag fontos, egyáltalán nem véletlenszerű szövegösszefüggésekben. Már az első konkrét megjegyzés is megfontolást igényel: Bartók szerint Heidegger a maga *szubjektív élményein* át jut el a lét felvetéséig, azaz rögtön megfordítja a LI-ben olvasott sorrendiséget. Álláspontja szerint akkor is jelen van Heidegger bevezetőjében a szubjektív-egyéni élménymozzanat, amikor még annak ott semmi keresnivalója nincs – a létprobléma felvetésében, vagy később használt nevezéssel élve, a preontológiában. A kezdés bírálata az adott szöveg nem egyértelmű megfogalmazásait célozza, kimutatván, hol vannak a lehetséges alternatívák induló mozzanatai. Bartóknak azonban természetesen igaza van, valóban a helyesen megállapított kiindulóponttól függ minden teoretikusi próbálkozás sikere. Így nem arra vonatkozik a kritikai megjegyzés, hogy Heidegger nem Kant nevében indította elméletét, hanem arra, hogy a létprobléma felvetésében zavaróan hat-e a „szubjektív élménymozzanat” felbukkanása, természetesen előtte tisztázva, hogy mit is kell szubjektív élménymozzanaton érteni. (LBP, 6)

A lét fogalmi tisztázására tett és metafizikára hajló bármilyen filozófiai artikuláció ugyanazzal a módszertani gonddal küzd, hogy hogyan lehet a léthez teoretikusan eljutni, a kiinduló kérdésfelvetés módszertanilag azonos a lét, az önmagában vett lét megragadhatóságának standard problémájával. Amennyiben menet közben véletlenül kiderülne, hogy a lét nem feltétlenül csak teoretikusan ragadható meg, akkor sem jövünk zavarba, hiszen a lét megragadásának gyakorlati, azaz nem-elméleti módozatai is megmaradnak az elmélet közegeiben. (A maliciózusnak szánt megjegyzés figyelmeztetése csak annyi, hogy amennyiben sikerülne az ember ontológiai-metafizikai világát a filozófiai antropológia nevében egyszerűen bemutatni, ami egyet jelentene az úgynevezett „gyakorlati” filozófia egyfajta rehabilitációjával is, akkor a lét megragadhatóságának „problémája” innen venne teljesen új irányt.). A megidézett fejtegetésekben (Heidegger, illetve Bartók szövegeiben) sem egyetlen módszer a lét megragadásának teoretikus változata, noha kétségtelenül adott a konszenzus Heidegger és Bartók egyoldalú együttgondolkodásában: ha mindent *magamon keresztül* akarok megérteni, miért éppen a lét megértése lenne ez alól a kivétel? (LBP, 12) Az értettség, a lét megértettsége, illetve a lét megragadása, a léthez való eljutás két – nem feltétlenül egybeeső – lehetősége, a változatok egymásba esésének kritériuma teremt igazi platformot, avagy ad igazi különbséget a mindenkor teoretikusi szövegváltozatok között. A konkrét kulcskérdés: ha mindent – a létet is – magamból kiindulva értek meg, akkor a létmegértés igényli-e a megértéstől annak transzcendens mozzanatát? Ki lehet-e lépni transzcendens módon az induló alanyiságból? Bartók egyértelműen igennel válaszolná meg a kérdést, hiszen a lét önmagába vetettsége szükségképpen igényli, hogy a rá reagáló bármilyen alanyiság kilépjen önmagából, így a kilépés lehetőségeinek tisztázására fordítja figyelmét. Heidegger viszont attól tart, hogy a léthez eljutás transzcendens módozatának vállalása óhatatlanul rehabilitálja a hagyományos ismeretelmélet fogalmi apparátusát, a külső és a belső megkülönböztetését, a szubjektum-objektum korrelációt, stb. Megoldást majd a fenomenológia kínál Heideggernek. A fenomenológiára várva, a várható segítségére gondolva érdemes visszaidézni Bartók bevezető kritikáját: a létprobléma felvetésében Heidegger beleviszi az egzisztenciális analitikában igazán honos szubjektív élményvilág valamely mozzanatát, így az a kitétel, hogy a lét jelent valamit, válaszaiban megszünteti a kezdeti konszenzust.

Elfogadván, hogy a lét jelent valamit, a lét jelentésében hozzáférhető, a jelentés a konszenzus ellenére *kétértelművé* válik, hiszen maga a jelentés sem feltétlenül marad meg az individuális szubjektivitás közegeiben, a lét jelentése az én, a magam számára adottan sem feltétlenül azt igényli, hogy a jelentés az egzisztenciális immanenciában legyen egyedül azonosítható. (Ne akarjuk megismételni: Szókratész versus Plátón!). Mivel a lét jelent valamit, jelentésében megragadható, akkor elvileg a jelentés része a lét önmagába vettségének, megragadásának technikája szolgálhat a kifejezetten módszertani filozófiai diszkusszió számára témául. Csak ebben a megközelítésben releváns Bartók bevezető megállapítása Heideggerről, hogy ti. a léthez való eljutás az ő esetében problematikus, hiszen szubjektív élménymozzanatokat visz bele a léthez való eljutás mozzanatába, következésképp ismételtelen nem világos, mit kell azon értenünk, hogy a lét *jelent valamit*. A jelentés státusza amúgy is az ember nélküli ontológia és az antropológiai ontológia kapcsolódásának centrális dilemmája; a szubjektivitás extrapolációja a jelentéseméletben csak nehezíti a két ontológia összefüggéseinek tisztázását. Eleddig csak a kritikai megjegyzés értelmezése volt a feladat,

mindeddig függőben maradt a kérdés: mik is azok a szubjektív élménymozzanatok, melyeket Heidegger – úgymond – bevitt a létfelvetésbe, mennyiben jogos Bartók idevonatkozó kritikája.

### ***Preontológia és egzisztenciális analitika Heideggernél***

A LI bevezetőjének gyakran idézett gondolategysége a létre vonatkozó háromféle előítélet felvázolása. Valójában már itt fel kellene fedezni Heideggernél a bevezetés esetleges szubjektív mozzanatait – nem könnyű feladat! Talán a Heidegger-szövegek fogalmazásbeli gondjait érdemes tudatosítani. Heideggernél például elég gyakori jelenség a szavak idézőjeles használata, maga az idézőjel a szerző távolságtartását hivatott érzékelteni az adott teoretikus problémától. Ettől függetlenül a teoretikus probléma létezik, különösen a filozófiatörténetben oly jártas olvasó (itt Bartók) számára, aki joggal pongyolaságnak gondolja egy szerző részéről a probléma elhagyását, kikerülését igazoló tényleges szövegszerű megfogalmazást. Igaz ez rögtön az első előítélet megfogalmazására is, mely a lét „általánosságáról” szól. (Heidegger, 1989. 88. o.; 8. jegyzet) A mondat alanya („lét”) és predikátuma („legáltalánosabb”) egyaránt és külön-külön távolságtartó idézőjelben áll. A lét idézőjelezése egyszerű fogalmazásbeli kényszer. Heidegger itt kénytelen megszorítás nélkül, önmagában szerepeltetni a lét fogalmát; a másik idézőjel használata ellenben kikerülése a filozófiatörténet – benne az ontológia és az ismeretelmélet teljes történetével – igencsak átfogó problémájának. Heidegger a létegyiséget félti, a középkori ontológiákban pedig a lét annyiban általános, amennyiben transzcendens, elszakítva áll a nem (Gattung) általánosságától. Ha minden a helyesen megválasztott kiindulási ponttól függ, akkor le kell szögezni, hogy a létmegértést a legtágabb értelemben vett ismeretelmélet is propagálja, Bartók pedig a megismerés elméletében a képalkotás tárgymegragadásának transzcendens mozzanatát keresvén, a transzcendens szó egészen másfajta használatára számít. A létegyiség nem a létező léte teoretikusi megszakítása által van veszélyben, mivel a megismerés elméletével a fenomenológia felé tart a bartóki filozófia, a valódi kérdés a husserli fenomenológia és a megismerés-filozófia ontológiai beágyazottsága. Az általánosság az ontológiában létezők egységének közössége is lehet – függetlenül attól, hogy a létmegértés igényli-e a folyamat transzcendens mozzanatát, vagy sem. Később születhet valamilyen válasz arra, hogy a kérdezés fenomenológiája (Heidegger) jól teszi-e, ha nem igényli a kérdezés esetleges transzcendens mozzanatát. Innentől a másik két előítélet felvázolása kifejezetten és joggal harmonizálható Bartók felfogásával.

Összefoglalva: A lét önmagába vetettsége igényli a hozzá való eljutás, a hozzávezető eljárás tisztázását – bármit is kell teoretikusan érteni a léthez való eljutás hogyanján. Az induló szubjektivitás, az individualitás mindkét koncepcióban adott. Ha mindent magamon keresztül értek meg, miért épp a lét, a lét fogalma lenne kivétel? – ez világos, mondja Bartók Heidegger olvasása közben. Csakhogy Bartók az alanyiságból való kilépést keresi, hiszen a lét önmagában áll, az ehhez szükséges transzcendens mozzanat teóriájában gondolkodik, a tárggyá tett megismerő én és a kérdező Dasein (Heidegger) kezdettől más alanyiságok. A különbözőségek exponálásához szükséges tudatosítani, hogy a „transzcendens általánosság” Heidegger által joggal bíralt ontológiatörténeti hagyománya nagyon távol áll a megismerés transzcendens mozzanatát megfogalmazni akaró bartóki törekvésektől, melyek valójában a fenomenológiával vethetők össze. A megközelítések eltéréséből adódik a felismerés: kétértelművé vált az *általánosság*, hiszen lehet szó először is a létegyiség megszakításáról, ahogyan az egyetemes lét a középkori ontológiákban megjelenik, de lehet a létezők egységének közösségéről is nyilatkozni, ezen közösséget nevezve általánosnak. A nyilatkozat megtételére a fenomenológia és a megismerés filozófiája elvileg egyaránt jogosult lenne.

Az *általánosságban* és a lét feltételezett és elutasított *transzcendens*, a létegyiséget megszakító mozzanatában felfedezett kétértelműség a továbbiakban a Daseinnál is világosan kimutatható. (Ez az írás az interpretáció interpretációja, így különös jelentősége van annak, hogyan értelmezi Bartók a LI kulcsfogalmát, milyen kétértelműséget hordoz a Dasein Bartók szerint.) Tekintettel a felvetés rangjára, nem árt a lehető legnagyobb pontossággal idézni az idevonatkozó szöveget a LBP-ből. A pontosság jegyében Bartók maga is közli az eredeti német mondatokat, illetve figyelemre méltó módon még csak meg sem kísérli a Dasein magyaráztását.

*Exkuzus.* Bartók magyar-német szakos bölcsésztanári végzettséget szerzett Kolozsváron, közel két évig tanult német egyetemeken, Heidelbergtől Jénáig, s noha tizenöt nyelvet bírt, épp a filozófia nyelvét, a németet ismerte leginkább.

## A Dasein és a megismerő én

Kihagyva a kihagyandókat és szem előtt tartva a megfelelő kiindulási pontra tett korábbi megjegyzést: a lét „kérdésének a kérdezése, mint egy létezőnek a létmódja azáltal van lényegszerűen meghatározva, ami után kérdezősködünk, azaz maga a lét által. Ezt a létezőt, amely mi vagyunk, mint létezést – Dasein – fogjuk fel. Azaz: a lét jelentése után való kifejezett és világos kérdésállítás egy létezőnek – Dasein – a *maga* létére vonatkozó megfelelő explikációját követeli.” (LBP, 7.) Később: „Dasein az ember létezését jelenti. A Dasein az a létező, amely nemcsak egyszerűen előfordul a többi létező között, hanem éppen a maga létében éppen ez a maga léte a fontos...léttalkáthoz tartozik, hogy ehhez a léthez egy létviszonya van...ezen létevel és léte által a lét, amelyre viszonyul, előtte nyitva áll.. a létmegértés maga a Daseinnak léti meghatározottsága...azaz Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins – ahogy ő is idézi a LI eredeti német megfogalmazást. (9.). Mint ahogy azonnal észreveszi, hogy az egzisztencia hagyományos (arisztotelészi) fogalmát Heidegger innentől igencsak átértelmezi, az egzisztálás és az egzisztálás különbözősége más irányba viszi fejtegetésünket, s ráadásul Bartók megértéssel is fogadja magát a megkülönböztetést, a Dasein kapcsán következetesen egzisztálásról ír. (10.)

Továbbá gondok a létmegértés hogyanjában, nem pedig a szöveg megértéséből adódnak. Bartók precízen és értő módon idézi Heideggert jelen esetben, de amúgy általában is. Nem itt, hanem az idézett tézisek szövegkörnyezetében adódnak kétértelműsége utaló jegyek. Heideggert olvasva tényleg ködösek a homályos létmegértésre vonatkozó korábbi állításai. Heidegger ugyanis a homályos létmegértést konstatálva vezeti le a létkérdés újrafogalmazásának sürgető feladatát, egyáltalán nem tisztázza az eddigi homályos létmegértés alanyiságát. A homályos létmegértés alanya lehet szakmódszertani megközelítésben a rosszul kérdező filozófus, de lehet a mindenkori Dasein is. Hiszen Heidegger a kérdezés újrakezdését óhajtja, előtte legfeljebb rosszul kérdeztek a kérdezők. Ki hát ez a kérdező – kifejezetten ebben a felvezetésben? A rákérdezés egyáltalán nem felesleges, hiszen teljesen észrevétlenül váltunk át a filozófia szakmódszertani világából a Dasein igazi általánosságára, kijelentvén, hogy a Dasein mi vagyunk, s immáron nem a filozófusra, hanem az alanyként felfogott egyénre, az egyes emberre gondolunk. Hiszen a filozófia felé is a többi ember felől jön a létkérdés tisztázásának igénye, ahogyan bevezetőjében maga Heidegger sem véletlenül idézi Platón *Szofistáját*. Ott ugyanis egy idegen (Vendég) irányítja a létezőre a filozófusok figyelmét, mintegy kihívással fordul a filozófusokhoz: eddig tudni véltem, hogy mi a létező, titeket hallva bizonytalan lettem, mondjátok tehát meg nekem, kedves filozófusok! Ahogy a kihívás is kívülről jön, úgy a javasolt megoldás is kilép a filozófiából – kár, hogy a kilépés tényét nem vállalja! Az átlépés ténye úgy válik homályossá, hogy a Vendég provokáló kérdésének jogosságát elismerve, épp a lét *értelmére* vonatkozó kérdést kell újra feltenni. Innentől nem világos ugyanis, hogy a kérdésfeltevés igénye a filozófia önreflexiójából fakad-e, avagy a kérdést az emberek felől érkező igény nyomásának engedelmeskedve kell feltenni. Nem is annyira a filozófusnak, sokkal inkább a mindenkori Dasein-nak. (11.)

A kérdező alanyiságban észrevett homályosság, azaz a Dasein mi vagyunk, mi tesszük fel a létkérdést, mi vagyunk homályos létmegértésben avagy létfelejtésben, a *lehetőség* szintén alig észrevehető felbukkanásával nyeri el igazi fontosságát. A lehetőség szintén része annak a bizonyos homályosságnak, mi rendelkezünk a kérdezés létlehetőségével is. Honnan? Eddig ugyanis a filozófia teoretikusi közegében a lehetőség egyszerűen módszertanilag adott, mint egy konkrét teoretikus megoldás adja a reagálás kérdésszerű lehetőségét, immáron azonban a lehetőség ontológiai és nem szakmódszertani megalapozást igényel. A többes szám első személy nem tesz különbséget filozófus és nem-filozófus között. Ettől ugyan még nem lesz mindenki filozófus, de a filozófia is elveszti kitüntettségét, mely a *Szofistában* a mi és ti megkülönböztetésében még megvolt. Eggyel szaporodik a homályos ügyek száma, amennyiben a lehetőség ontológiai státusza nem tisztázódik, hiszen a teória közegében módszertanilag sokkal könnyebb a lehetőség ottani státuszának tisztázása. Megjegyzendő, hogy az ismeret ontológiája legalább előzményt, anyagot kínál a kérdezés számára, a kérdezés létlehetőségét van legalább hova visszavezetni – kössük össze újra a két elméletet ott, ahol össze lehet kötni a szálakat.

A filozófiatörténeti visszatekintésben nincs tehát tisztázva, hogy önmagában egy szakmódszertani felvetés hogyan vezet a Dasein mindenkre vonatkozó általánosságáig. Heidegger a létkérdés (általános) formális struktúrájáról, illetve a kérdezés általánosságáról ír, ám alanyt vált. A Dasein létben adott létviszonya a kérdezés, exponálása csak alanyváltással lehetséges. Ettől függetlenül a használt többes szám első személy az egyént, az individuális alanyt jeleníti meg az általánosság elfogadott értelmében. A megismerés filozófiájában ugyanezt az alanyt, ugyanebben az általánosságban meg lehet találni, a megismerés közegében is adott a létfelejtés, a homályos létmegértés mint teoretikus felismerés, csak éppen

megismeréssel és nem kérdezéssel oldja fel a (megismerő) én a filozófia által észrevett és tudatosított homályosságot, az eddigi létmegértés homályosságát. A létfelejtés és az eddigi homályos létmegértés fakticitása nem tesz különbséget ontológiai és ismeretelméleti felvezetések között. Bartók minden további nélkül vállalhatja saját koncepciója számára a LI idevonatkozó téziseit –a megismerő és a kérdező én kettősségének szem előtt tartásával.

A felfedezett kétértelműség az ismeret metafizikája és a filozófiai antropológia szempontjából hordoz további tanulságokat – természetesen sokkal inkább Bartók filozófiájára figyelve, mint bármi másra. Két aspektusból.

Először is a megismerés elmélete és a tulajdonképpeni ismeretelmélet megkülönböztetése önmagában is képviseli a filozófus és a nem-filozófus alanyi megkülönböztetését, fogalomhasználatában legalábbis nem mosódik össze a kettő, viszont nincs szükség a szakmódszertanban megtalált alany extrapolációjára sem. A filozófia a szellem öntudatos tevékenysége, a filozófus éthosza kezdettől másként határozza meg a filozófia helyét az ember világában. Az antropológia közege nem ad kitüntetettséget a filozófiának, antropológiailag az ember világban-való-léte, a Dasein existálása nem a szakmódszertanból adódó lehetőség, - igaz, így maga az ontológia találja másutt a helyét az elméleti próbálkozásokban.

A másik megjegyzés szintén Bartók szempontjából érdekes. Alig-alig tűnik fel, de éppen itt, ebben a bizonytalan szövegkörnyezetben jószerivel Heidegger is a megismerésről ír. A favorizált kérdezőről, mint megismerő keresésről, illetve feltáró meghatározottságról nyilatkozik, noha azonnal visszavonakoztatja a megismerő feltárást annak eredeti alanyára, mint a kérdezés rákérdezettjére. (Heidegger, 1989. 91) Természetesen később, az egzisztenciális analitika felől a megismerés világmegismerésként, a világban—való-lét módusaként felbukkan a LI lapjain. (Heidegger, 1989. 165-169) Joggal adódik a felismerés: a Dasein formális explikációja sem lehetséges ismeretelméleti mozzanatok vállalása nélkül, illetve a megismerés és a létprobléma egyáltalán nincs olyan távol egymástól, ahogyan azt a modern, a múlt század húszas-harmincas éveinek filozófiai diszkusszióiból ki lehetne következtetni. Bartók egyáltalán nem veszi a neokantiánusokra irányuló, az ismeretelméletekből fakadó székszist emlegető kritikákat, törekvései erre őt teljes mértékben feljogosítják. A létkérdés a megismerés felől is jöhet, az antropológia nevében kikerülhetők az előbb felsorolt elméleti problémák. A létkérdés felvetése és kidolgozása Heideggernél az egzisztenciális analitika felé tart, Bartók az egzisztenciális analitikára az *Ember és életben* (1939) ad antropológiai megoldást. A létkérdés kényszere egyelőre a szellemfilozófia felé viszi gondolkodását. S ha már a létkérdés és a megismerés közelségéről esett szó, nem árt a Dasein antropológiai előfeltételezettségéről is szót ejteni – ismételtlen konstátálva a megidézett két elmélet közelségét. Bárki is a kérdező a maga alanyiségében, a lét általánosságához, a világossá tett léthez Heidegger is az emberi léten át akar eljutni. A Dasein egyike a létezőknek, kitüntetettsége a kérdezés képességében áll, ezen képességre utaló hivatkozással lehet az eddig rosszul feltett kérdéseket igazi kérdésekre váltani, kijutván ily módon a létfelejtés, a homályos létmegértés felismert csapdájából. A kérdezés a képesség függvényévé válik, s még egyértelműbbé teszi a kérdezés emberi-antropológiai előfeltételezettségét. Az ember tud kérdezni és kérdéseit valahogy meg is tudja válaszolni.

### **Kérdezés és ismerés**

Eljutni a léthez – de hogyan? A lét fogalmi tisztázására tett bármilyen vállalkozás ugyanazzal a módszertani gonddal szembesül: a lét önmagába vetettségének megragadhatóságával. Jószerivel csak a kiindulásban van konszenzus a két elmélet összevetése jegyében, jelesül abban, hogy „magamon keresztül” (azaz a teoretikus szubjektivitáson, a reprezentatív individuumon át) lehetséges az eljutás, értsünk bármit is az eljutáson. Míg Heidegger létről a létező léte megszorításában beszél, addig Bartók a létprobléma feldolgozásáról a szakmódszertan közegében. Konszenzus van továbbá abban is, hogy a létmegragadás egyszerűen több a megértés függvényénél, míg azonban a megismerés elmélete (Bartók) feltételezi a megragadás transzcendens mozzanatát, addig a transzcendenciának az ilyen értelmezését Heidegger egyáltalán nem vállalja. Nem is akarja, hiszen akkor vállalkozása óhatatlanul épp az általa is meghaladásra ítélt filozófiai hagyományok ébrentartását hozná magával, a fenomenológiai fundamentálonológia elveszítene radikalizmusát. Hogy a lét „megragadásában” kell vagy nem kell transzcendens mozzanat, azt Heidegger egyszerűen rábízta a fenomenológiára. Legyen ez az ő gondja! Bartók megjegyzése, hogy ti. a létprobléma felvetésébe Heidegger szubjektív mozzanatokot visz bele, igazi értelmét most nyeri el. Az egzisztenciális analitika visszahatása a „lét jelent valamit” heideggeri kitétel. A lét jelentésének

hozzáférhetőségében azonban ismételtén kétértelműség konstatálható. Hogy a jelentés státusza tisztázásra vár, bizonyítékul épp Heidegger ontológiai destrukciójából a Logosz filozófiai-etimológiai fejtegetése szolgál. (Heidegger, 1989. 127-129) Tehát a jelentés, a lét jelentése része-e a lét önmagábavettségének, avagy a jelentés ontológiai státuszát a létmegragadó alanyiságon belül kell keresni? Mindenestre az a kitétel, hogy a lét jelent valamit az én, az egyén (individuális alany, Heidegger - Dasein) számára, azaz a lét jelentésében ragadható meg, ténylegesen nem marad meg az egzisztenciális analitika immanenciájában Heideggernél sem – erről szól a Logosz bemutatása. Ha a Logoszban a jelentés objektív, akkor a fejtegetés bevallatlanul is a szellemfilozófia felé tart, a kérdező alanyiságban konstatált jelentés pedig az antropológia felé viszi a fejtegetést az olvasó számára. Bárhogy legyen is, a jelentésemélet és az ontológia kapcsolatának tisztázatlansága kétségtelen. Megjegyzésre érdemes, hogy kidolgozott jelentésemélet és értéktan áll Bartók rendelkezésére, már ami a böhmi hagyatékot illeti.

Bartók nevében ki lehet jelenteni, hogy a jól ismert három filozófiatörténeti előítélet heideggeri bemutatásában is ott van a bevitt, tehát jogtalanul jelen lévő szubjektív mozzanat. A lét általánossága nem egyenlő a lét egyetemességével. A lét általánosságának eszméje távol áll attól, hogy a teória az örök és változatlan létsíkban gondolkodjon. Az egyetemesség kizárja az egyediség mozzanatát, ellenben az általánosság lehet az egyediségek közös mozzanata. A konszenzus: mivel a filozófiatörténet tanulsága szerint a középkori ontológiák nem adnak használható megoldást a lét általánosságára (a szövegben egyébként Hegel sem), az előítéletesnek nevezett megoldásoktól egyértelműen el lehet határolódni. Megoldatlanul marad az általánosság és a jelentés státusza, illetve látni kell, hogy a létező megragadásának hogyanját Heidegger a fenomenológiára bízta: A létező létére kérdezzünk, és a lét jelent valamit. A fenomenológia dolga, hogy foglalkozzon a létmegragadás esetleges transzcendens mozzanatával, az hivatott válaszolni arra a kérdésre, hogy kell- vagy nem kell ilyen mozzanat a megragadás aktusában. Bartók szerint a megragadásban van transzcendens mozzanat, a kétértelműség egyszerűen annyi, hogy az általa megidézett heideggeri fejtegetés negligálja a joggal felvetődő problémákat.

Innentől teljesen egyértelmű a konszenzus a másik két előítélet meghatározásától az egzisztenciális analitika első mozzanatáig. Csak azoknak meghatározhatatlan a lét, akik nem látják lét és létező különbségét, hogy ti. a két külön tényezőt csak együtt lehet kezelni. Így legfeljebb megerősödik a lét önmagábavettségének eszméje, illetve a létező léte heideggeri megszorítás teoretikusi jelentősége; továbbá csak a létfelejtésben levők tudják a létet magától értetődőnek.

A summázat is heideggeri: az igazi talány a lét és a létező viszonya. Noha csak a létező létéről lehet beszélni, a fogalmiság mégis a lét és a létező viszonyának tisztázására koncentrál. A kérdés egyszerű, a válasz nehéz: Melyik létezőről, a létező melyikéről olvasható le a lét? Társítva a fenti kérdést egy vele minden bizonnyal azonos kérdéssel: Mit lehet kezdeni azon felismeréssel, hogy a lét önmagában van, és a lét jelent valamit?

Bartók türelme, mellyel Heidegger egyre „tekervényesebb ösvényeken” haladó fejtegetéseit olvassa (LBP, 9) fogyóban. Egyre gyakrabban fordul elő, hogy egyszerűen kiírja az olvasó számára az eredeti német mondatokat, de természetesen nem is célja a LI teljes bemutatása. Valahogy el kell jutni a Kant-felejtés (kihagyás?) igazolásáig. Nagyjából Dasein exisztálása kapcsán fejezi be Heidegger-interpretációját, - az egzisztenciális analitika és a megismerés filozófiája bátran egymás mellé tehető, a megértés mozzanata közel hozza egymáshoz az elméleteket. Az egzisztencia említett átértelmezése a Dasein nyitottságának bizonyítása érdekében történt. A Dasein a létével és a léte által a lét nyitott, a Dasein viszonyul a léthez, benne saját létéhez is. Az Exisztenz maga a lét, melyhez a Dasein így vagy úgy, de viszonyul. Honnan tehát a megértés, a lét megértése, amennyiben nem lehet az egyetlen viszonyulás, amennyiben a megértés egyfajta viszonyulás? Heidegger válasza ebben a szöveggörnyezetben pusztán annyi, hogy az exisztáló megértés az exisztenciának maga az exisztálás általi megértése (LBP, 9-10). Megint csak utalni lehet a Bartók-által olvasott Heidegger-szövegek terjedelmi hatáira. Bár a megértés az igazság felé tart, van abban valami tanulságos, hogy az igazság és a lét összekapcsolása Heideggernél jelentős ontológiatörténeti destrukció után válik a fundamentálonológia szerves részévé. Az alábbi idézet a LI-ből az időbeliség bevezetését célozza, ám utal a jelenvalólét behatároltságára is. Arra, hogy a lét értelmére irányuló kérdés megválaszolása jóval több a jelenvalólét struktúráinak felmutatásánál. „...a jelenvalólétnek mint időbeliségnek ezzel az értelmezéssel nem adtunk még választ a fő kérdésre, amely a lét értelmére vonatkozik általában. Ám előkészítettük a talajt e kérdés megválaszolásához.” (Heidegger, 1989. 108) Teljes összhangban az idézett szöveg szellemiségével Bartók kiemeli, hogy az exisztencia ontologikus alkata nem

átlátszó (még) a teoretikus ismeret számára (sem), de ez annyiban nem fájdalmas felismerés, amennyiben az egzisztencia magának a Daseinnek az ontikus „ügye”. (Angelegenheit). (LBP, 7-8)

### **Időiség és idő**

A megértés ontikus ügy, a teoretikus megértés csak mint lehetőség adott, a mindennapiság ideiglenes elemzése vezet el a léthez. Ismételten két jellegzetes Bartók felé mutató megjegyzés adódik. Először is joggal mondhatja, hogy amennyiben a Dasein ontikus ügye ön maga, s így közvetlenül nincs szükség a teória segítségére, a teória pusztán lehetőséggel bír ezen ontika megvilágítására, akkor a Dasein önmagához ontikusan a legközelebb, ontologikusan viszont a legtávolabb áll. (LBP, 8) Ezért ideiglenes a mindennapiság az ontikában. Jószerivel itt válnak el az utak. A mindennapiság kiemelése – mondja Bartók – anélkül történik, hogy Heidegger a Dasein létének jelentését vizsgálja, illetve a Dasein létének jelentéseként az időiség (Zeitlichkeit) fog kiderülni. S tegyük hozzá még a LI egészén átívelő tézist: minden létmegértés horizontja az idő, melyhez az időiségen át vezet az út. A Zeitlich élményéből lehet eljutni az időhöz, melynek horizontján adott a létmegértés. A jól ismert ívet Heidegger művéből pusztán azért idézzük, hogy egyértelmű legyen Bartók másik kifogása a LI bemutatása jegyében. Az első egyszerűen annyi, hogy a Dasein ontológiája az elindított fejtegetésben a lehető legtávolabbra kerül, s megjegyzendő, hogy talán épp a Dasein távolra került ontológiája okozza a LI ismert befejezetlenségét. Az időiségből, a lét-értő Dasein létéből lehet az időt mint horizontot megközelíteni. A Dasein értelme az időiségben van, amit „történetiségnek” nevezünk. Következésképp mint történetiség, a Dasein történésének létstruktúrája megelőzi azt, amit „világtörténetnek” szokás nevezni, hiszen egyedül így lehetséges, hogy a Dasein a történelmi kutatás és kérdéses struktúrájában elhelyezhető legyen. Itt azonban egy olyan koncepció körvonalazódik, mely teljesen más, mint amit a jelentésemleketben (a lét jelentése) és a szellemfilozófiában (történetiségében adott ismeretháló) gondolkodó Bartók számára az idő és az időbeliség egyáltalán jelenthet. A Dasein-nek bínia kell az időbeliséget, hogy az idő horizontján a történetiségben saját létezését explikálja. Ám egyelőre nem világos, hogy az analitika az idő horizontján feltételezi-e az idő önmagába vetettségét. A hagyományos ontológiákban egyértelmű az idő ilyen értelmezése. A megfogalmazás sejtetni enged, az idő önmagába vetettségét, hiszen a mindenkor létező (egyelőre az egzisztáló Dasein) a léthez kötöttségében és az idő horizontján érhető meg azon felismerés révén, hogy bizonyos emberi érzékenység (a kérdéses képessége és az időbeliség élménye) kell minden explikációhoz, minden megértéshez és minden fenomenológiai aktushoz. Bartók nevében fel lehet tenni a kérdést: hogyan lehet eljutni az időbeliségen át az időhöz, kell-e hozzá transzcendens mozzanat? Újratermelődik az önmagába vetettség és megismerés, kérdéses, megértés stb. kapcsolatában kimutatott tisztázatlanság, homályosság?

Fokozván a zavart, ismételten utalni kell az időnként fel-felbukkanó és szintén levezetetlen *lehetőség* szövegszerű előfordulására ebben a gondolatmenetben is. Ott van abban a kitételben, hogy a „Dasein egy bizonyos idői létfajta lehetőségének feltétele”. (LBP, 8) Az idézet tanulsága szerint a lehetőséget a Dasein egzisztenciális viszonyulásában érdemes keresni. Csakhogy ebben a viszonyulásban az előzőekben antropológiai mozzanatokat véltünk felfedezni. A viszonyulás tulajdonképpeni értelme a tárgyá tételezés képességének lehetőségében állt, azaz az itt egyáltalán nem tisztázott modell-elemeknek betudhatóan a Dasein viszonyulni tud, rendelkezik a viszonyulás képességével. A fejtegetés alapját képezi továbbá az a tézis is, hogy a Dasein bírja az időiség *képességét* is, azzal a *lehetőséggel* rendelkezik, hogy bírja az időiséget, azaz el tud jutni az időhöz, melynek horizontján az egzisztenciális analitika teljesíthető. Mindez egyébként a kérdéses képességének maximalizálásával, abszolutizálásával történik – a képesség és a lehetőség kifejtetlenül marad. A lehetőség a továbbiakban is kifejtetlenül, tehát zavaróan van jelen a preontológiában. Heidegger arról ír, hogy a tudomány, az ontológia tudománya a létezők világából, az ontikából kiemeli a létet, hogy kifejttesse azt, azaz az önmagában adódó lehetőséget, a kiemelés lehetőségét kihasználja. A létező analízálása, a primér kikérdezett analízálása, a tulajdonképpeni egzisztenciális analitika innen veszi kezdetét, a létproblémát a Dasein szempontjából vetettük fel. Bartók saját szöveghelyzetéből igyekezett megérteni Heideggert, vagy inkább a LI preontológiának nevezett gondolategységét úgy, hogy a tulajdonképpeni egzisztenciális analitikára utaló mozzanatokat is azonosította. Az egzisztenciális analitika visszatérés a mindennapisághoz, a Dasein explikációja a világban-való lét analízálása. Ideje tehát visszatérni a kiinduló kérdéshez: Hogyan, mennyiben tekinthető Bartók nevében Heidegger Kant-felejtőnek? Miben áll a Kant-felejtés Heidegger esetében – Bartók szerint?

### **Kant: kikerülve vagy elfelejtve?**

Mindeddig a kortárs létfelvetések kapcsán teoretikus türelmetlenségről esett szó. Bartók filozófiai meggyőződése szerint a létprobléma megfelelő előkészítést igényel, a lét önmagába vetettségének felismerése nem ad semmilyen módszertani alapot a bölcseletnek, a létfelvetéssel nem lehetne teóriát kezdeni. Következésképp a Kantot kikerülő modern bölcselelők vagy egyszerűen és háborítatlanul építhetik légvárait (Wust), vagy pedig óhatatlanul szubjektív mozzanatok építenek be fejtegetéseik azon részébe, ahol elvileg semmi keresnivalójuk nem lenne – Heidegger preontológiájának elemzése hivatott példákkal igazolni az ontológiai kezdés szükségképpen gyengeségeit. Bartók fejtegetéseinek olvasója ugyanakkor megengedheti magának annak végiggondolását is, hogy a LI hozzáférhető szövegegységeiben miképp van jelen a kanti filozófia. Mit ír tehát Heidegger Kantról a LI- ben?

*Exkursus.* A fenti megközelítés nem Heidegger és Kant teoretikusi kapcsolatára kérdez rá, amely kérdés valamilyen szintű megválaszolása igényelné Heidegger életművének egységes szemléletét. A szöveghatárokon belül maradva a *Kant és a metafizika problémáitól* is el kell határolódnunk. Bartók besorolása, ezen besorolás jogosságának elfogadása avagy elutasítása kizárólag a LI szövegére vonatkozhat, semmi másra.

Heidegger a fundamentálonológia feladatát a Dasein explikációjában jelölte meg, messzire kerülve ily módon a megismerés elméletétől, s ezzel az ismeretelméleti metafizikától és a filozófiai antropológiától egyaránt. A Dasein explikációjában, a preontológiától az egzisztenciális analitikán át az ontológiatörténeti destrukcióig szövegszerűen hogyan van jelen a kanti filozófia, eddig ugyanis a kezdés különbségeit, a felvezetés másságát lehetett konstatálni, jószerivel a tényleges szövegeken időnként jócskán túlmutató megállapításokkal. A kezdés kapcsán egyszerűen arról van szó, hogy Bartók szempontjából az *ismeret van – hogyan lehetséges?* az egyetlen hiteles Kantra visszautaló kezdés, helyes kiindulópont lenne, mely kezdésben egyszerre adottak az ontológiai, az ismeretelméleti és a két megközelítést egybekapcsoló szakmódszertani mozzanatok. Végül is a tiszta ész explikációja Kantnál is a tiszta észnek a megismerő észből való előzetes kiemelésén, elkülönítésén alapul, hogy azután majd a transzcendentális módszernek adassék meg a visszacsatoló feladatának végrehajtása is.

A Bartók által olvasott Heidegger-szövegben Kant neve először is mint egy helyes meglátás képviselője bukkan fel, a helyes meglátás azonban rossz szövegkörnyezetben (értsd: Kant rossz felvezetésében) fordul elő. Hangsúlyozottan módszertanilag releváns Heidegger idevonatkozó megjegyzése Kantról, hogy ti. a lét analitikája Kantnál is magától értetődően kiemelt jelentőségű, ám maga az analitika rossz filozófiai-elméleti közegben olvasható. Valójában itt nyeri el a gondolkodói hármast (Kant, Heidegger és Bartók) összevetésének igazi értelmét. A lét analitikája a filozófusok dolga – idáig rendben is lenne, ám amikor Kant a „józan ész titkos ítéleteiről” beszél, Heidegger szerint megmarad abban a bizonyos homályosságban, melyet a létkérdés helytelen feltevése okoz a filozófiatörténetben. Nem egyszerűen a válaszok érdemlik meg a filozófiai kritikát, hanem a helytelenül feltett kérdések is részei a létkérdést övező általános homályosságnak. Ettől radikális a heideggeri újrakezdés, hiszen kiindulásként a létre vonatkozó egyetlen helyes kérdést kell feltenni. A preontológiában a létező értelmére a Dasein felőli visszacsatoló kérdéssel lehet rákérdezni, a *mi a létező léte?* igencsak összefoglaló, eklektikus, azaz általános értelmében. Így az *ismeret van – hogyan lehetséges?* – amennyiben Kant eredeti filozófiai intenciója fogalmazódik meg a kérdésben is, akkor a létfelvetés kanti változata ténylegesen az elutasított, homályossággal jellemzett filozófiatörténeti hagyomány része maradt (Heidegger, 1989. 91.). Megjegyzendő, hogy a tiszta észre végrehajtott analitika Kantnál legalább tudatosan vállalta a szükségképpen alanyváltást, míg Heideggernél eléggé homályos ügy, hogy kit is kell a kérdező alanyán, következésképp módszertanilag a preontológiában a kérdezés ontikus-ontológikus szerepén érteni. Az egzisztenciális analitika távol kerül a kanti hagyománytól; Bartók igencsak figyelemre méltó módon Kierkegaard hatását azonosítja az egzisztenciális analitika fogalmi hálójának bemutatása során (erről később esik majd szó), s az ontológiatörténeti destrukcióban sem lehet Kant bármilyen segítségét felfedezni. Az újrakezdés radikalizmusa, a lét értelmére irányuló újfogalmazott kérdés favorizálása a homályosság közegében hagyja a filozófiatörténet hegeli értelemben vett fejlődésszméjét, illetve a filozófia létszerű beágyazódását abba a társadalmi-történelmi közegbe, melyről a kultúrfilozófia tud nyilatkozni. Így marad ki a létben adott ismeretháló is, mely Bartók szerint is a mindenkori megismerő kérdés előfeltétele lenne, illetve garantálná a kérdezőt magába foglaló megismerés konstruktív, előremutató szerepét az ember világában.

Mindez azonban Bartók szempontjából egyszerűen csak annyit jelent, hogy saját programjához korlátozottan számíthat a LI segítségére, melynek kezdése kikerüli az ismeretkritika kezdeti felvetését, így a teoretikus utak elválásának egyik magyarázata a kanti ismeretkritikához fűződő viszony másságából adódik.

Sokkal nagyobb elvi különbséget sejtet Heidegger és Bartók között Kant olyan szerepeltetése a LI megfelelő szöveghelyein, hogy főműve nem a megismerés apriorisztikus szerkezetilemzése lenne, hanem tudományelméleti hozadékot produkál. A transzcendentális logikáról ugyanis azt lehet olvasni a LI-ben, hogy „a természet léttartományainak apriorisztikus tárgyi logikáját adja”, s így billen helyre a tudomány és a logika helyes (arisztotelészi) egyensúlya; a logika nem kullog a tudomány mögött (Heidegger, 1989. 99). Mivel sem előtte, sem utána nincs szó Kantról mint a megismerés filozófusáról, így ez a vonatkoztatás kizárólagosságra tesz szert Kantra nézve, és fokozza a távolságot Bartók és a heideggeri ontológia között. A transzcendentális logika ilyen értelmezése távol áll a megismerés filozófiáját kereső Bartók Kant-felfogásától.

*Exkurzus.* Ahogyan az előbb hangsúlyoztuk, hogy ebben a kontextusban nincs lehetőség Heidegger Kant-felfogásának teljességéről nyilatkozni, úgy Heidegger tudományfelfogásáról sem a teljesség nevében, hanem a szöveghatárok keretein belül lehetséges csak szólni.

A következő megidézett probléma ebben a hármasságban nem egyszerűen egy gondolati csomópont, ahol az utak elválnak, messze kerülve egymástól az adott teóriák, hanem egyszerűen a LI egészét adó „időprobléma”. Az „időprobléma” az időről szól, egyik vonatkozásáról már esett szó, az időbeliségen át juthatunk az időhöz. Az idő horizontján Heidegger feltárja az egzisztenciális analitika ontikáját egy lehetséges ontológia ígéretével fűszerezve. Ahogy Heidegger írja az időfelvetés kapcsán, Kant volt az első és egyetlen filozófus, aki engedte, hogy a fenoménok kényszere a temporalitás felé vigye, így valahogy összeáll Kantnál is a lét interpretációja és a temporalitás. Ugyanakkor megmutatkozhat az a pont is, ahol elzárul a létinterpretáció és a temporalitás területe Kant előtt. (Heidegger, 1989, 115-116). Tegyük világossá, hogy míg Heidegger az időbeliségen át jut el az időhöz, addig Kant jószerivel az ellenkező irányban halad. A transzcendentális elemtanban kizárólag a térről és az időről Kant úgy nyilatkozik, hogy először is kizárólag a térnek és az időnek metafizikai megközelítést, majd transzcendentális értelmezést ad, hogy azután a tér és az idő apriori szemléleti formaként szerepeljen a megismerésben. (Kant, 1996. 77-103)

A transzcendentális időnek tehát viszonyulása van a metafizikai időhöz is, a szemléleti formához is. Így a temporalitás megszorításként nem egyedül a szemléleti formában van jelen. A transzcendentális idő a metafizikai idő formalizálása. Heidegger joggal beszél a transzcendentális sématan kapcsán megtorpanásról, hiszen a kanti vonalvezetés valóban a két világ polgárának lelke felé vezet, és ott megtorpan. A lélek a kapocs a látható és az intelligibilis világ között, de a lélek legmélyebb működésével valószínűleg sohasem fogunk tisztába jönni – írja Kant. Ám a megtorpanás nem zárja ki az idő másik vonatkozását, az idő metafizikája ettől nem válik lehetetlenné, az idő hagyományosnak tudott ontológiai státusza nincs veszélyeztetve Kantnál sem, márpedig a temporalitás az idő horizontján hozzáférhető az őt bemutató teória számára. Heidegger azért beszélhet megtorpanásról Kantnál, mert a sématan alanya és az ő Daseinje kerül egymás mellé, s nem az idő, nem a temporalitás. Kantnál az idő ugyanis – még egyszer – kezdeti metafizikai megközelítést kap a teória részéről, Heidegger pedig a kanti időértelmezés során az időt a szubjektivitással hozza kapcsolatba, pontosabban az idő és az *én gondolkodom* lehetséges összefüggéséről ír, ami valójában Kant és Descartes összevetése. (Heidegger, 1989. 116-117) A reprezentatív individuum már említett kétértelműségével együtt is visszaköszön az én, illetve a mi magunk közötti bizonytalanság. Heidegger szerint Kant itt először is megismétli Descartes-ot az *én gondolkodom* kifejtésével, adós marad viszont a *sum* elemzésével, amely adósság összefügg a transzcendentális időmeghatározás fenoménjának kidolgozatlanságával. Itt zárul tehát le Kant igazi útja a temporalitás felé. S itt valóban a kanti filozófia igazán érzékeny pontjára mutat rá Heidegger, hiszen Fichtétől kezdődően elég sokan kérték számon Kantról az igazi szubjektivitás létszerűségének felmutatását, avagy Heidegger szavaival: az egzisztenciális analitikában a jelenvalólét fenoménjának felmutatását. Egyik oldalról a kritika nem annyira Kantot, sokkal inkább Descartes-ot illeti, más oldalról pedig megmarad a Bartók szempontjából felvetendő kérdés: mennyivel termékenyebb az ént mint alanyiságot a jelenvalólét fenoménjának bemutatni – nagyjából tehát a Dasein explikációját az ontika közegében megtartani és távolra tolni annak ontológiáját, vagy a megismerő én világát a megismerés metafizikai és antropológiai közegébe érdemes inkább helyezni. Heidegger épp Husserlre hivatkozással hagyja el az idevonatkozó hagyomány teljes fogalmi apparátusát.

Igazat kell adnunk Bartóknak abban, hogy a megismerést nem a Dasein explikációjával, hanem Husserl fenomenológiájával tanulságos összevetni azért, hogy a kérdés, a feltárultság és a megismerés elvi különbsége világos legyen. Azzal, hogy Heidegger átvette a fenomenológiát, átvette annak tisztázatlan



ügyeit is – csak éppen a dolog (res) megítélésének tisztázatlansága mellé az idő fenomenológiai értelmezését is társítani szükséges.

Mint ahogy az sem véletlen, hogy Kant nevének immáron negyedik felbukkanása a LI koncepciójában is távolabb viszi a fenomenológiai fundamentálonológiát Kant, illetőleg Bartók elképzeléseitől. Látszólag itt is Kant és Descartes összevetéséről van szó. Említi ugyan Heidegger Kant empirizmusát, de sokkal inkább a *res extenza* (Descartes) kapja Heidegger polémiáját (Heidegger, 1989. 235). Az empirizmussal szintén a fenomenológia nevében nem érdemes szembenézni, a tárgy, a dolog (res) megragadhatóságának ismeretelméleti lehetősége még egy esetleges polémia tárgyát sem képezi. Kant kikerülése annyira egyértelmű, hogy még az esetleges polémia iránti igény sem mutatkozik. Ahogy Heideggernél az időbeliség adja az időt (vezet el hozzá), megteremtve az idő horizontjára építkező egzisztenciális analitika lehetőségét, úgy a világszerűség (Weltlichkeit), a jelenvalólét térbelisége szolgáltatja a tér teoretikus interpretációját, kikerülve a térben adott és empirikusan megragadható dolgok elemzését – szükségtelennek gondolván azt a fenomenológia nevében. Feleslegessé válik Heidegger szerint a külső dolgok létezésére vonatkozó vita, az, amit Kant az „ész botrányának” nevez. A LI csak azért idézi itt Kantot (ti. Kant az ész botrányának nevezi, hogy a filozófia a belső-külső kettősség vállalásával nem tud megoldást adni a külső dolgok létezésére), hogy ő maga botránynak nevezze: egyes teoretikusok időről-időre mégis meg akarják kísérelni a külső dolgok létezésének bizonyítását (Heidegger, 1989. 366). Mi köze van mindehhez Bartóknak? Ki lehet jelteni, hogy ennél messzebb nem juthat a LI Bartók filozófiai törekvéseitől. Eléggé eltávolodott egyébként Böhmtől is, hiszen nagyon közel áll egymáshoz a *realizmus alapellentmondása* (Böhm) és a „botrány” idézett heideggeri gondolata. Böhm realistának nevez és automatikusan elutasít minden olyan koncepciót, mely nyíltan vagy rejtetten, de valamilyen viszonyt feltételez. Én és a létben adott (tehát az alany szempontjából külső) Más között. Hasonló türelmetlenséggel utasít el Heidegger is a „külsőnek” a magyarázatára irányuló minden teoretikus igényt és törekvést. Bartók egyébként nem a „külső” dolgok létezésére, bizonyításának lehetőségére koncentrál, hanem a képalkotás transzcendens mozzanatának elméleti interpretációját keresi. Felfogásában a létnek, illetve a létsíkoknak létezői vannak, az ideális lét és a reális lét és az én kapcsolata nem egyszerűsíthető le a megismerő alany és a külső dolgok hagyományos ismeretelméleti viszonyára, a képalkotás ennél többet vállal fel. Képeink vannak a világról, miben áll tehát a képalkotás folyamata, az általunk előállított kép hogyan szolgálja a megismerést? Nem az a kérdés, hogyan kelt bennünk egy külső dolog képet, hanem az, hogy az általunk előállított kép hogyan képes megragadni azt a bizonyos külső dolgot – így lehetne argumentálni Bartók megközelítéseit, melyek itt csak annyiban fontosak, hogy Kant térelmélete és empirizmusa jóval közelebb áll Bartókhoz, mint a másik két említett filozófiai hagyomány.

Emlékeztetőül: a létprobléma modern felvetéseinek bemutatása jegyében Bartók a bölcselek két csoportjáról beszélt. Az első csoport bölcselei Kant kikerülésével nyilatkoznak a létről, teoretikusi türelmetlenségről tesznek tanúbizonyságot. Szokatlan lehet a két Kant-kihagyó filozófus (Wust és Heidegger) neve egymás mellett, hiszen eszmeiségben egymástól fényévnyi távolságban állnak. Bartók szerint a létprobléma felvetése nem tekinthető elméleti kiindulópontnak, a létfelvetés a teoretikusi munkálkodás folyamán, menet közben lehetséges, hiszen a létfelvetés igényli az ismeretet: a lét önmagába vetettsége csak az ismeret előfeltételezettsége révén tisztázható a bölcsélet közegében. Heidegger besorolása az első csoportba (sőt, ő ennek a csoportnak az igazán reprezentáns képviselője) a mai olvasó számára szokatlannak tűnhet, hiszen a 20. század meghatározó filozófusáról van szó, így nagyvonalakban a heideggeri hagyományra építő modern filozófia Kanthoz fűződő viszonya válna kérdésessé, amiről itt nyilvánvalóan szó sem lehet. Bartók állítása is pusztán annyi, hogy Heidegger a Dasein explikációját Kant figyelmen kívül hagyásával valósította meg, s az idézett interpretációja számos megszívlelendő tanulságot hordoz magában a LI mindenkor olvasója számára is. Bartók Heidegger-intepretációja nyíltan vagy rejtetten számos kritikai mozzanatot tartalmaz, végiggondolásuk épp az elméletének a megértése érdekében történt.

### **Kant-felejtők, 1. Taylor**

Ugyanilyen meglepetést okozhat a másik csoport két bölcseleijének szerepeltetése is, hiszen hasonló távolság választja el A. E. Taylor (1869-1945) és N. Hartmann (1882-1950) filozófiai törekvéseit is. Közös csak annyi, hogy egyikük sem kerülte ki a kanti filozófiát, legfeljebb a történések későbbi pontján megelégedtek róla. Ők is és mások is Kant nyomán a *tapasztalat* és a *kritika* útján járnak (LBP, 14), itt is két különböző fogalom egysége mutatja a filozófiai gondolkodás helyes irányultságát. Az empirizmust magába foglaló tapasztalat szerepeltetése a másik csoport bemutatását célzó általános bevezetőben

először is *filozófiatörténeti* relevanciával bír. Bartók kortárs angol szerzőre hivatkozik, s így valahol a Kant előtt és után egyaránt létező angol empirikus hagyományra irányítja olvasója figyelmét. Taylor legalább annyira kötődik a Kantot megelőző angolszász empirizmushoz, mint magához Kanthoz, aki egyébként szintén jelentős engedményező gesztusokat tesz a hagyományos angolszász empirizmus felé az ismeret empirikus elemét hangoztatva. *Elméleti* relevanciával bír továbbá, hogy Bartók tartja magát a tiszta és az empirikus ismeretek kanti meghatározása során tett alapelvhez: az emberi megismerés a tapasztalattal kezdődik, az érzékeinkre ható tárgyak készítetik munkára megismerőképességünket, a tárgyak részint maguk váltanak ki képzeteket, részint pedig értelmi tevékenységünket hozzák mozgásba, hogy azután előálljon a tapasztalat, a tárgyakra vonatkozó ismeretek feldolgozott egysége. (Kant, 1996. 51) Bartók a tapasztalat előállításának hogyanját kutatja, a kutatás sikere érdekében fordul vissza ő maga is a Kant előtti empirizmushoz – Kant nevében.

*Exkurzus.* Bartók hagyatékában feltűnően nagy méretű kéziratanyag halmozódott fel, teljes Locke-, Hume-, és Berkeley- anyagok várnak kiadásra. A képalakítás titkának megfejtése érdekében Bartók valójában monográfiákat állított össze a megnevezett szerzőkről. A kéziratanyag ugyanakkor a *Képalakítás és ismeret* című, jelenlegi tudásunk szerint elveszett művének előkészítő anyaga. Könyvének kézírata eltűnt a második világháború forgatagában.

Amit Kant a transzcendentális sémában a lélek rejtélyének nevez, azt Bartók a lélek képalakító képességének tudja, és megfejtése érdekében számít a megidézett hagyományra. Egységbe akarja foglalni Locke, Hume és Berkeley eredményeit. Taylor igencsak vázlatos bemutatása Bartók részéről az angolszász filozófia felé tett gesztus, nem egyszerűen az empirizmus sima rehabilitációja. Taylor viszont a tapasztalat rehabilitációját akarja (Taylor, 1930). Könyvének új kiadása (9.) jelzi, mennyire kurrens a tapasztalat, a tapasztalatiság egész témaköre a modern filozófiai világban, azonban csak nagyon érintőlegesen kapcsolódik Taylor vállalkozása Bartók elméletéhez. Taylor célkitűzéseiben a reális lét igazolására, a reális lét és a tudományos elméletek összhangjának bizonyítására vállalkozik, harmonizálásuk lehetőségét keresi, s ezen törekvések nincsenek Bartók ellenére. Ismételtén utalni kell a létproblémában kimutatott különbségre a lét általánossága és a lét egyetemessége között: a létező léte megszorításában a lét nem bírhat egyetemességgel, a reális lét Taylornál viszont kifejezetten az egyetemesség jegyében használatos ontológiai fogalom, így Taylor elmélete az előítéletes létfelvetés egyik példája lehetne Heideggernél. A megismerés filozófiájában az egyetemesség és az általánosság közül sokkal inkább az utóbbi ontológiája van jelen, összhangban a létező léte megszorítással, hiszen a tárgyra irányuló megismerés aktusa és a létező léte való rákérdezés aktusa egyaránt a létező egyediségét célozza meg.

A tapasztalat (Taylor) és a fenomén (Heidegger) összevetése egyedül az időbeliség kapcsán lehetséges. Az összevetés során újabb érv fogalmazható meg a tapasztalat és az antropológia termékeny kapcsolatának igazolására, s Bartók szintézisében egyértelmű a tapasztalat és az ember világhelyzetét kijelölő metafizika harmonikus kapcsolata. Megfelelő igazolás híján Bartókot meg lehetne vádolni azzal, hogy a „naiv realizmus” szintjén érvel a lét (létsíkok) egyszerű tudomásulvétele mellett. Taylornál a tapasztalat anyaga (adatai) a realitás matériája, s mint ilyen, közvetlenül az érzet vagy a megragadás anyaga, melyben a *mi* és a *hogyan* nem különül el, minden különbségtétel a megismerés magasabb síkján megy végbe (LBP, 15-16). A tapasztalat a maga közvetlenségében egyéni, a realitás szellemi rendszere szintén individuális-egyéni, máskülönben fennállna a teisztikus metafizika közelségéből adódó spekuláció lehetősége, amely lehetőség veszélyeztetné a filozófiai tisztánlátást, a fontolva haladás vállalt eszméjét (LBP, 20). Megjegyzés: Egyáltalán nem árt a Taylort idéző fejtegetésnek, hogy a következő szakaszban – igaz, Hartmann kapcsán – Arisztotelész neve bukkan elő, a fenti tézis eredetét ugyanis egyértelműen az ő lélektanában érdemes kutatni.

Az egyéni tapasztalat célorientált, érdekkövető, nem egyszerű tudomásulvétel avagy értesülés a világról, hanem szándék és cél által vezérelt tartalom. S mint ilyen, bírja az időbeliség ontológiai érzékenységét is. Az időbeliség megmarad a megismerés-feltárás alanyiségában, a heideggeri terminológiában a kérdezés integráns része. A tapasztalat egyszerű és hagyományos rehabilitációján túlmutat a tapasztalati közvetlenség antropológiai elemekkel dúsított értelmezése. Sokkal inkább a megismerés antropológiájának lehetőségét, semmint a tapasztalat sima fixálását ismerhetjük fel Taylor idézett fejtegetésében. Taylornál egyszerűség konstatació a *reális* könnyed meghatározásában: reális az, ami nem mond ellent önmagának (LBP, 15). A könnyed meghatározás azonban garantálja a dolog (res) létezését, a dolog levése nem a megismerő alanyiságtól tétetik függővé (hogy ti. én, az alany tudok róla), s nem szűnik meg létezni, ha immáron ugyanaz az alanyiség nem tud róla – mondjuk, elfelejtette.

Ahogy Bartók bemutatja Taylort: Lehet része valami az életnek anélkül is, hogy tudnák róla (LBP, 15). A *reális* könnyed műfaji meghatározása negligál egy csomó ismeretelméleti dilemmát azzal, hogy a megismerés nem rögzítettségében, hanem folyamatszerűségében adott, ismeri a megismerés Előtt és Után mozzanatát, benne van az élet közegeiben, ismeri az időbeliséget és az élet antropológiai közegét. Az élet centrumában áll a megismerő alany, ahogyan a Dasein is a világban-való-lét kérdező kitüntettségében ugyanazt az aktivitást produkálja, mint a megismerő alany.

Folyamatról lévén szól a tapasztalati megismerés tárgya és a kérdezés nyomán feltáruló fenomén az időbeliségben és az időhöz való kapcsolódásában elég fontos különbséget sejtet.

A megismerés önmagában hordozza saját időmozzanatát, a kérdezés azonban csak addig bír időmozzanattal, míg az exisztáló fenoménjában feltáruló időbeliség elvezet az időhöz, melynek horizontján a fenomén megszünteti a létező lényegi elrejtettségét, a fenomenológiai igazság (a lét feltárultsága) felmutatja önmagát, illetve a jelenvalólét hermeneutikája visszatér oda, ahonnan elindult. A két elmélet közelségét és a két elmélet kanti kapcsolódását egyaránt igazolja, hogy a lét feltárultsága Heidegger megfogalmazásában is transzcendentális igazság, melynek egyik eleme a lét feltétlen transzcendenciájának egyértelmű rögzítése („a lét feltétlenül transzcendens”), másik eleme pedig a transzcendens lét feltárása a megismeréshez, a transzcendentális megismeréshez kötődik (Heidegger, 1989, 135-136).

Feltétlenül vissza kell térni Bartók azon téziséhez, mely intuícióval vádolja Heideggert, s itt új adalékkal lehet kiegészíteni az elhangzottakat. A *preontológiában* nincs jelen az idő, ott csak az időbeliség szerepel, a preontológia az időről legfeljebb az egzisztenciális analitika visszacsatolásaként tud nyilatkozni, az idő filozófiai horizontja az egzisztenciális analitika fogalmi apparátusával (Bartók szerint lényegében Kierkegaard alapján) van kifejtve. Az aggályt ismételten kérdés formájában szeretnénk jelezni: Annyiban érdemes intuícioról nyilatkozni Heidegger kapcsán, amennyiben észrevevesszük, hogy egy levezetetlen fogalom (időbeliség) vezet el egy egész gondolati konstrukció gerincfogalmához (idő), mely a filozófia-ontológiatörténeti hagyománynak ellentmondva, szintén kifejtetlen marad? Heidegger konstatálja a Dasein időérzékenységét, s nem akarja magát az időt értelmezni. A világidő (Weltzeit) emlékezteti legjobban a LI olvasóját az idő ontológiájára, de a világidő a LI igencsak késői szakaszában fordul elő, s az egzisztenciális analitika felől kapja értelmezését. Heidegger elismeri az idő transzcendenciáját, ahogyan a világ transzcendenciáját is. Az időt a lét lehetőségének feltételeként azonosítja, saját koncepciójának megfelelően a helyesen értelmezett Gond felől, az egzisztenciális analitika kulcsfogalma nevében, az eksztatikus-horizontális létfeltárulás nyomán lehetséges az idő „objektíválódása” – Az idézőjeles szóhasználat sejteti Heidegger távolságtartását a kérdés illetően megközelítésétől is (Heidegger, 1989, 664-665). Valójában az idő metafizikai megközelítésének lehetőségét utasítja el, bár konkrétan a hagyományos szubjektum-objektum fogalomhasználat ellen hadakozik, az idő értelmezése a LI egészében példaként szolgálhat tehát az intuíciónak nevezett eljárást kritizáló Bartók számára.

Taylor idézése legfeljebb segíti a megismerés ontológiájának kifejtését. A megismerés ontológiájában, a szellemfilozófiai és antropológiai felvezetésben benne van az idő teoretikusi tisztázásának igénye. A megismerés bekapcsolódás a temporalitásba; a megismerés kezdeti szakaszában, a tapasztalásban jelen van a kezdet és a befejezés mozzanata: a reális dologra való tapasztaló-ismerő irányultság kezdődik, befejeződése pedig konstruktív, építő mozzanat. Mindez úgy – s ebben áll a Taylorra hivatkozás érdeme –, hogy a realitás könnyed értelmezése felmentést ad a hagyományos ismeretelméleti gondok felidézésétől. A kiindulópont nem maga a tapasztalat, hanem a tapasztalat közvetlensége, s a közvetlenség egy folyamat pillanatnyi állapotát rögzíti azzal, hogy magát a közvetlenséget rögzíti. Ebben áll a szellemfilozófia segítsége. (Az antropológia segítsége pedig abban, hogy a megismerést nem egyetlen létviszonynak tudja, hanem belehelyezi azt az élet közegeibe.) A realitás definíciójában különbözik az *épp adottól*, a megismerés redukálhatatlanná válik a hagyományos külső-belső megkülönböztetésre, de miért is kellene visszajutni rég meghaladott alapvetésekhez?

A Dasein kérdez, a megismerő alany a közvetlenül adott tapasztalati anyagot fel tudja dolgozni, képes megismerni. A filozófia feladata ezen képesség feltárása, ami egyenlő a megismerés ontológiai elemzésével. Bartóknál a tapasztalat és a fenomén közel áll egymáshoz, amennyiben senki nem óhajtja a fenomén antropológiai elemeit elvitatni. A közelséget a Dasein kitüntettségének (a kérdezés képességének) hangsúlyozása garantálja – a Dasein mi vagyunk, az emberek egyenként a magunk exisztálásában. Dasein fenoménként az ontikában tárul fel, a tapasztalat alanyisága a közvetlenséget szintén tudja biztosítani, a lényeges különbséget a kérdezés és a tapasztalaton alapuló megismerés elvi-módszertani összevetése hozza a felszínre. Csak hozzá kell tenni, hogy a kérdezés az exisztáló fenoménre (a Dasein önmagára), és a

mindenkori fenoménre egyaránt irányul – a lét elrejtettségének és a fenomén feltárultságának az egzisztenciális analitika felől kifejtett egységére. Ahhoz, hogy ismerjünk, a kérdezés képességét bírni kell. Szükséges-e ismerettel rendelkezünk ahhoz, hogy kérdezni tudjunk? – ebben foglalható össze a Bartók, Taylor, illetve Heidegger nézeteinek összevetése során adódó dilemma. A fenomének önmagukat mutatják meg a rákérdezésben, a feltárultság (Erschlossenheit) időbelisége viszont az egzisztenciális analitika fogalma, így a fenomén és a kérdezés aktusa elméletileg rögzített viszonyt sejtet, hiszen a feltárulás folyamatát a kérdezés indítja el, megteremtve az időbeliség élményét is. Kiteljesedik tehát az alanyváltással járó kétértelműség következménye: a kérdezés a filozófus módszere a létkérdés teoretikus megvilágítása érdekében, avagy a létkérdést a mindenkori Dasein teszi fel a fundamentálonológia közegében.

Bartók számára Taylor elmélete az angolszász filozófiai hagyományt hozza el a 20. századba oly módon, hogy egyúttal hozza magával az empirizmusra fogékony kanti hagyományt is. Igazi segítsége abban áll, hogy indokul szolgál a fenomenológiától való egyre egyértelműbb eltávolodásra. El a fenomenológiától, vissza a kriticismus által kijelölt útra. A visszatérés egyúttal az ismerettan kantiánus hagyományának újragondolása is. Az újragondolás elhatárolódás ugyan egy-két önkényesen felvett fogalom taylori használatától, de adott esetben ugyanezen fogalmak akár használhatók is lehetnek az új ismerettanban. Bartók csak annyit mond, hogy a tapasztalat adott, teoretikusan tehát megragadható az éppíglétben. A megragadás belépés a temporalitásba, feltételezve a megragadás Előzetesét és tekintettel van a megragadás Utánjára is, a tapasztalat anyagot szolgáltat a megismerés számára. A tapasztalat és a kritika útján járni egyszerűen annyi, hogy a kritika egyaránt feltárja a megismerés antropológiáját és a szűken vett tudományos megismerés lehetőségét, a megismerés egyszerre regulatív és konstruktív, amennyiben az ember világában betöltött szerepe egyszer megnyugtatóan tisztázható lesz.

Taylor segítsége eddig tart, innentől egyre egyértelműbb Bartók elhatárolódása Taylor szisztematikus idealizmusától. Taylornál a realitás magyarázata a lét magyarázata az idealizmus jegyében. (LBP, 17) Következésképp Taylor nem akar tudni a minden ismeretet nélkülöző, önmagába vett létről, a reális könnyed meghatározása az egységes tapasztalat egyetemességét gondolja, a tapasztalat Taylornál nem egyénfüggő – távol kerül Bartók gyakran hangoztatott téziséből: a tapasztalat közvetlensége a megismerő én, az individuális alany számára adott.

Taylor szisztematikus idealizmusa közel került a teisztikus metafizikához, egy derék kantiánus gondolkodó számára vállalhatatlan közelségbe. Bartók jól érezhető távolságtartással ír Taylor átlelkesült elméletéről, amikor szóba hozza, hogy a tapasztalatiság közegében az ember (nem az egyén) egyetlen pillantással átfogja a valóságot, a realitás egységes tapasztalatot ad, a realitás önmagában szellemi-teleológiai jellegű (LBP, 19-20). Óhatatlanul óvatosságra int azonban az a felismerés, hogy Bartók által is gyakran használt fogalmak sokasága szerepel (értés, értettség, szellem, szellemiség, rendszer, teleológia stb.) a fenntartással bemutatott Taylor-szövegben, érdemes tehát utána járni ugyanezen fogalmak eltérő értelmezéseinek. Míg Taylor arról ír, hogy az ember egyetlen pillantással átfogja a valóságot, addig Bartóknál a megértő én a számára adott közvetlenséget, egy adott szituációt képes egységben és akár egyetlen mozzanatban is felfogni. Az optikai megértésről jó néhány filozófus – Schopenhauertől Wittgensteinig – tudott érdemben nyilatkozni, egymástól igencsak különböző szöveggörnyezetekben, egyébként Bartók szintén ilyen értelemben használja a megértés fogalmát. A szellem és a teleológia kapcsán szóba kell hozni az organikuság bartóki fogalmát. A funkcionális teleológia rendszerelmélete Bartók gondolkodásának egészét áthatja, módszertani és tartalmi fontossága meghatározó. A Rész és az Egész kölcsönös egymásrautaltsága az organikus fejlődés egyetlen garanciája – ahogy a rendszerelmélet szellemfilozófiai vonatkozásaira koncentrálna Szellem és Eszme kölcsönös egymásrautaltságáról lehessen röviden utalni, anélkül, hogy bármilyen teisztikus mozzanat bekerüljön Bartók szellemfilozófiájába. A Szellem és az Eszme az autonóm ember kiváltsága, az organikus fejlődés eszméje benne van mind az ismeretelméletben, mind pedig az ontológiában. Hogy az ember világhelyzetét megfogalmazó antropológia milyen módon rendezi Rész és Egész teleológiáját, azt csak az útkeresések, szellemi hatások adekvát feltérképezése révén lehet megválaszolni. A teoretikus Egész ismerete a Részek (az egész felé tartó elméletek) ismerete nélkül elképzelhetetlen, míg a részek is csak az egész alapján értelmezhetők, az elméleti próbálkozások másképp összevethetetlenek. Konkrétan Taylor elméletére ez annyiban igaz, hogy a tapasztalat sajátos rehabilitációjával ráirányítja Kant ismeretkritikájának aktualitására a modern filozófia figyelmét, alkalmat ad arra, hogy megismerésről, rendszerről, teleológiáról lehessen beszélni, anélkül, hogy az esetlegesen adódó holisztikus rajongás bármilyen mozzanata respektálást érdemelne Bartók részéről. Épp Kant óvatossága, a fontolva haladás elve óv meg a teisztikától –akár Taylor teisztikájától is –, mely egyébként ártana az autonóm ember világhelyzetét tisztázni akaró antropológia előkészítésének.

## Kant-felejtők 2. N. Hartmann

A Kant-követő modern bölcselek igazi reprezentáns képviselője N. Hartmann, aki egy 1935-ös művével (Hartmann, 1935) van jelen Bartók tanulmányában. Az időtényező figyelemztetése szerint Hartmann néhány évvel korábban kezdett el ugyan filozofálni, idézendő műve a LI után, annak ismeretében íródott. Különös értelmet kap tehát Bartók bevezető megjegyzése Hartmannról, hogy ő „az ontológiai probléma legújabb s minden esetre egyik legmélyebb fejtegetője” (LBP, 20), hiszen a létproblémára koncentráló Heidegger ily módon visszafelé újabb latens kritikát kap. Kritikai ontológia nem lehetséges Heidegger műve alapján, lehetséges viszont Hartmann nevében. Hartmann ontológiája a fundamentálonológiához képest is újszerű és termékeny, továbbfejleszthető vállalkozás, elsősorban természetesen annak köszönhetően, hogy szerzője Kant kritikai iskolájának útját járja. A dolgok közepébe vágva, Hartmann azonnali megoldást kínál a kritizmus akut problémájára, az ő álláspontja szerint nincs is Ding an sich-ügy. Úgy halad a kritikai iskola útján, hogy azonnal szembehelyezkedik a mesterrel, hiszen álláspontja szerint az ismeret megoldást ad a Ding an sich talányára. Amennyiben Kant a dolog megismerhetetlenségét fogalmazta meg, akkor Hartmann pontosan vele szemben hangsúlyozza, hogy amennyiben van ismeret, akkor vele épp a dolog ismerhető meg. A jelenség amennyiben azonos az ismerettel, akkor nincs gond, hiszen az ismeretben az objektum felől maga az önmagába vett létező jelenik meg – „megismerek valamit” és az a valami „megjelenik előttem” ez tautológia. (LBP, 21) Bartók megfogalmazásából azért kiderül, hogy ő a megismerés tárgyát és a létező sima megjelenését nem azonosítaná ily egyszerűen: mindezt –„úgymond Hartmann” előadásában olvashatjuk. (12.) Arra mindenesetre jó a kiemelés Bartók részéről, hogy a későbbiekben ne kelljen előhozakodnia ezzel az üggyel. A Ding an sich-ügy elintézését nyert Hartmann nevében, de csak a LBP lapjain, a képalkotás és az ismeret tárgyalása során elképzelhetően visszatér a most letudott felvetés.

Bartók érezhető távolságtartását Hartmann megoldásától motiválhatja azon dilemma, hogy a megismerés ontológiájában kétséges az „objektum felől” meghatározni az ismeretet. Akár a kérdező, akár a megismerő alany ugyan hogyan is tudna átjutni a másik oldalra, hogy onnan bármit is megfogalmazzon? Ráadásul Bartók képelméletében változatlanul fontos a képalkotás projektív mozzanata, melyhez keresi a képalkotás transzcendens mozzanatának lehetőségét – mindent kizárólag az alany felől tart megoldhatónak, különben tényleg fel kellene adni Böhm szellemi örökségét. Egy biztos: Hartmann fejtegetései nem itt fontosak Bartók számára, hanem az új ontológia alapfogalmainak felvázolásával. Elsősorban a Lét és Létező (Sein és Seiendes) analógiájára tett releváns megkülönböztetések olvashatók Hartmannál Valóság és Való (Wahrheit és Wahres), Realitás és Reális (Wirklichkeit és Wirkliches) között, hiszen így megoldást nyer az egyetemesség és az általánosság korábbi dilemmája, hogy azután a *reális lét* és az *ideális lét* megkülönböztetése és megállapított egysége a bölcséleti antropológia paradigmájává válhasson – s hogy Hartmann Bartókra gyakorolt hatása távlataiban is érzékeltethető legyen. (13.)

Bartók a szokásos távolságtartásával mutatja be Hartmann polémiaját Heidegger létfelvetésével összefüggésben, noha ő maga nem gondolja, hogy Arisztotelész létfelvetésén bármit is változtatni kellene. Az önmagába vetett lét meghatározhatatlan, hiszen a meghatározás csak a meghatározandó mögöttesével lehetséges. A meghatározásban a lét mögé kellene utalni, a mögéutalás a létfelvetésben – tekintettel a lét önmagába vetettségére – nem lehetséges. A létprobléma ezért nem oldható meg a lét értelmére való rákérdezéssel, hiszen így a lét jelentését óhajtánánk tisztázni, a jelentés tehát a lét „mögöttese” lenne. A lét jelentése a jelentés létét igazolná, a lét mögött viszont nincs semmi. A lét a legutolsó fölvethető, mögé semmilyen gesztust nem lehet tenni. A lét megközelíthetlensége legfeljebb erősítheti a felismerést: a filozófiai munkálkodás nem kezdődhetne ontológiával, mert akkor a létfelvetés módszertanilag kiindulóponttá válik, s beleütközik a meghatározhatóság jelzett dilemmájába. Bartók számára egyértelmű, hogy a létfelvetés igazodva a lét „természetéhez”, az ismeretelméleti metafizika derivátuma lehet. Megmarad teoretikus ügynek, csak ki kell mondani, hogy a létfelvetés igényli az ismeret előfeltételezettségét; a lét önmagába vetettsége feltételezi, hogy ismeretként jelezzék sajátosságát. A megjegyzés jóval túlmutat a megidézett Hartmann-szövegen, a Bartók-hermeneutika általános érvényű eseményévé tehető. Az idézett szövegkörnyezetben termékeny felismerés lehet, hogy Heidegger távolról sem az ontológiatörténet hagyományos fogalmainak (szubjektum, objektum, én, szubsztancia, szellem stb.) tartalmára, sokkal inkább eredetére kérdez rá, s a fogalmak eme demitologizálása nem marad hatás nélkül sem Hartmannra, sem Bartókra nézve. Akár új ontológia (Hartmann), akár új bölcséleti antropológia (Bartók) kidolgozása szolgált perspektívát, átrendezésekkel és újraértelmezésekkel összeáll a megfelelő fogalmi háló. Ismételten: a három elmélet között nincs oly nagy távolság, mint azt esetleg bármilyen polémia sejtetni enged.

Bartók eltekint az ontológiatörténet hagyományos fogalomhasználatától. A LBP fogalomhasználatban kimutatható néminemű bizonytalanság összefüggésben áll módszerével, ő ugyanis beszélteti az adott szerzőt, így kénytelen igazodni a megidézett szóhasználatához is. Másképpen kimutathatatlan lenne a Kanthoz való igazodás módszertani szükségessége. Az *ismeret van – hogyan lehetséges?* induló felvetés nem hozza magával a szubjektumból való kiindulás kényszerét. Kívül lehet maradni az ontológiatörténet joggal bíralt hagyományán, amennyiben elfogadást nyer az a tézis, hogy mind a megismerés, mind pedig a kérdezés igényli a megismerő, illetve a kérdező számára nélkülönözhetetlen előzetes tudást, az előismeretet. A történetiségben megalapozott ismerethálót az ismerés és kérdezés előfeltételeként megjelölni azonban eltávolodás Kant programjától. Kant a megismerő képesség elemzését tekinti a kritizmus kiindulópontjának, csakhogy óhatatlanul is Hegel idevonatkozó enyhén ironikus megjegyzése jut az olvasó eszébe, amikor a kanti kezdésről így ír: „A megismerőképességet vizsgálni annyi, mint azt megismerni. A követelmény (értsd: Kantnál) tehát ez: ismerjük meg a megismerőképességet, mielőtt megismerünk; ez ugyanaz, mintha úszni akarnánk, mielőtt bemegyünk a vízbe. A megismerőképesség vizsgálata maga is megismerő, nem juthat el ahhoz, amihez el akar jutni, mert maga az, - hogy nem jut el magához, mert magánál van.” (Hegel, 1960. 394)

A viszonylag hosszú Hegel-idézet módszertani, filozófiatörténeti és elméleti megfontolásokból egyaránt jelentős üzeneteket hordoz, Bartók szellemfilozófiai és antropológiai orientációját innen egyértelműen le lehet vezetni. Bartók szellemfogalmának sokkal több köze van Hegelhez, mint pl. Böhmhez. Kant és Hegel neve egyszer már egymás mellé került, akkor az Eszme regulatív funkciójának meghatározását Kant érdemének tudta Bartók, ám az Eszme regulatív funkcióját kiegészítette annak konstitutív funkciójával, ez utóbbi filozófiai interpretációját azonban nem Kant, hanem Hegel érdemének tulajdonítja. A húszas évek időszakában íródott elméleti munkák egyértelműen reprezentálják, hogy innentől Hegel legalább olyan fontos filozófus Bartók számára mint Kant, az akadémiai értekezések bőséges példatárral szolgálnak a Hegel-renaisszánsz bizonyítására (14.). S ha már Böhm szóba került, nála a szellem alanyi entitás, Bartók pedig épp azt a lehetőséget keresi, hogy a megismerés interpretációja ne alanyból legyen indítható: ehhez a megismerést szellemfilozófiai közegbe kell helyezni – úszni csak a vízben lehet. A szellemfilozófia ad felmentést a szubjektumból (énből, alanyból, projekcióból stb.) való kiindulás hagyományos kényszerétől, a szellemfilozófia sem önmagába zárt elmélet Bartóknál, hanem kiegészül az élet fakticitásának elméleti igazolásával. Az élet egyetemessége kizárja, hogy a megismerés egyedül legyen létmód, az ember a megismerésével a világban a maga világánál van, az élet fakticitása távol áll az elmélet szűkítő-leegyszerűsítő erejétől és hatásától. A megismerés elmélete, a szellemfilozófia és az antropológia egységben jól megférnek egymás mellett, az antropológia igényli a metafizikát és az életfilozófiát egyaránt, ezt az harmonikus egységet az újragondolt (csak eredetében hegeli) szellemfilozófia hivatott biztosítani.

Visszatérve a Hartmann-interpretációhoz könnyű belátni, hogy a szellemfilozófiai közeg ismeretével, a szellemfilozófia nevében Bartókra egyáltalán nem lehet vonatkoztatni Heidegger kritikáját, mellyel épp Hartmann vállalkozását illette. Heidegger ugyanis szóvá teszi, hogy nem lehet az ismeretelmélettől eljutni az ontológiáig (Hartmann ezt teszi), így ugyanis Hartmann a legheterogénabb kérdések és válaszok konfúzióját produkálja (Fehér M. I, idézésében 15. jegyzet). Bartók számára ez a probléma egyszerűen nem létezik, ugyanis kérdéses, hogy az ontológia mint *elmélet* vissza tudja-e adni azt, amit vissza akar adni – a létet. Bartóknál az antropológia annyiban több az ontológiánál, amennyiben maga az ontológia elméletileg – épp úgy, mint az ismeretelmélet – megalapozza az antropológiát mint szintézist. Az antropológiában az ontológiai, az ismeretelméleti mozzanatok egyaránt beépülve, megtalálják saját helyüket. Az ember világa önmagában heterogén, így az őt interpretáló elmélet nem tekinthet el a heterogenitás vállalásától, nincsenek tiszta műfajok a filozófiában. Az organikusság eszméje hivatott megóvni attól, hogy a heterogenitás egyszerűen eklekticizmus legyen.

A lehető legkomolyabban fel kell tenni tehát a kérdést: A szellemfilozófia ad-e igazi megoldást ismeretelmélet és ontológia hagyományos vitájára, melyre egyébként az említett Heidegger-kritika is utal. A helyesen felfogott ontológia és a helyesen felfogott ismeretelmélet (sokkal inkább a megismerés elmélete) együtt zárja ki, hogy a lét és gondolat azonosítását (lásd Hegel Logikáját), a megismerés ontológiai státuszát kereső elmélet – nevezzük így jobb híján Bartók formálódó elméletét – és létkérdés adekvát feldolgozására irányuló fundamentálonológia egyértelműen távol áll a szellemfilozófia alapvetésétől. Csakhogy Heidegger szerint a létkérdés elmulasztása populáris ontológiát eredményezhet csupán, mely nem a léttel, hanem csak a létezéssel tud foglalkozni. A helyesen felfogott ismeretelmélet megszabadulván megkötöttségeitől, fogalomhasználati gondjaitól, az ismeretet létezőként tudja elemezni. Elvileg a csak a *létezőnek van léte* megszorításában maga az ismeret is könnyedén az igazi, nem populáris ontológia témájává válhat; amíg

Heidegger a létkérdés módszertani felvetését összekötötte a Dasein exisztáló kérdésével, addig Bartók tudna és akarna az *ismeret létéről* nyilatkozni, mely nyilatkozatban valahol a lét önmagába vetettségének tézise is benne lenne. A hagyományos ismeretelmélet kiindulópontja, az izolált szubjektum mind módszertani, mind pedig fogalmi-tartalmi szempontból távol áll mindkét elmélettől. Végül is Heidegger pont ilyen megfontolásból mutatja ki Kantról, hogy megőrizte kiindulópont szerepében azt a bizonyos izolált szubjektumot. Pedig a summázat adott: „A fizikai és a pszichikai együttes kéznéllete ontikusan és ontológiailag teljes mértékben különbözik a világban-benne-lét fenomenológiájától.” (Heidegger, 1989, 366) Gonoszkodó megjegyzéssel: legyen ez akár a fenomenológia baja.

Hartmann útja a megismerésen át vezet az ontológiáig, s törekvését Bartók két meghatározó szempontból respektálja. Először is akármiben is határozzuk meg a kérdés és a megismerés aktusainak tartalmát, Hartmann figyelmeztetése, hogy ti. a kérdés nincs előkészítve, egybeesik Bartók idevonatkozó felfogásával. Kérdezni az ember tud, senki más. A szimpla kérdezőnél az egyén, az ember jóval több. A kérdésből csak úgy lehet eljutni az élet teljességéhez, ha ezt a teljességet a teória a kezdet kezdetétől vállalja. Mit akar tehát valójában a filozófia, ha nem akarja visszaadni az élet teljességét? Egy mondat erejéig vissza kell térni újra Heideggerhez: a destrukció rombolást, visszaépítést jelent. Kérdés tehát, hogy az ontológiatörténeti hagyomány destrukciója mezsgyéjén miben áll a konstruktivitás? Innen nyílegyenesen vezet az út a hermeneutikáig, így a jelenvalólét ontikájától igencsak távol kerül annak ontológiája. Szelíd utalás a LI befejezetlenségére, a folytatás sem a jelenvalólét ontológiája felé tart. S mivel Bartók szerint minden a helyesen megválasztott kiindulóponttól függ, így az ő számára Hartmann sokkal fontosabb filozófus Heideggernél.

Másodszor pedig Hartmann a megismerés ontológiájának lényegét abban határozza meg, hogy a megismerés és az emocionális aktus a létezőre irányul, tökéletesen harmonizálva az Én és Más polarizáló léthelyzetével, az önmagába vett lét és a respektáló, reflektáló tudat kettősségével. Bartóknál a lét szellemfilozófiai teljesség, a filozófiai reflexió ezen teljesség öntudata, mely Eszmeként konstruktív, újteremtő erővel bír. A megismerő létviszony több a pusztá ismeretelméletnél, de nem az egyetlen. Így az ember sem az a leegyszerűsítő fizikai-pszichikai egység, melyre az ismeretelméleti kiindulás kritikája irányul. A világban élő ember viszonyulásai ahhoz, amit magától értetődő természetességgel elfogad, jelesül a külső világ létezése, igényli, hogy a filozófia megadja a kellő fogalmi tisztázást. Így a teóriának ki kell törni saját bűvköréből, nem mondhat semmi olyasmit, ami ellenkezik az ember léthelyzetével. Ha valamire igaz ez a megállapítás, akkor a több oldalról körbejárt fentebb bemutatott problémahalmazra feltétlenül igaz. Hartmann valódi segítséget ad Bartóknak, járhatóvá teszi elméleti útját, ontológiájának számos eleme beépül Bartók antropológiájába.

Összegezzük az eddigieket: Bartók felfogásában tehát a „realitás-problémára”, annak megoldására az ismeretelmélet és az ontológia önmagukban egyaránt keveset mondanak. Az Én és a Más formális korrelációjának létszerűségét fogadja el teoretikusi kiindulópontnak. Visszafelé innen adódik ugyan a létprobléma, de a létfelvetés *kiindulópontként* csak olyan behatároltságokat hozhat magával, melyek alkalmatlanná teszik a filozófiát öntudatos feladatának végrehajtására. Egyedül az Én és a Más formális korrelációja tekinthető a fejtegetésben böhmi eredetű mozzanatnak, ám Böhm nagyon meglepődne, hogy milyen tartalommal bír és milyen elméleti funkciót kapott „követőjénél” (?) maga a korreláció. (LBP. 42) A korreláció eszméje, a szellem előrevetülése, a korreláció létszerűségét mutatja fel, így adódik a megismerés mögé pillantás lehetősége is. A keletkező létprobléma önmagában az öntudatos szellem (itt a filozófia) belső ügye, a legegységelműbben akkor nyilatkozunk a lét önmagába vetettségéről, ha a lét megmarad önmagában: a lét értelmére irányuló kérdésfeltevés az ember felé mutat, s nem a lét önmagába vetettségét igazoló tézis.

### **Kitérés a fenomenológiára**

A lét értelmére irányuló kérdés irányultságában jogosulatlanul lépi át az önmagában vett lét eszméjének és az embercentrikus ontológiának választóvonalát, az önmagába vett lét eszméje az egzisztenciális analitika alapvetéséből indított visszacsatolással, visszavonatozással megjelenített kvázi kiindulópont. Az egzisztenciális analitika megáll önmagában, de túlságosan sokszor hivatkozik a fenomenológiára ahhoz, hogy egy alapjában más filozófiai orientáció nevében ne kelljen megnézni, mit is állít önmagában a fenomenológia. Mennyiben ad maga a fenomenológia megoldást az összes eddigi felvetés megoldására? Az önmagában vett lét eszméje a tiszta fenomenológiai tudat számára irreleváns téma, megfelelő

megszorításokkal azonban a létező létére irányuló kérdezés, illetve a megismerés transzcendens mozzanatának keresése egyaránt visszavezet Husserl fenomenológiájához. Egy értelemben feltétlenül, a fenomén és az ismereti tárgy összevetésében. Az igazi kérdés tehát nem a fenomenológia mibenlétének tisztázása, hanem a husserli program radikalizmusának megítélése. Husserl eredetileg meghirdetett programja jócskán veszített radikalizmusából a kanti transzcendentalizmus beépítésével, ám a kanti transzcendentalizmus empirikus elemeit Husserl sohasem vállalta. Bartók egyszer már tisztázta a böhmi-bartóki gondolkodásmód és a fenomenológia elvi különbségét, az elvi különbség pedig a dolog (res) eltérő megítélésében mutatkozott. A Böhm halála után megjelentetett emlékkönyv Bartók-tanulmánya (Bartók, 1913) logikai alapon veti fel az ismereti tárgy tisztázatlanságát Husserlnél, elég korán, hiszen az 1913-ban publikált írás a fenomenológia igencsak korai, kezdeti változatára reagál. Bartók azonban sohasem módosít akkor kifejtett álláspontján, ennyiben vállalt témánkhoz idomulva véglegesnek lehet tekinteni hozzáállását a husserli fenomenológiához, függetlenül attól, hogy Husserl mikor és hogyan vette be a transzcendentalizmust saját fenomenológiájába. Heidegger megoldása csak annyiban van jelen, amennyiben a létprobléma valóban visszacsatolással, az egzisztenciális analitika visszavonatkoztatásával argumentálódott a fenomenológiai fundamentálonológia egészében, hiszen maga a Dasein is *fenomén*, existáló fenomén. A fenomenológia heurisztikus ereje eléggé közismert – elég csak Sartre barackkóktéljára célozni. A *Vissza a dolgokhoz!* az újrakezdés ígéretét adta annak idején a filozófiai közéletben.

Teljességgel egyértelmű, hogy mindkét filozófiai hagyomány egyetért abban, hogy nagyon is leegyszerűsíthető a fenomenológia és az ismeretelmélet vitája. A barackkóktél más filozófiai argumentációt kap, amennyiben „feltárulván” fenoménként mutatja önmagát, avagy ismereti tárgyként adott – részben vagy jócskán átértelmezett filozófiai tradícióhoz igazodva. Bartók természetesen jóval korábban folytatott szintén egyoldalú polémiát Husserllel, a barackkóktél sima illusztrációja a leegyszerűsítés mindenoldalú igénylésének. Amennyiben Bartók a dolog (res) megítélésének elvi eltéréséről beszél a fenomenológia és a böhmi-bartóki gondolkodásmód között, akkor a fenomenológia forradalmi újszerűségét ugyanaz az elvi eltérés motiválja Husserlnél is. A leegyszerűsítés megfogalmazása mindkét oldalról indokolt, a mégoly egyoldalú polémia önmagában indokolja. Bartók számára triviális, hogy a megismerés transzcendens mozzanatot is tartalmaz, ezért keresi ezen mozzanat teoretikus interpretációjának lehetőségét. Husserl meg akarja haladni a filozófiatörténeti tradíciót, ezért a hagyományos ismeretelméleti alapviszonyt teoretikusan felfüggesztvén, minden idevonatkozó transzcendens mozzanatot megtagad, és a megismerést a lényeglátással helyettesíti. Hartmann segít Bartóknak abban, hogy a megismeréstől el lehessen jutni az ontológiáig, ő teljes egyértelműséggel nyilatkozik a megismerés transzcendens mozzanatáról. Valami sajátos felmentést kap Bartók egy feladattól, nem kell ugyanis újra a fenomenológiával polemizálni, jó húsz éve lezárt témát kár újra felidézni. Alig észrevehető Hartmann ilyen irányú segítsége, első olvasásban az ontológiai fogalmak és eredmények (ideális lét, reális lét meghatározása) hasznosíthatók Bartók számára, s érdemes tudatosítani, hogy a megismerés transzcendens mozzanatának elméleti legitimizálását Hartmann vállalkozása hozza magával – Böhmmel szemben is.

### **Reális lét és ideális lét**

Az ismeretelmélettől az ontológiáig tart Hartmann fejtegetéseinek irányvonala, ebben az általánosságban bizonyul Kant-követőjének, s mivel szerinte az ismereti tárgy az „objektum felől” a létben adott létezővel azonos, ebben a vonatkozásban éppen hogy nem számíthatna Kant követőjének, hiszen megoldása feleslegesnek mutatja a Ding an sich ügyet. Bartók szövegét olvasva könnyen támadhat olyan benyomás, hogy pusztán Hartmann fejtegetésének irányultságát tekinti kantiánus mozzanatként, s immáron a kritícizmustól az ontologizmusig vezet Hartmann útja, azaz ő maga eltávolodott Kanttól, és közel került Hegelhez (LBP, 37). Ha ez így van, akkor a megfogalmazott hatástörténeti összefüggést Bartók feltétlenül üdvözli, hiszen ő maga is valami hasonló utat jár be.

Sokkal nagyobb figyelmet fordít Bartók az ideális és a reális lét hartmanni megkülönböztetésére és az ideális lét elemző bemutatására. Bartóknak nagy szüksége van az ideális lét ontológiájára a jelentéselmélet és az értékten megalapozása érdekében. A megkülönböztetés elsődleges érdeme, hogy az ismereti tárgy a reális lét tárgyi struktúrája mellett az ideális lét tárgyi struktúrájának is elemévé válik, egyértelmű lesz, hogy a hagyományos objektum-szobjektum viszony (én és az előttem levő dolog, mondjuk egy toll) alapképletétől jócskán eltávolodott a filozófiai reflexió. Annyira végleges az eltávolodás, hogy lehetetlenné tesz bármilyen visszavonatkoztatást, visszatérést rég meghaladott felvetésekhez. Felesleges tiszteletköröket befutni, hiszen ontológia és ismeretelmélet harmonizációjának eléggé jelentős eseményévé vált, hogy a megismerés



lehetővé tette az ontológia új fogalmi hálójának kiépítését: az önmagában vett lét két egymástól független és egymás iránt közömbös létsíkon mutatja meg önmagát. (LBP. 32-33) Az ideális lét és a reális lét létezői egyaránt ismereti tárgyak, a megismerés a reális lét és az ideális lét tárgyaira irányul, s a megismerő létviszony cselekvéseméletben (LBP, 27-28) érvényesíti saját transzcendens mozzanatát. Az ismereti tárgy az ismerés viszonylatában változatlan marad, mint ahogy élethabitusában a megismerő én is, a tudattartalma viszont módosul. (LBP, 26) Hasonló figyelmet szentel Bartók az emocionális aktusok hartmanni bemutatásának: az érző én és a gondolkodó én az ember léthelyzetét bemutató antropológia innen ismerős fogalmai (*Ember és élet*). A bemutatás az összes árnyaltságával igazolni hivatott egy korábbi tézist: az emberi megismerés nem az egyetlen létviszony, az ember világát három jelenségcsoport reprezentálja, az ismerés, az emocionális aktus és az életösszefüggés jelensége. (LBP, 23) A fejtegetés akár az *Ember és élet* lapjain is olvasható lenne, egyértelműen benne lesz majd Bartók későbbi, 1939-es antropológiájában.

### **Az egzisztenciális analitika és Kierkegaard**

Mivel egyértelművé vált a LBP elméleti irányultsága, érdemes visszatérni Heidegger egzisztenciális analitikájának egy mindeddig nyitva hagyott részletéhez. Már esett szó arról, hogy az egzisztenciális analitika fogalmait (Időbeliség, Gond, Aggódás, Félelem stb.) Bartók elég röviden elintézi, leleplezi Heidegger „titkát”, hiszen ezek Kierkegaard fogalmai. Ez önmagában még nem lenne baj, csakhogy míg Heidegger nyíltan vállalja Husserlt és a fenomenológiát, addig szó sincs az egzisztencializmus nagy egyéniségéről a LI oldalain, mintha titkolná fogalmainak eredetét. Leleplezőnek Bartók tájékoztatónak szánt megjegyzése, Heidegger ui. elfelejti bevallani ezt a hatástörténeti összefüggést. (LBP, 12)

*Exkurzus.* Kilépve egy pillanatra ebből a szövegkörnyezetből, másoknak is feltűnt Heidegger tartózkodása attól, hogy elsősorban az egzisztenciális analitika bármilyen Kierkegaard-hatást vállaljon. Noha Bartók nagyon jól ismerte a kortárs filozófiai közélet minden rezdülését, itt valószínűleg a modern Heidegger-filológia azóta feltárt eredményeivel csínján kell bánni. Nem valószínű, hogy tudott Heidegger felkészülési időszakának Kierkegaard-élményeiről, de még ha tudott is, számára maga a téma akkor is efemer. (Fehér, 1992. 20) Bartókot pedig nagyon is érdekelte Kierkegaard jelenléte a 20. század filozófiájában. Az akadémiai székfoglaló értekezésének címe: *Kierkegaard egzisztencializmusa*. A téma jelentőségét bizonyítja, hogy 1945-ben épp ezt a témát vitte a tudományos-szakmai közélet elé akkor, amikor saját akadémiai szintű felkészültségét igazolnia kellett.

Még ha leleplező attitűdöt is kapott Bartók idevonatkozó megjegyzése, hatástörténeti utalása kifejtetlen marad, pedig maga a téma érdekes adalékkal egészítheti ki eddigi tudásunkat Bartók formálódó elméletéről. Tisztában volt vele, hogy a 20-as évek filozófiai közhangulata hogyan változott a kantianizmus-neokantianizmus megítélésében, a kanti kritikai idealizmus globális tarthatatlanságáról, sőt a német idealizmus összeomlásáról (ahogy erről pl. P. Ernst nyilatkozott) azonban nem akart tudni. A neokantianizmus kortárs kritikája előszeretettel hivatkozott a 19. század két magányos gondolkodójára, Nietzsche és Kierkegaard adott neki megfelelő hivatkozási alapot. Bartók nyilvánvalóan el tudta és el akarta választani egymástól a kritikai idealizmust (Kant) és a jórészt tudományelméleti ihletettségű neokantianizmust – az utóbbi összes létező Kant-megújításával egyetemben, hogy azután a neokantianizmus semmilyen bírálata visszafelé még véletlenül se jusson el a mesterhez, Kanthoz. Ráadásul a német idealizmus bizonyos eredményei (Fichténél az Én és Más korrelációja, Hegel történetileg értelmezett szellemfilozófiája) alapján formálja elméletét, így ismételtlen kérdésessé tehető állítólagos neokantianizmusa, viszont világossá válik a német idealizmus bizonyos eszmeiségének modernizálására irányuló törekvése. Bartók a filozófiatörténet egészéből bontja ki saját megoldásait, mélységesen hisz a gondolatok erejében, épp ezért nem tud csatlakozni semmilyen izmushoz. Ismervén pl. Böhm sajátos viszonyulását a filozófiatörténet egészéhez (lásd a *realizmus alapellentmondása* megjelöléssel vázolt gondolatkört Böhmnél), elméletalakító módszere a neokantiánus gondolati modellektől éppoly távolra viszi elméletét, mint Böhm alapfilozófiájától, melynek egyedül az axiológiáját tudja vállalni.

*Exkurzus.* Bartók valójában zárójelezi Böhm kidolgozott axiológiáját, lévén az axiológia tudati elmélet, az értéktudat világa. Arra keresi a választ, ki az, akinek értéktudata van. Az általános értéktan a jelentésemélet közvetítésével illeszkedik a szellemfilozófiai és az ismeretelméleti ontológiába (metafizikába), mely a bölcséleti antropológia két – jelentőségében messze legfontosabb – előkészítő eseménye.

A hatástörténeti felvezetés figyelmeztetése szerint Kierkegaard egzisztenciálfilozófiai fogalmainak felbukkanása egy 20. századi (fundamentál)ontológiában (Heidegger) nem egyszerűen ontológiai, sokkal inkább axiológiai vonatkozásaikra tekintettel érdemel figyelmet. Tudati tényezők révén azonban csak transzcendenciájuk teoretikus felvállalása esetén tölthetik be ontológiai szerepüket. Transzcendencia híján zárt tudati tényezők maradnak, így legfeljebb egy aspektusból tudják kiegészíteni a világban existáló, érző és megismerő ember teoretikusi interpretációját. Bartók nagyon is tágra nyitja a filozofálás dimenzióit, s a megnyílt filozófiai térben az élet-, és egzisztenciálfilozófia fogalom- és rendszerellenessége értéktudati tényező marad. Az öntudatos szellem tevékenységének (a filozófia valóságértelmező funkciójának) megfelelően annyiban érdemel figyelmet, amennyiben tisztázható a történeti-ismereti élet fakticitásában, az adott léthelyzetben betöltött szerepe. Bartók az élet-, és egzisztenciálfilozófiai fogalmak organikus elemét, azok konstitúciós mozzanatait keresi, viszont nem tartja ugyanezen fogalmakat alkalmasnak arra, hogy – önmagukban állva – a világban élő ember léthelyzetének teljességét megfelelőképpen exponálni tudják. Stílusosan Kierkegaard Hegel-bírálatához, amennyiben az egzisztencia több a tudománynál, hiszen a tudomány is egzisztenciában nyeri el ontológiáját, annyiban az egyetemes élet is az egzisztenciák organikus egysége, az életösszefüggések hálójában az egzisztenciák élethelyzetéről érdemes teoretikusan nyilatkozni. Ennyiben feltétlenül kérdéses, hogy az egzisztenciális analitika feltárja-e a Dasein összes létvonatkozását. Ontikáját feltétlenül, de az olyannyira távol került ontológiáját is? Az ontológia kidolgozhatósága a metafizika megítélésének függvényében értelmezhető. Heidegger a létfelejtés egyik bizonyítékát épp a filozófia metafizikai hagyományában látja, annak meghaladására tett kísérletében bevallva avagy bevallatlanul támaszkodhat az egzisztenciálfilozófia fogalmaira. Kierkegaard az élet, az egzisztencia sokszínűségét állítja szembe Hegel metafizikájával, mondván, nem lehet az életet, az egzisztenciát tudományos-filozófiai közegbe erőltetni, a metafizika itt szűkítő erejű elmélet, mely lezár és visszacsatol. De egy nyitottá tett elmélet a metafizikát teljességnek tudja, azt állítja, hogy a metafizika „meghaladása” létmód és nem teória kérdése, a létmód teoretikusi újrafogalmazása a metafizikának új tartalmat tud adni.

*Exkursus.* Ismételten kilépve az adott szövegkörnyezetből, rá kell mutatni, hogy Heidegger viszonya a metafizikához az idevonatkozó szakirodalom fontos témája. A vázolt szövegkörnyezet csak úgy illeszthető Heidegger életművének egészébe, ha tisztázzuk: a LI a létfelejtésben látja felelősnek a metafizikát, az igazi metafizikához azonban – elsajátítása érdekében – vissza kell térni. (Fehér, 1992, 271) Mellesleg az elsajátítás nagyjából egyenlő lenne a Dasein ontológiájának kidolgozásával.

Az egzisztenciális analitika egzisztenciálfilozófiai kifejtése új mozzanattal egészíti ki Bartók már ismert nézetét Heideggerről: hogy ti. ő a Kantot kikerülni igyekvő modern filozófusi törekvések igazi reprezentánsa. Egyik bizonyítéka könnyen adódik az ontológiatörténeti destrukció alapján. Heidegger ugyanis destrukciójában az ontológiai és egzisztenciálfilozófiai hagyományok összekapcsolása jegyében előszeretettel tér vissza a Kant előtti gondolkodókhoz, Luther, Pascal és Ágoston idézése segít neki a destrukció végrehajtásában. (Fehér, 1992. 67 és 97) A cél immáron nem az ismeretkritika kikerülése, hanem az egzisztenciálfilozófia antimetafizikai hajlandóságának erősítése – nem utolsósorban a kanti-hegeli tradíció ellenében. Bartók számára innen egyértelmű Heidegger besorolása, hiszen jó metafizika még nem íródott – mondja Kant, s az egész kritizmus teoretikus út egy lehetséges metafizikához. Bartók egyedül az elmélet lehetségeségének tisztázása révén tud innen kilépni. Okkal-joggal rója fel az összes idézett szerző kapcsán (Heideggertől Hartmannig), hogy teljes egyértelműséggel használják saját ontológiájukban a lehetőség fogalmát, anélkül, hogy magának a lehetőségnek az ontológiai státuszára kitérnének (LBP, 45). Ne feledjük, az *ismeret van – hogyan lehetséges?* az egyedül hiteles és kanti eredetű felvetés Bartók számára, az elmélet, a filozófiai konstrukció pedig ismeret abban az értelemben, hogy lehetősége a szellem öntudatos tevékenységéből fakad. A jó metafizika lehetősége Bartók olvasatában ennyi és nem több. Ennyiben viszont az egzisztenciálfilozófia fogalmi hálója – függetlenül attól hogy Kierkegaard avagy Heidegger szövegéről van szó – az antropológia felé nyitó szellemfilozófiában összeegyeztethető a létfelvetésben érdekeltté tett metafizikával, amennyiben az antropológia az ember világhelyzetét célozza meg.

Kierkegaard is az egyéni lét alapélményein át jut el a léthez, a baj, a nyomorúság, a félelem és az aggodás onnan vezethető le, hogy az isten öntudattal áldotta meg az embert, így egyedül az ember tud aggodni a jövőért. A gond az örökkévalóság és a tudat érintkezéséből fakad, a tudat által az örökkévaló tör be az ideiglenesbe, s így lesz a gond örökség, az ember öröksége – ennyiben össze lehetne foglalni a Kierkegaard-tól átvett és respektálást érdemlő eszmeiséget Bartók részéről. (LBP, 12-13) Kierkegaard és nem Heidegger fogalmait mutatja be Bartók, annyira egyértelmű számára, hogy az egzisztenciális analitika ontikája innen, ebből a forrásból ered. Ugyanezen fogalmak azonban mégiscsak egy ontológiában szerepelnek Heideggernél, a fogalmak pszichológiai eredetére és etikai jellegére célzó kritikai megjegyzések

Bartók részéről valójában a létfelvetés heideggeri változatát érintik, nem feledve, hogy a létmegközelítés a megismerés elméletét hivatott negligálni (LBP, 13). Az ismerés szövegszerűen előfordul ugyan Heideggernél is, a kérdezés és a fenomenológiai lényeglátás (a dolgok – ahogy vannak) nem engedik meg a megismerésnek, hogy ő vezesse el a filozófiát a léthez. A megismerés létmódként nem engedi, hogy a lét önmagába vetettségéhez kizárólag saját létezésünk intuitíve megértésén át jussunk el. Ennyiben okoz gondot az egzisztenciálfilozófia fogalomhasználata, antimetafizikus tendenciája.

Álljon egységbe minden eddigi kritikai mozzanat! Kant kihagyásának igazi következménye, hogy mind a preontológiában, mind az egzisztenciális analitikában, mind pedig az ontológiatörténeti destrukcióban Heidegger az intuíció módszerével dolgozott – mondja Bartók. A preontológiában a hagyományos ontológiai felvetések olvashatók – jószerivel az egzisztenciális analitika felőli visszacsatolásokkal. Az egzisztenciális analitika helyettesíteni kívánja a megismerés ontológiáját, s mint ilyen két pilléren áll: Husserl fenomenológiáján és Kierkegaard egzisztenciálfilozófiáján. Az ontológiatörténeti destrukció történeti példákkal igyekszik igazolni Kant kihagyását, ehhez pedig szükséges egybemosni a kritikai idealizmust és annak neokantiánus továbbfejlesztéseit, hiszen Heidegger elméletileg lehetetlennek tudja az ismeréstől az ontológiáig való eljutás lehetőségét, márpedig a kritikai idealizmus épp ezt teszi. Hartmann pedig ennyiben számít Kant igazi és modern követőjének. Bármennyire is radikális és egyértelmű Bartók állásfoglalása Heidegger vállalkozásáról, a részletek tisztázása során közel kerül egymáshoz a létprobléma ontikus-ontologikus és ismeretelméleti megközelítése, a kérdezés lehet a megismerő én tevékenységének egy eleme. S valóban érdemes a kérdezés és a megismerés összevetésére fókuszálni, hiszen oly sokszor hangzott már el, hogy a teória minden sikere a helyesen megválasztott kiindulópont függvényében értelmezhető. A kérdezésnek tulajdonított módszertani primátus (Heidegger) egyértelmű elhatárolódás a hagyományos ismeretelméleti hagyománytól, csak hogy a kérdezésről maga Heidegger is mint megismerő keresésről beszél (Heidegger, 1989. 91). Fogadjuk el egy pillanatra, hogy a kérdezésnek mindig van kikérdezettje, tehát a kérdezés intencionált, az összevetés adódó problémái a fenomenológia és az ismeretelmélet viszonylataiból fakadnak. Amennyiben a kérdezés benn van a megismerés aktusában, nincs igazi válasz a teoretikusan tárgyá tette kérdezés és akár fenoménként megnyilvánuló, feltáruló „dolog” kapcsolatára. Bartók szerint itt a megismerés transzcendens mozzanattal bír, viszont ez a transzcendencia közvetlenül nem a megismerési folyamatban, hanem az egyén képalkotásában, a megismerő és az emocionális aktusok, affektusok által előállított képben lelhető fel. Az ismeretelmélet Bartóknál jóval több tudományelméletnél, átfogó használatában jelen van a megismerés processzusára és annak lételméleti beágyazódására reflektáló filozófia, és magát az ismeretet – legyen szó akár az általános emberi, akár pedig a szűken vett tudományos ismeretről – elemző szakfilozófiai eljárás. Organikus egységet a szellemfilozófia és az antropológiai-metafizikai irányultság biztosít Bartók formálódó filozófiája számára.

### Lezárás és kitekintés

A PHL eléggé egyértelműen résztanulmány. A záró szakaszából vett hosszabb passzus kommentár nélkül is jól mutatja, hogyan halad Bartók tovább az ideális lét és a reális lét hartmanni megkülönböztetés mezsgyéjén. Az idézet lezárja tehát a lét, a létező és az ismeret kapcsolatát boncolgató fejtegetést, s megmutatja ugyanakkor, honnan érdemes folytatni Bartók filozófiájának elemző bemutatását. A PHL megemlíti a későbbi antropológia kulcsfogalmát, az *életmezőt* (LBP, 47) jelezvén, hogy a létfelvetés irányultságában az antropológia felé mutat, de az életmező árnyalt bemutatásához az akadémiai értekezések további elemzése szükséges. S ha LBP kapcsán ismeretelméleti ontológiáról esett szó, akkor az *ismerés* lényegét az alábbi passzus tökéletesen visszaadja: „...immanens folyamat, mert csak azt képes megismerni, ami a tudat tartalmát teszi; de az ismerés mégis transzcendens, mert a tudattartalom által azt ismeri meg, ami a tudattól függetlenül, azaz transzcendens módon létezik. A transzcendencia minden ízében reális létezőre utal; az immanens ismeret minden ízében az ideális lét felé fordítja figyelmünket. Az ismeret transzcendens tárgyainak összessége az, amit reális létnek nevezünk; a tudat immanens tárgya a kép maga is merőben ideális alkotás. Ebben az örök antinómiában benne van a reális lét és az ideális lét, a realizmus és az idealizmus, a szabadság és a szükségszerűség, a tény és az érték, a természet és a szellem ellentéte. Ezeknek az ellentéteknek minden tagja önálló, de egyszersmind mind a két tag egymásra viszonyuló, egymásra utaló, egymást kiegészítő, egymás által létező. A transzcendens tárgy független és kényszerítő adottságából fakad a reális lét minden kényszerítő ereje és 'vaskossága'; az immanens tárgy képi természetéből fakad a lét minden ideális vonása.” (LBP, 49)

## I. Bartók György műveinek jegyzéke

### 1. A tanulmányban szereplő elemzett művek

PHL: A philosophia lényege (Szeged, 1924); Bibliotheca Mikes International, 2002

LBP: A lét bölcséleti problémája (Bp. 1936) Lásd a 2. pontban is!

### 2. A tanulmányban megemlíttet művek<sup>\*</sup>

Bartók, Gy. 1911: Az erkölcsi érték philosophiája (Kolozsvár-Bp); Bibl. Mikes Int. 2005

Bartók Gy. 1913: A logikai érték tana in. Böhm Károly élete és munkássága I-III. szerk. Kajlós (Keller) I. (Besztercebánya) II. k. 127-227

Bartók, Gy. 1925: Kant (Kolozsvár-Torda)

Bartók Gy. 1928: A „rendszer” philosophiai vizsgálata (Bp.) Értekezések a philosophia és a társadalomtudományok történetéből. III. 5. szám; Bibl. Mikes Int. 2004 (A többi, \*-gal jelölt Értekezéssel egy kötetben)

Bartók, Gy. 1930/a: Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcsélete (Bp.); Bibl. Mikes Int. 2004

Bartók, Gy. 1930/b: Az „eszme” philosophiai vizsgálata (Bp.) Ért... III. 9. szám; \*

Bartók, Gy. 1934: A „szellem” philosophiai vizsgálata (Bp.) Ért... IV. 9. szám; \*

Bartók, Gy. 1935: A metafizika célja és útjai (Bp.) Ért... IV. 12. szám; \*

Bartók, Gy. 1936: A lét bölcséleti problémája, LBP (Bp.) Ért... IV. 14. szám; \*

Bartók, Gy. 1937: Ösztön, tudat, öntudat (Bp.) Ért... V. 3. szám; \*

Bartók, Gy. 1939: Ember és élet. A bölcséleti antropológia alapvonalai (Bp.); Bibl. Mikes Int. 2004

## II. Más hivatkozások

Gadamer, H-G 1984: Igazság és módszer, Bp.

Fehér M. I, 1992: Martin Heidegger. Egy XX. századi gondolkodó életútja Bp.

Hartmann, N. 1935: Zur Grundlegung der Ontologie, Berlin und Leipzig

Hegel, G. 1960: Előadások a filozófia történetéből, III. Bp.

Heidegger, M. 1989: Lét és idő, Bp.

Kant, I. 1996: A tiszta ész kritikája, Bp. Ictus

Taylor, A. E. 1930: Elements of Metaphysics, 1903. Oxford; 9. kiadás: 1930, London

Wust, P. 1928: Die Dialektik des Geistes, Augsburg

## III. Jegyzetek

1. Bartók szokatlan pályakezdésének magyarázata abban áll, hogy noha pályakezdése idején ő szubjektíve a böhmi filozófia továbbfejlesztését tekintette saját feladatának, az erkölcsfilozófia alapjainak újragondolására kifejezetten teoretikus okok késztették. Mindkét Bartók-írás (Bartók, 1911; Bartók, 1930/a) dokumentálhatóan igazolja a böhmi alapfilozófiájával szemben tanúsított latens elégedetlenségét. Mariska Zoltán *A filozófia nevében* (Mikes International, Hága, Hollandia, 2003) Kiegészítő megjegyzésként: A

---

<sup>\*</sup> E pontban felsorolt műveket a Mikes International mind megjelentette elektronikusan. — Mikes International Szerk.

Bartók, 1930/a jelzésű erkölcstörténeti monográfia 1917-be Gorove-díjat kapott (MTA), elég későn sikerült tehát publikálni a tízes években készült monográfiát.

2. A PHL valószínűleg a tízes évek második felében íródott, a trianoni összeomlás és a kolozsvári egyetem menekülése Kolozsvárról Szegedre hátráltatta a kész szöveg publikálását. A szöveg jelentőségét igazolja, hogy négy kiadást élt meg szerzője életében.

Az akadémiai értekezések könyvészeti adatait lásd Bartók műveinek jegyzékében (Ért...), a két elemzett mű közül csak a LBP tartozik a jelzett felsorolásba.

3. Az 1924-es PHL és az *Ember és élet* összefüggéseinek bemutatása során mennyiben jogos az „ismeretelméleti metafizika” megjelöléssel illetni Bartók megismerés-elméletét, arról Mariska Zoltán: *Ismeretelméleti metafizika és neokantiánus hagyomány* in. Megidézett reneszánsz. Hanák Tibor Emlékkötet. Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár, IX. 155-169. Miskolc, 2006

4. Martin Heidegger híres könyvének az alábbi kiadásaiából idézünk:

- *Lét és idő* Bp. 1989 Gondolat (Heidegger, 1989; szövegben: LI)

- *Sein und Zeit* Tübingen, 1963 Max Niemeyer Verlag (Zehnte, unveränderte Auflage) (Heidegger, 1963)

5. A megértés hermeneutikája a heideggeri kérdésfeltevés transzcendentális értelméből fakad. Hiba lenne azonban a hermeneutika itt visszatekintő aspektusából, azaz Gadamer felől olvasni Bartókot. Az Exkurzus jelzi a kérdezés és az ismerés, illetve a megértés hermeneutikája lehetséges kapcsolatát, de egyúttal lezárni hivatott a hermeneutika felé tartó minden szellemi utat. A gondolatmenetben pusztán arról van szó, hogy a megismerés eredménye az értettség, itt viszont nem eredményről, hanem egyelőre előfeltételekről van szó. Gadamer, H-G. 1984: *Igazság és módszer* Bp. Gondolat

6. Heidegger, M. 2000: *Kant és a metafizika problémái* Bp. Ozoris-Gond

7. A figyelmes olvasó azonnal észreveheti, hogy ezen írás szerzője túlzásnak tartja a LI és az 1936-ig bezárólag megjelent más Heidegger-művek ismeretében itt Kant-kihagyásról, Kant kikerüléséről nyilatkozni, noha nyilvánvalóan tiszteletben tartja Bartók álláspontját. Kant *elfelejtése* még könnyen dokumentálható a LI alapján, a *kikerülése* kevésbé. Heidegger nem Kantot hagyta ki, hanem részéről a *Tiszta ész kritikájának* ismeretkritikai programja kap sajátos, és Bartók álláspontjától gyökeresen eltérő értelmezést.

8. A „lét” a „legáltalánosabb” fogalom; *Das „Sein” ist der „allgemeinste” Begriff* (Heidegger, 1963. 3)

9. „Das Dasein ist ein Seiendes, das nicht nur unter anderem Seienden vorkommt. Es ist vielmehr dadurch ontisch ausgezeichnet, dass es diesem Seienden in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht. Zu dieser Seinsverfassung des Daseins gehört aber dann, dass es in seinem Sein zu diesem Sein ein Seinsverhältnis hat. Und dies wiederum besagt: Dasein versteht sich in irgendeiner Weise und Ausdrücklichkeit in seinem Sein. Diesem Seienden eignet, dass mit und durch sein Sein dieses ihm selbst erschlossen ist. *Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins*. Die ontische Auszeichnung des Daseins liegt darin, dass es ontologisch *ist*. (Heidegger, 1963, 12) A passzust a teljesség igényével idéztük. Bartók ugyanis annyira egyértelműnek tudja, hogy a jelenvalólét ontikája benne van az ontológiában, hogy elfelejti hangsúlyozni, hogy Heidegger számára is. Pedig épp neki nagyon fontos lenne. Megjegyzendő, hogy a magyar fordításban az „önnön létére megy ki a játék” kifejezés szerepel. (Heidegger, 1989, 100)

10. Az egzisztáló ént a magyarban egzisztáló én-nek kellene írni. Így viszont a Dasein ontikájának legfontosabb eleme veszne el.

11. A Vendég idézése után: „Haben wir heute eine Antwort auf die Frage nach dem, was mir mit dem Wort „seiend” eigentlich meinen? Keineswegs. Und so gilt es denn, *die Frage nach dem Sinn von Sein* erneut zu stellen.” (Heidegger, 1963. 1) Néhány oldallal később azért erősebb megfogalmazást olvashatunk: „Die Frage nach dem Sinn von Sein soll *gestellt* werden.” (Heidegger, 1963, 5)

12. „Das Erscheinen dagegen ist nichts anderes als Erkennen selbst – nur vom Objekt aus gesehen. 'Ich erkenne etwas' und es erscheint mir', diese beiden Ausdrücke ein und dasselbe Verhältnis: die Objektion eines Seiendes an ein Subjekt.” (Hartmann, 1935. 18.)

13. „Sein und Seiendes unterscheiden sich ebenso wie Wahrheit, und Wahres, Wirklichkeit und Wirkliches, Realität und Reales. Es gibt vieles, was wahr ist, aber das Wahrsein selbst an diesem Vielen ist eines und

dasselbe; die Rede von „Wahrheiten“ im Plural ist philosophisch und solle vermieden werden“ (Hartmann, 1935. 40-41)

14. Kiegészítésként: Hegel halálának centenáriumára írott publicisztikájában részletesen megindokolja az elméletileg is oly fontos Hegel-renaisszánszt (Bartók: *Hegel. 1770-1831* Protestáns Szemle, 1931)

15. Lásd Fehér M. István: *Heidegger és Lukács* (Az *Utak és tévutak* kötet tanulmányában) Bp. Atlantisz, 1991. 83. oldalon, lábjegyzetben.