

ERDÉLYI TUDOMÁNYOS FÜZETEK

SZERKESZTI

DR. GYÖRGY LAJOS

1930.

AZ ERDÉLYI MŰZEM-EGYESÜLET KIADÁSA

25. SZ.

Kierkegaard személyisége és gondolkozása.

Előadás az EME bölcsészet-, nyelv- és történettudományi szakosztályának
1930. február 6.-iki ülésén.

Irta :

Dr. Tavaszy Sándor.

CLUJ-KOLOZSVÁR

MINERVA IRODALMI ÉS NYOMDAI MŰINTÉZET RÉSZVÉNYTÁRSASÁG

1930.

ERDÉLYI TUDOMÁNYOS FÜZETEK

SZERKESZTI
DR. GYÖRGY LAJOS

1930.

AZ ERDÉLYI MÚZEM-EGYESÜLET KIADÁSA

25. SZ.

Kierkegaard személyisége és gondolkozása.

Előadás az EME bölcsészet-, nyelv- és történettudományi szakosztályának
1930. február 6.-iki ülésén.

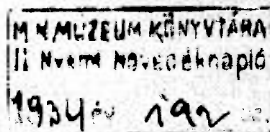
Írta :

Dr. Tavaszy Sándor.



CLUJ-KOLOZSVÁR
MINERVA IRODALMI ÉS NYOMDAI MŰINTÉZET RÉSZVÉNYTÁRSASÁG
1930.

Különlenyomat az
ERDÉLYI MÚZEUM
35. évfolyamának 4—6. számából.



Kierkegaard személyisége és gondolkozása.*

*Előadás az EME. bölcsészeti-, nyelv- és történettudományi szakosztályának
1930. február 6.-iki ülésén.*

Tartalma: 1. Általános szempontok K. jelentőségének megítéléséhez. 2. K. élete. 3. K. személyisége. 4. K. kapcsolatai a filozófiai gondolkodás történetében. 5. A valóság problémája K. beállításában. 6. A megismerés problémája K. beállításában.

1. Kierkegaardnak, a rendkívüli lángelméjű dán gondolkozónak, neve alig ismert a magyar tudományos irodalomban. Egypár rövid megemlékezés, néhány recenzió szól róla s ezeken kívül két egészen rövid építő írata jelent meg magyar fordításban. Kierkegaardt valamikor nagyon nyugtalanította az a gondolat, hogy eljön az idő, amikor docensek és professzorok kezébe kerül s tanítása tudományos értekezések tárgyául fog szolgálni.¹ Ha a nagy német tudományosság nem is respektálta Kierkegaardnak ezt az aggodalmát, a magyar tudományosság annál inkább. Ma azonban, amikor nagyszerű szellemi hagyatéka kezdi az egész komoly európai szellemi életet befolyásolni, elérkezett az ideje, hogy mi magyarok is számbavegyük ezt a rendkívüli szellemet és valami csodálatos ihlettségtől áthatott, belső szenvedélytől fűtött alkotásait. Magát költőnek és gondolkozónak vallja,² azonban megállapíthatjuk, hogy azok közé a nagyságok közé tartozott, akik nem skatulyázhatók. Kierkegaard nem költő, bár a legmagasabb szárnyalásu költői intuícióval rendelkezik; nem filozófus, de a legmélyebb és a legelvontabb reflektálásra képes; nem pszichológus, de az emberi lélekben úgy olvasott, mintha a tenyerében lett volna kibontva; nem humorista, de az élet és a világ, az egyes ember és az emberi társadalom nevetséges oldalait az utolsó évszázadban senki úgy nem látta s olyan sokratesi iróniával azt leleplezni nem tudta, mint Kierkegaard; nem is pap, de a legnagyobb igehirdetői kharizmákkal volt felruházva, és végül nem társadalmi reformátor, mégis a legmélyebb forradalmi személyiségek közé tartozik. Épen ezért, ha belső szellemi alkatát vizs-

* Ez a dolgozat egy része a Kierkegaard filozófiáját a maga egészében kimerítő, most készülő nagyobb tanulmánynak.

¹ Harald Höffding: *Søren K. als Philosoph*. III. Aufl. Stuttgart, 1922. 1. l.

² Kierkegaard: *Am Fusse des Altars*. Deutsche Übersetzung von Th. Haecker. München, Vorwort.

gáljuk, azt találjuk, hogy nagy ellenmondásoktól feszül s nagyszerű reflexiói, gondolatai és látásai ezeknek az ellenmondásoknak a kirobbanásaiból születnek. „Az én lényem a búskomorság...”,³ „az én búskomorságom az én leghűségesebb szerelmem...”,⁴ — halljuk szakadatlanul Kierkegaardtól. A legmélyebb és a legkomolyabb bűnbánatban élő keresztyén aszkéta, de fölényes iróniával, sőt szárkázmussal teli humora soha el nem hagyja. A hivatalos egyházi keresztyénségnek kérlelhetetlen ellensége, s mégis evangéliumi hite annyira komoly és mély, hogy egyenesen idegen. A „Der Augenblick” című röpirataiban a legtámadóbb göggel lép fel minden tekintéllyel szemben, de másfelől a világ legalázatosabb embereinek egyike. Alig 42 évre terjed élete s ezalatt az idő alatt szakadatlanul ontja gazdag tartalmú írásait s másfelől a legvégsőkig mindent elkövet, hogy személye művei mögött háttérbe maradjon. Elmondhatjuk, hogy Kierkegaard a múlt század nagy személyiségei között egyike azoknak, akik koruk lelkének mélyére láttak, s azoknak a nagy egyetemes emberi szükségeknek, amelyek az emberi lét problematikáját képezik, a legfrappánsabb módon adtak kifejezést.

2. *Sören Kierkegaard* 1813 május 5-én született a dán fővárosban, Kopenhágában.⁵ Atyja, Michael Pedersen Kierkegaard, gyapjú és gyarmatarúkereskedő, aki azonban fia születése idejében már akkora vagyonnal rendelkezett, hogy lemondott minden külső foglalkozásról s csak a lét és élet nagy kérdései felett folytatott elmélkedéseivel tölti ki minden idejét.⁶ Az öreg Kierkegaard ugyanis sanyarú sorsú, szenvedésekkel teli gyermekkorából egy olyan rettenetes örökséget hozott magával, amely léte mélyéig ható nyugtalansággal és vívódással töltötte el éjjeleit és nappalait. Az öreg Kierkegaard, gondolkozónk atyja, gyermekkorában juhpásztor volt, aki a jütlandi mezőkön, nyáját legeltetve, az éhségtől, a csipős, éles pusztai szelektől annyit szenvedett, hogy egy kétségbeesett órában felment egy dombra és megátkozta az Istent. És, amit a gyermek elkövetett, azt a férfi még 82 éves korában sem tudta elfelejteni.⁷ Nemcsak: de ez a borzasztó esemény szabta meg nemcsak az ő, de gyermekei s ezek között is, elsősorban Sören Kierkegaard külső és belső életét is. Ez a rettenetes átok szakadatlan bűnbánattartásra kényszerítette nemcsak az apát, de a fiút is. Ennek az Isten színe előtt való folytonos leszámolásnak s az Isten által

³ *Stadien auf dem Lebensweg* c. műve (Diederichs Verlag) 173—174. l.

⁴ *Entweder — Oder* c. műve (dánból fordította: O. Gleiss, VI. kiadás), Dresden u. Leipzig, 1927. 20. l.

⁵ Életrajzához lásd mindenekelőtt S. Kierkegaard: *Die Tagebücher*. In zwei Bänden ausgewählt und übersetzt von Theodor Haacker, Brenner-Verlag, Innsbruck, 1923; Höffding i. m.; Arnold Gilg: S. K. Chaiser-Verlag, München, 1926. A. Gemner: S. K. (S. Kierkegaard und K. Barth.) Verlag Strecker, Stuttgart, 1925.

⁶ *Sören Kierkegaards Familie und Privatleben*, von S. K.-s Nichte, Fräulein K. Lund, Übersetzt von Julie von Reinecke (Anhang in S. Kierkegaard: *Ausgewählte Christliche Reden*). Verlag Töpelmann, Giessen, 1909. 114. lap.

⁷ *Tagebücher*: I. 238. l.

való ítélettartásnak hatása egy egészen különös zordon légkört teremtett a szülői házban. Ha voltak is, aminthogy voltak tiszta, derült, sőt vidám órák is ebben a házban, de hirtelen jövő villámcsapásként sujtott be minden ilyen órába annak a rettenetes eseménynek megrázó emléke. Fel-felcsillant a bűnbocsánat reménysége mindnyájuk szívében, de a „csendes kétségbeesés“ — amint Kierkegaard kifejezi, — állandóan átfogva tartotta különösen az apának, de a gyermekeknek is a lelkét. Atyjáról azt jegyzi fel, hogy ő volt a legbúskomorabb ember, akit valaha csak ismert, de viszont ő volt az, akiben az atyai szeretet mivoltát megismerte, s ami még ennél is több, ez a szeretet vezette őt reá az Isten atyai szeretetének megismerésére. Az Isten haragjától való félelem s a bűnbocsánatért és üdvösségért való tusakodás *gondja* egymást felváltva követték s a boldog gyermeki gondatlanság öröme csak egy-egy intermezzo volt ebben a feszültségtől terhes, lefojtott, belső viharoktól átjárt házban. Ez a magyarázata annak, hogy Kierkegaard az atyjától, aki fia vallásos nevelésére nagy gondot fordított s azt maga irányította, az angyalokról, a gyermek Jézusról nagyon keveset hallott, annál többet a Megváltó Krisztusról, aki megfeszítettet a mi bűneinkért s aki magára vette a mi bűneinket. Rendkívüli képességeinél fogva az iskolában messze kimagaslik társai közül, akik bámulják és tisztelik ugyan, de barátságot nem tudnak vele kötni. Ebben akadályozta őt is és társait is a terhes atyai örökség: „a csöndes kétségbeesés“, amely előmlött egész egyéniségén s mint valami megfoghatatlan ködfátyol fogta körül egész alakját, de akadályozta az is, hogy a sokratesi ironia későbbi mestere már tanulóéveiben jelentkezett. 1830-ban a kopenhágai egyetemen találjuk, mint a theologiai fakultás hallgatóját. Nem a saját kedve ösztönzésére, hanem atyja kívánságára adja fejét theologiai studiumokra. Ez a tény még súlyosabbá tette a theologiai tudomány ellenmondásoktól terhes, kételyektől ostromolt világában való lelki harcait. Már mint kezdő theologus megérzi, hogy a keresztyén hit nem az értelem dolga, s ha a keresztyénség csak emberi értelmi mű, akkor a filozófia mellett nincs létjogosultsága, vagy pedig értelemellenes, s akkor meg vagy olyan „rettenetes kolosszus“, amelyet nem bír hordozni, vagy olyan „radikális kura“, amelyet alig képes kiállani, ellene minden idegszála tiltakozik. Úgy érzi, hogy a keresztyénség levegője oly tikkasztóan nehéz, hogy azt akármilyen közönséges ember nem képes elviselni. Szeretne szabadulni attól, de nem tud.⁸ A lelkére nehezedő nagy problémákkal olyan rendkívüli küzdelmet folytat, hogy azt minden rendkívüli szellemi képességei dacára sem tudja elviselni s narkotikum után nyúl. Színházak, hangversenyek látogatására veti magát, majd kedélyes baráti körben, a kávéházi élet zajában próbál menekülni saját magától, de amint bevallja, sohasem tudott igazi „élvező“ lenni. Megjárja a tékozló fiú útját, egészen az utolsó stádiumig, amikor megborzad önmagától. Elszakad az atyai háztól, atyjában egy szerencsétlent lát, akinek tragédiája, mint átok kíséri egész családját. Életútja éveken

⁸ *Tagebücher*. I. 24. kkl., 40. kkl.

át lefelé halad, míg aztán 1836-ban végbemeget lelkében „a nagy föld-rengés“, amikor ismét magához tér s útja ismét felfelé haladó lesz. Visszatér az atyai házba, kibékül atyjával, aki nemsokára 1838 augusztus 9-én meghal. Nagy vagyoni örökös lesz s egy évtized után, 1840-ben, leteszi theologiai államvizsgáit a legfényesebb eredménnyel. Bár nagyon szeretne elvonulni a világtól valami kis faluba, ahol az Isten igéjét hirdetni, de már nem tudja megtenni. Nem engedi „csöndes kétségbeesése“, de nem engedik nagy lelki kérdései sem, amelyek folytonosan nyomon kísérik s akarata ellenére szabják meg pályáját. Filozófiai tanulmányokkal kezd foglalkozni s 1842-ben Berlinbe megy, ahol Schellinget hallgatja: kezdetben nagy lelkesedéssel, de hamarosan rájön, hogy nincs az ő számára mondanivalója. Itt kezdi írni nagy művét *Entweder — Oder* címen. Ebben készül leszámolni saját magával is, de tulajdonképpen célja, szembeállítani a csábító varázsu aesthetikumot az egyszerű igazságu s csöndes szépségű ethikumot, sürgetve a kettő közötti döntést. Ez a műve 1843-ban Kopenhágában jelent meg s hazája első filozófiai-aesthetikai írójává tette. Visszavonul Kopenhágába s minden idejét írói munkásságának szenteli. Egy-egy sétára, egy-egy hosszabb kirándulásra hagyja el szobáját, hogy pihenjen és felfrissüljön. Az 1843-tól 1846-ig terjedő időszak rendkívül gazdag a Kierkegaard életében. A nagyszerű alkotások periodusa ez. Úrrá lett „csöndes kétségbeesése“-n, búskomorságán s az alkotó erejének lángja magasra csap. Egészségesnek, frissnek, bővérűnek érzi magát. Szavát adja, hogy gondolatainak utolsó konzekvenciáit is levonja. Meg is teszi s kéréllhetetlen az igazság kimondásában.

Kierkegaard életének utolsó periodusa az 1846-tól 1855-ig terjedő évtized. Ez az évtized élete legnehezebb és legkétségbeejtőbb korszaka. Az egész művelt és tudós dán társadalom által rendkívül tisztelt tudóst egy váratlan és aljas sajtótámadás éri az egyik kopenhágai utcai lap részéről, amelyet a túlérzékeny, állandó lelki feszültségben élő tudós nemcsak nem tud elviselni, de még meg is növeli azt annyira, hogy végre az egész társadalom támadásává szélesíti ki. Fájdalmasan kell tapasztalnia, hogy az egész keresztyén társadalomban nem akadt egyetlen lélek sem, amely a vele való együttérzésnek kifejezést mert volna adni. Egyedül érzi magát s rettenthetetlen bátorsággal vívja a harcot, már nemcsak egy lap, nemcsak egy irány, hanem az egész hivatalos egyházi keresztyénség, az egész uralkodó társadalom ellen. A keresztyén társadalom gyöngéit, érzékeny pontjait olyan élesen talán senki meg nem látta a múlt század folyamán, senki olyan kéréllhetetlen kritikával és gyilkos gúnnyal le nem leplezte azokat, mint Kierkegaard.⁹ Ezek között a harcok között, állandó irodalmi munkásságot folytatva, betegség nélkül, utolsó erőit is felőrölve, érte a halál. 1855 november 11-én, 42 éves korában, távozott ebből a világból.

Kierkegaard művei megjelenésük rendjében a következők: 1. *Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* (1841), übersetzt von W. Kütemeyer, Kaiser-Verlag, 1929. 2. *Entweder — Oder* (1843), übers. v. O. Gleiss,

⁹ S. Kierkegaard: *Der Augenblick* (egy gyűjteményben 9 szám). Ford.: Chr.Schrempf, Verlegt bei E. Diederichs in Jena, 1909.

Leipzig, 1927. 3. *Furcht und Zittern*. 4. *Wiederholung* (ez utóbbi kettő együtt 1843), Chr. Schrempf-féle fordítás, Diederichs-Verlag, 1923. 5. *Philosophische Brocken* (1844), ugyanaz a fordítás, Diederichs Verlag, 1925. 6. *Der Begriff der Angst* (1844), Diederichs Verl. Jena, 1923. 7. *Stadien auf dem Lebensweg* (1845), Diederichs, 1922. 8. *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift* (1846), Diederichs 1925. 9. *Die Krisis und eine Krisis im Leben einer Schauspielerin* (1848), Übersetzt v. Th. Haecker, Innsbruck, 1922. 10. *Die Krankheit zum Tode* (1849), Jena, Diederichs 1924. 11. *Einübung im Christentum* (1850), Jena, Diederichs 1924. 12. *Der Gesichtspunkt für meine Wirksamkeit als Schriftsteller* (1851), Jena, Diederichs 1922. Életében ezeken kívül több beszéde jelent meg, amelyek valóságos értekezések különféle vallási, erkölcsi és világnézeti kérdésekről. Ezek a Kierkegaard főbb művei. Ezeken kívül német fordításban megjelentek még a következők, amelyek, jórésztükben, életében nem jelentek meg: 1. *Religiöse Reden*, Übers. v. Th. Haecker, München, 1922. 2. *Am Fusse des Altars*, Übers. v. Th. Haecker, München, 1922. 3. *Der Pfal im Fleisch*, Übers. v. Th. Haecker, Innsbruck, 1922. 4. *Die Reinheit des Herzens*, Übers. v. K. Geismar, München, 1924. 5. *Agitatorische Schriften und Aufsätze 1851–55*, Übers. v. Dorner u. Schrempf, Stuttgart, 1896. 6. *Kritik der Gegenwart*, Übers. v. Th. Haecker, Innsbruck, 1922. 7. *Der Begriff des Auserwählten*, mit Nachwort von Haecker, 1917. 8. *Die Tagebücher*, I–II. Bände, Übers. v. Th. Haecker, Brenner-Verlag, Innsbruck, 1923.

3. Kierkegaard életútját szemlélve, az a benyomásunk, hogy ez az élet, ha külső eseményeit tekintjük, éppen olyan egyhangú, egyvonalu, mint akármilyen más tudós élet. Ha azonban *belülről* nézzük, rendkívül színes, gazdag, mozgalmas, tele viharos küzdelmekkel, szenvedélyes belső harcokkal, magasra csapó élményekkel, tragikus mélységekkel. A Kierkegaard lelke síkjában alig vannak napfényes, derült oldalak, ellenben tele van szakadékokkal; felette villámok cikáznak, magasfeszültségű viharok dúlnak. Ebben az életben szinte állandóan zeng az erkölcsi világ kategorikus imperatívusának fenséges, de zordon hangja, de nem valamely kiszámítható emberi magasságból, hanem egyenesen a Sion magasságából s ez a hang a törvényadó Ur-isten kijelentéséből zeng ki és visszhangzik a Kierkegaard szívében. Ez a hang legtöbbször, mint ítélet csendül meg úgy hevesen dobogó szívében, mint hideg, reális logikájú értelmében. Ítéletté válik ez a hang, mert amilyen éles tisztasággal hallja az erkölcsi törvényt, éppen olyan finom érzékkel rendelkezik az érzéki világ és élet csábító varázsu szépségeit meglátni és megragadni. Éppen ezért a Kierkegaard személyiségét elsősorban az etikai igazság és az esztétikai szépség határozzák meg, de nem mint egymás mellett álló, vagy egymást kiegészítő, tehát egymással azonosuló ideák, hanem mint egymást kizáró, egymásnak ellentmondó életszférák. Kierkegaard személyiségében meg nem szűnik a harc a közvetlen örömeket kínáló esztétikus élet és a mindennapi élet felett álló etikus élet között. A sokratesi dialektika, amellyel folytonosan él, nem egy tudós módszer reá nézve, hanem saját szubjektív élete rithmusának kifejezése. A szövevényes, rendkívül tagolt, sokfelé ágazó élet-dialektikája szól gondolkozása dialektikájából is. Kierkegaard személyében nem ez határozza meg azt, hanem amaz határozza meg ezt. A való élet és az életteljes gondolkozás éppen ezért a legközvetlenebb kontaktusban állanak egymással. Nem arra kíváncsi, hogy mit kell megismernie, hanem arra, hogy mit kell cselekednie. Nem az előtte hideg, holdfénnnyel ragyogó igazság csábítja, hanem az

ismeret imperatívusa, amelyet élete alkotórészévé szeretne tenni.¹⁰ És mégsem nevezhető abban az értelemben „élet filozófusá”-nak, amilyen értelemben pl. annak nevezhető Schopenhauer, vagy Nietzsche. Nem egyszerűen az életet szomjuhozza, hanem az igazságban való életet, amelyet egész dialektikai sokféleségében akar megragadni. *Kierkegaard személyiségét tehát továbbá a rendkívül erős reflektáló hajlam határozza meg.* A való élet igazsága nem közvetlenül adott, hanem sokféle közvetítéssel feladott igazság. Ugyanazt a kérdést ennél fogva újra és újra körüljárja s a reflexiók bonyolult huzalain keresztül villan fel teljes fényességében az igazság, mint a vakító fényű villamos csillár lángja, amely a drót-huzalok százain keresztül jut el otthonunkba. Amiképpen az ugyanazon középpont körül elhelyezkedő körök újból és újból meghatározzák ugyanazt az egy pontot, úgy tér vissza a koncentrikus körök példájára, ugyanarra kérdésre, míg ismerő ösztöne elpihen legalább egy időre, de sohasem véglegesen. Kierkegaardra nézve, nincs egyetlenegy véglegesen megoldott igazság sem, mert minden igazság új és új feladatot ró rá, hogy újból és újból revízió alá vegye. Ebben a tekintetben Sokrates nyugtalansága élteti sokratesi dialektikáját. Az igazság meg nem szakadó döntés elé állítja. Az „Entweder-Oder”, az „aut-aut”, a „vagy-vagy”, „...az; ami lehetségessé teszi a fenálló borzasztó ellentétet mozgásba hozni”¹¹ — mondja Kierkegaard. Különösképpen róla mondhatjuk el, hogy élete folytonos belső mozgalmasságban, szakadatlan belső aktivitásban van. A definíció nem az ő életeleme, vagy csak abban a sokratesi értelemben, hogy a megnyert definícióban új hajtóerőt nyer, hogy tovább kérdezzen, hogy új és új definíciókon át haladjon az igazság felé.

Ha személyisége további jellemző vonásait kutatjuk, különösen szemünkbe tűnik rendkívül érzékeny erkölcsi gondolkozása. Amilyen élesen tud különböztetni az esztétikus élet különböző árnyalatai között, épen olyan élesen tud erkölcsi lelkiülete és ismerőképesége az élet különböző erkölcsi mozzanatai között különbséget tenni s azokra visszafelelni. Élete minden eseményét egy-egy nagy erkölcsi fordulat kíséri. Nem az események, hanem a fordulópontok nagyok, vagy helyesebben: mindig nagyobb nála az erkölcsi hatás, mint az azt előidéző esemény. És minden esemény erkölcsi hatása, mint ítélet zendül meg lelke felett, mert minden ilyen eseményből levonható következtetéseket elsősorban saját magára alkalmazza s önmagát mély bűnbánattartásra készíteti. Nemes szellemiségét mély irtózat tölti el minden közönséggel szemben, s ezt a közönséget, a szennyes és bűnös emberit, elsősorban mindig önmagában látja és ismeri meg. Amikor nem bírja ezt a szellemi magasságot, egy-egy vidám baráti körbe menekül s ilyenkor kifogyhatatlan humora csak úgy ontja a szellemes ötleteket s valóban — amint maga mondja — „konstitutív principiumá”-vá válik annak a baráti körnek. De minden ilyen vidám óra után annál fájóbb lélekkel menekül szobája csöndjébe: könnyekbe tör ki s a vice mindenhatósága mögé rejtőzött

¹⁰ A. Gölz: I. m. 18. l.

¹¹ Entweder Oder (Gleiss-féle fordítás) 508. l.

belső embere szólal meg: „Oh én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg engem e halálnak testéből?” Pál apostolhoz hasonlóan „tövis adott a testébe”, amelyet nem győz eléggé gyakran kifejezésre juttatni. Személyisége állandóan a nagy belső harcok tüzeiben él s válik élő ítélletté: „vagy-vagy” emberré, akit még a kopenhágai utca-kölykök is így emlegetnek. De mindinkább azzá válik az emberiség belső történetében, örök példájául annak, hogy aki arra vállalkozik, hogy megtagadja az erkölcsi elemtételek kibékítésének, elsímitásának módszerét, aki szakadatlanul a „vagy-vagy” döntése elé akarja állítani önmagát is, másokat is, az egyest is, a társadalmat is, aki tehát az elemtételeket csak kirobbantani akarja: az csak tragikus, ha nem tragikomikus alakjává válhat a világnak. Azzá vált a maga korában Kierkegaard is, de azért ez a világ és ennek embere ezekből a tragikomikus profétákból él.

4. Az 1841—42. téli szemesztert Kierkegaard Berlinben tölti, ahol különösképpen filozófiai tanulmányokkal foglalkozik. Nagy örömmel hallgatja Schelling előadásait, különösképpen azokat a részeket, amelyek a valóságnak a filozófiához való viszonyát tárgyalják. Megremeg a szíve az örömtől, — amint feljegyzi — mert abban a reménységben él, hogy most fog teljes világosságra jutni. A „valóság” problémája az, ami minden idegszálát lekötve tartja, s amint Schelling ajkairól ezt a szót hallja, ez az egy szó emlékezetébe idézi minden „filozófiai szenvedését és gyötrelmét.” „Nos én most minden reménységemet Schellingbe vetem” — amint mondja.¹² Egy pár lappal később testvéréhez intézett levelében már azt olvassuk, hogy amennyire lebilincselte őt kezdetben Schelling, épenannyira kiábrándul belőle s megállapítja: „Nekem Berlinben nincs több keresnivalóm... Én már igen öreg vagyok ahhoz, hogy előadásokat tartson”. „Seine ganze Lehre von Pontenzen verrät die höchste Impotenz”.¹³ Amint lehet, azonnal el is hagyja Berlint. Kérdés, vajjon mi volt az, ami Schelling előadásaiban kezdetben megragadja? Hogy erre a kérdésre helyes feletet adhassunk, tudnunk kell, hogy IV. Frigyes Vilmos porosz király 1841-ben egyenesen azért hívja Schellinget Berlinbe, hogy az uralkodó hegelianizmust ellensúlyozza.¹⁴ Schelling pedig filozófiai fejlődésének ekkor a harmadik stádiumában volt, amikor az eddigi természetfilozófia és azonossági filozófia („Identitätsphilosophie”) után egy általa „positiv”-nek nevezett, helyesebben theozofikus filozófiát hirdet. Kierkegaard ennek az új schellingianizmusnak a spekulatív-ellenes tendenciája ragadta meg. Schelling küzd a hegeli spekuláció ellen, mint, amely nem képes az üres és tartalmatlan abstrakciókat túlhaladni s olyan általánosságban mozog, ahol a valóságot nem képes megragadni. Megfogja tovább Schelling tanításaiban a „Grund der Existenz” elmélete, amely bizonyos homályos „vagy”-ban, bizonyos praktikus, személyes szükségletből eredő akarati aktusban áll, amely merőben ellentmond annak a

¹² *Tagebücher*, I. 169. l.

¹³ *Tagebücher*, I. 175. l.

¹⁴ R. Falkenberg: *Geschichte der neueren Philosophie*. VII. Aufl. Leipzig, 1913. 408. l.

hegeli spekulációnak, hogy a gondolkozás és a lét, az általános és egyes között fennálló ellentéteket a folytonos és fokozatos fejlődés egyenlítőné ki. Nem: a lét alapját, ez „a vágy” képezi s a fejlődést ez az ismeretlen akarati aktus, a létben rejlő vágy viszi előre — vallja Schellinggel.¹⁵ Amint azonban felismeri, hogy Schelling ebben a harmadik periodusában még veszedelmesebb spekulációba keveredett az Absolutum felett, mint Hegel, s hogy itt már nemcsak spekulációval, hanem egyenesen misztikus spekulációval áll szemben, azonnal szakít, mert őszinte realizmusa, helyesebben existenciálizmusa nem bírja azt elviselni. Kierkegaardnak ez a kritikai magtartása a spekulatív filozófiával szemben, már világosan jelzi azokat az utakat, amelyen ő egyedül tartja lehetségesnek a valóság problémáját megoldani.

A spekulatív filozófiával szemben elfoglalt kritikai magatartása tűnik ki egy másik tényből is. Ugyancsak Naplójában találjuk egy másik nagyon érdekes feljegyzését. Elmondja, hogy amikor első ízben ment Berlinbe s amikor kezdetben Schelling annyira megragadta figyelmét, ugyanakkor működött ott Trendelenburg, akiről ő azt hallotta, hogy kantianus, de akivel ő akkor egyáltalában nem törődött. A Trendelenburggal szemben elfoglalt elutasító álláspontjával kapcsolatosan mondja: „O thörichte Meinung, unter deren Knechtschaft ich auch war“.¹⁶ S amint később az ő kategória-tanával megismerkedik, lelkesedve állapítja meg: „Es gibt doch keinen modernen Philosophen, von dem ich solchen Nutzen gehabt habe, wie von Trendelenburg“.¹⁷ Trendelenburgnál különösen három momentum az, amivel Kierkegaard rokonszenvezhetett. Az első az az éles kritika, amelyet a *Logische Untersuchungen* írója a hegeli spekulatív dialektikai módszerrel szemben alkalmaz a valódi dialektikai módszer érdekében. A második az az egységes felfogás, amelynél fogva a létet és a gondolkozást, mint ugyanazon valóság alkatrészeit ismeri fel. És a harmadik az a kanti koncepció, amely szerint a logikai formát a tartalomtól, a fogalmat a szemlélettől elválasztani nem lehet.¹⁸ Ime, ezen a ponton is Kierkegaardnak spekulatív-ellenes filozófiai gondolkozása, az ő későbbi existenciálizmusa ütközik ki. Azonban Kierkegaard nagy örömét, amellyel Trendelenburg tanításait fogadja, csak akkor látjuk közelebbről indokolva, ha tudjuk azt, hogy Trendelenburg kritikájának egyes mozzanatait már akkor alkalmazza a hegeli filozófiára, amikor azokat még Trendelenburgnál nem olvasta.¹⁹ A két gondolkozó egymástól függetlenül felismeri a hegeli dialektika ama legfőbb gyöngéjét, hogy *Hegel* abban a véleményben él s abban a petitio principiiben szenved, hogy a *dialektikai mozgást* a logika hozza létre, holott az a gondolkozásnak és létnek

¹⁵ *Falckenberg*: I. m. 410. kkl.; *H. Höffding* i. m. 62 kkl.

¹⁶ *Tagebücher*. I. 315. l.

¹⁷ *Tagebücher*. I. 314. l.

¹⁸ *Falckenberg*: i. m., 582. l.

¹⁹ Hermann Diem: *Philosophie und Christentum bei Sören Kierkegaard*, Kaiser-Verlag, München, 1929. (Forsch. z. Geschichte und Lehre des Protestantismus, II. Reihe, Bd. I.). 5. kkl.

megmagyarázhatatlan előfeltétele, amelyre Hegel az ő egész logikáját is felépíti.

Ha tovább keressük azokat a kapcsolatokat, amelyek Kierkegaard és a korabeli filozófia között fennállottak, meg kell állapítanunk, hogy tudományos filozófiai szempontból Kierkegaard nagyon sokat veszített annak következtében; hogy Kant filozófiájával nem állott közelebbi és mélyebb ismeretségben. Diem megállapítása szerint kétséges, hogy Kierkegaard a *Kritik der reinen Vernunft*-ot egyáltalában olvasta-e. Egyetlenegy szövszerinti Kant-citátum található műveiben, az is a *Kritik der Urteilstkraft*-ból véve. Inkább a korabeli Kant-kritikára és másodkézből vett értesüléseire támaszkodik, valamennyiszer *Kant*-ra hivatkozik.²⁰ Diem gondosan felsorolja azokat a helyeket, ahol kanti fogalmakra és koncepciókra hivatkozik, azonban a Kant probléma-beállításával seholsem találkozunk Kierkegaard írásaiban.²¹

Mindezek alapján valljuk Diemmel, hogy ha azt a novum-ot, amit Kierkegaard filozófiai lángelméje adott a filozófiának, meg akarjuk ismerni mindenekelőtt a Hegel ellen folytatott polémijából kell kiindulnunk és arra kell figyelniünk. Kierkegaard tehát a korabeli filozófia problematikáját Hegel filozófiájában ragadta meg s az ő saját probléma-beállítását is Hegel határozza meg, negatív értelemben.²²

A filozófiai gondolkozás történetében azonban legközelebb Sokrateshez érzi magát. Nem hiába választotta magisteri promotio-ja témájául a sokratesi iróniát s írta meg legelső művét *Über den Begriff der Ironie mit steter Bezugnahme auf Sokrates* címen (1841). Első szerelméhez, Sokrateshez, mindvégig hű maradt. Sokratesben látja az eszményét. „Volt egyszer egy ifjú ember, — mondja Naplójában — aki boldog volt, mint egy Alkibiades. A világban azonban eltévedt. Szorultságában egy Sokrates után nézett, de kortársai között ilyet nem talált. Erre aztán azzal a kéréssel fordult az istenekhez, hogy őt magát változtassák át azzá. Így ő, aki Alkibiades volt, saját maga magának Sokrates-szé lett.”²³ Ehhez a feljegyzéshez Haecker azt teszi hozzá, hogy Kierkegaard bizonyos metafizikai értelemben Sokrates-szel érezte magát lényegrokonságban.²⁴

Kierkegaard probléma-beállítását tehát, ha Hegel negatív értelemben jelöli meg, hozzátehetjük, hogy Sokrates meg pozitív értelemben határozza meg.

5. Minden igazi filozófia problémája a valóság. És viszont, a valóság a problémája minden igazi filozófiának. Kierkegardt filozófussá a valóság problémája és e probléma megoldásának lehetséges módszere felett folytatott reflektálása teszi. Neki nincsen rendszere s van valami paradoxon abban, ha filozófiai reflexióit rendszerezni akarjuk. Minden alkotó filozófus sokat veszít termékeny és éltető lángelméje felis-

²⁰ Diem: I. m. 1. kl.

²¹ Diem: I. m., u. o.

²² Diem: I. m., 3. l.

²³ *Tagebücher*: I. 178. l.

²⁴ Theodor Haecker: *Sören Kierkegaard* (in *Christentum und Gegenwart*), München, 1927. 72. l.

meréseinek rendszerezése folytán, akkor is, ha saját maga rendszerezi gondolatait, akkor is, ha mások végzik azt. A rendszerezés kétségtelenül talapzatul szolgál valamely filozófia számára, mert kiemeli azt környező világa gondolatainak és tanításainak tumultusából, de viszont a rendszerben van mindig bizonyos szkhémátizáló vonás is, amelynek következtében az illető teremtő gondolatból mindig marad valami vissza, ami a rendszerre nézve plusz s magára az eredeti gondolatra nézve mínuszt jelent. Különösképpen elmondhatjuk mindezt Kierkegaardról, aki termékeny gondolatait sohasem próbálta meg rendszerezni. Olyan ő, mint egy vulkán, amely minden terv nélkül ontja mélysége tartalmát. Ez azonban nem akadályozhat meg minket abban, hogy szétszórótt kincseit összegyűjtsük, bizonyos terv szerint összefoglaljuk és bizonyos szempontok szerint öntudatosítsuk.

Kierkegaard már mint ifjú studens viaskodik a valóság problémájával. Úgy érzi, hogy neki leginkább szüksége van: *tökéletes emberi életet élni*.²⁵ Keresi a *szubjektív existencia alapját*, amelyre ezt az életet felépítheti, azt a valamit „... das zusammenhängt mit den tiefsten Wurzeln meiner Existenz,... durch die ich sozusagen eingewachsen bin in das Göttliche, daran festhänge, wenn auch die ganze Welt zusammenstürzt. Sieh, das ist es, was mir fehlt, und dahin strebe ich.“²⁶ Ebben a szubjektivitásban találja a valóságot s ebben a valóságban az igazságot. A hegeli idea az általánost fejezi ki. Az általános pedig mindig absztrakt. Az pedig, ami absztrakt, nem létezik. Az existencia mindig az egyes, a szubjektumhoz tartozik, azaz az egyes szubjektum = existencia, mert konkrét, s ha az, ami absztraktum nem létezik, úgy viszont az, ami konkrét, egyedül létezik. A filozófia tehát nem kérdezhet a valóság után általában, hanem csak a konkrét léttel bíró valóság után. Az általános valóság, vagy a valóság általában, üres absztrakció. Ebben az üres absztrakcióban a „logikai gondolkozás“ csak bizonyos önkénnyel képes bizonyos valósághoz jutni.²⁷ Hegel megkísérelte igazolni, hogy a gondolkozás reálitással bír, mintha a létezés a gondolkozás tulajdonsága lenne. Ebből a célból bevezeti „a tiszta gondolkozás“ fogalmát, hogy ezzel a létnek és gondolkozásnak közös alapot vessen. Kierkegaard épen ezen a ponton támadja meg a hegeli okoskodást, amikor leleplezi, hogy a tiszta gondolkozás és a gondolkozás, mint valamire irányuló gondolkozás megkülönböztetése tiszta tautologia, mivel a kettő között nincs különbség.²⁸

Még élesebb kritikával és még mélyebben nyúl a valóság problémájába a valóság rendszerével kapcsolatosan. Harcol az ellen a felvétel ellen, mintha a lét rendszerét meg lehetne alkotni. Nem tagadja, hogy a valóság maga egy szisztema, csak hogy Istenre és nem egy létező szellemre nézve. Hiszen minden valóság az időben van, ennél fogva a valóság sohasem lehet egy lezárt egész, mert folytonos levésben van.

²⁵ *Tagebücher*. I. 30. l.

²⁶ *Tagebücher*. I. 30. l.

²⁷ Kierkegaard: *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift*. Jena, 1910. 32–33. l.

²⁸ Kierkegaard: *Philosophische Brocken*. Jena, 1910. 195. kkl.

Azt, ami nem kész, nem befejezett, nem lehet szisztemába zárni. Ahhoz hogy a valóságot rendszerbe lehessen összefoglalni, előbb a örökkévalóságba kellene felemelni, mert egyébképpen mindig marad valami, ami nélkül a rendszer nem teljes, már pedig a valóság rendszeréből semmi sem maradhat ki, „... még az olyan valóságos bagatell sem, — teszi hozzá ironikusan — mint a minő az existáló professzor úr, aki a szisztemát írja.”²⁹ Bármit is teszünk, semmiképpen nem tudjuk elérni, hogy a valóságra úgy pillantsunk vissza, mint befejezettre. Ahhoz, hogy a valóságot gondolhassuk, benne kell lennünk a valóságban. Nem misztikus módon, mintha a gondolkozás és lét között megszűnnék a különbség, hanem *a személyes lét közvetlenségével*. Mivel tehát a létező nincs idői nélkül, az pedig, ami idői, nem lezárt, nem kész, ennél fogva a létező valóságot csak olyan formán lehetne rendszerbe szorítani, ha a létezőre úgy lehetne tekinteni, mint már nem létezőre.

De nem lehet a valóságot a Hegel által mindenhatónak vélt logikával, a logikai gondolkozás által, sem elérni. Először is a valóság a-logikus, tehát a logikai gondolkozás és a valóság között nincs kontinuitás, nincs egység. Ha a kettő között ilyet létesítünk, még mélyebbre jutotunk az absztrakcióban. De másfelől a gondolkozás nem tud megnyugodni, szakadatlanul előbbre megy. A gondolkozás regresus ad infinitum, egyenesen a végtelenbe megy. Meddig kell tehát visszamennem, hogy a valóságot rendszerbe foglaló gondolkozás kiindulási pontját, kezdetét, megtaláljam? Hol vannak azok az alapok, amelyen a valóság rendszere, az egymással azonos lét és gondolkozás nyugszik? Ezekre a kérdésekre Kierkegaard azzal felel, hogy a kezdet, az eredet felett nem a teoretikus gondolkozás, hanem az elhatározás, ez az akarati momentum, a szakítás, az „ugrás” dönt. Tehát nem valami, a logikai gondolkozás által létrehozott mozgás jelzi ezt a kezdetet, hanem az a-logikus létnek megfelelő a-logikus és akarati természetű döntő lökés vagy ugrás. De Kierkegaard szerint a logikai gondolkozáshoz nem is tartozik hozzá a mozgás, mert a logika arra vonatkozik, ami van, tehát fejlődést, haladást, átmenetet nem tud produkálni. Ebből ismét csak arra a következtetésre jut, hogy *a valóság nem foglalható logikai rendszerbe*. Lehet logikai rendszert alkotni, de minden ilyen logikai rendszer, amint a Hegel példája mutatja, csak absztrakció, csak fikció vagy hypothesis.

Mi tehát a valóság Kierkegaard filozófiájában? Erre a kérdésre csak azt a feleletet adhatjuk, amit már fentebb jeleztünk, hogy valósága csak a sajátos létviszonyok között élő és gondolkozó individuumnak van. *Az absztrakcióban élő logikai valósággal szemben az existenciális viszonyok között élő személynek van valósága*. Ezt a *personális existenciálizmust* pompásan fejezte ki Haecker, amikor megállapítja Kierkegaadról, hogy „er will von der Person über die Dinge zur Person, nicht von den Dingen über die Person zu den Dingen.”³⁰ Ismét ott vagyunk annál az ifjúkori tételénél, hogy *a szubjektivitás az igazság, te-*

²⁹ I. m.

³⁰ Haecker: *Sören Kierkegaard* (im „Christentum und Kultur“) 87. l.

hát az igazság a szubjektivitásban áll. Ehhez még csak azt kell hozzátennünk Kierkegaard értelmében, hogy efelett a tétel felett pedig az a főtétele áll: *Isten a végtelen szubjektivitás, tehát Isten a végtelen igazság.* Ami azonban Istenről abszolút transzcendens értelemben érvényes, az az emberről relatív potenciális és teleologikus értelemben érvényes.³¹

6. Kierkegaardnak a megismerés problémájával szemben elfoglalt álláspontját is a hegei filozófia határozza meg. Ez a filozófia annyira ránehezedik a maga korára, hogy mindenféle más filozófiát háttérbe szorít és eljelentéktelenít. Kierkegaard is addig élvezi, amíg meg nem részegül tőle, s amikor magához tér, ráeszmél, hogy a spekuláció által támasztott ködben ömaga, mint *személy*, mint *zárt személy* van. *Önálló filozofálását itt kezdi el: önmagánál, a személynél, aki existál.* Mindaddig ugyanis, amíg az ember a valósággal közvetlenségi viszonyban van, nincsen sem igaz, sem hamis, nincsen sem lehetséges, sem lehetetlen. Az embert a közvetlenségi állapotból az *emlékezés* ébreszti fel. Az emlékezés által megismétli az ember az ő érzéki észrevételét s így lép az öntudatába az észrevett reálitás és a gondolt ideálítás. A reálitás és ideálítás közötti ellenmondás megszűnteti a közvetlen öntudatot s egy új öntudatot állít be, amelyben ez az ellenmondás tovább együttél. Csak ennek az új öntudatnak feltétele alatt lehet igazságról és valóságról beszélni, mert igazság csak ott van, ahol az ember már tud kritikailag összehasonlítani, s valóságról csak akkor lehet beszélni, ha az ember tudja, hogy vannak lehetőségek, amelyeknek nincs valóságuk. Az ideálítás és reálitás viszonyában merül fel a megismerés problémája. Ebben a viszonyban merül fel az a kérdés, hogy vajjon az észrevett reálitás és a gondolt ideálítás fedik-e egymást, vagy nem? Itt lép fel a kétely, amely a gondolkozást mozgatja. Mivel pedig a kételyben van valami akarati mozzanat, ennél fogva a megismerés problémájának megvan az etikai vonatkozása. Ez az akarati mozzanat pedig abban áll, hogy a megismerőnek a megismerés tárgyával szemben bizonyos érdeke van, amely elsősorban foly be a megismerés igazságába. A kételyt tehát csak a megismerés segítségével legyőzni nem lehet. Ahhoz, hogy kételkedjünk, szükség van arra is, hogy akarjunk. Ennél fogva, hogy a kételyt meggyőzzük, csak a benne lévő akarati mozzanatnak az akarat által való legyőzése útján lehetséges.

A gondolkozás felett folytatott reflexiók továbbá rávezetnek arra, hogy más a gondolkozás és más az existálás (a létezés), és hogy különbséget kell tennünk a gondolkozó Én és az existáló Én között. *A megismerés tárgya csak az existáló Én lehet.* Az existáló Én nem gondolja magát, mert az existálásnak és a hegei tiszta gondolkozásnak egymáshoz nincs közük. Ez nem azt jelenti, mintha az existáló Én nem gondolkoznék, hanem azt, hogy a gondolkozás csak egy mozzanata az existálásnak, az existáló Éennek. Az existálás abban áll, hogy az Én az ő reálitását és ideálitását, az ő léte és gondolkozása közötti viszonyt helyreállítja. A megismerés tulajdonképpen nem más, mint önmegismerés, s mivel az Én existál, ennél fogva az Én nemcsak tárgya a meg-

³¹ Az egészre nézve lásd Diem i. m. 4. kkl.; *Höfding* i. m. 65. kkl.

ismerésnek, hanem feladata is. A megismerés ebben a beállításban tevékenységgé (cselekvéssé) lesz, mert benne az ember „maga-magát a létben érti meg.” A létezés célja és értelme pedig az Absolutum megtalálása. Erre a végső célra az embert a megismerésben lévő dialektika hajtja. Ez a dialektika nyugtalanságot, kétségbeesést ébreszt, amely űzi az embert a végtelen felé. Ez a dialektika nyugalmat nem enged, hanem tovább és tovább űz, mint valami szenvedély, amelyet Platon az Erosban személyesített meg.

Az existáló Én principiuma, amely gondolkozását és megismerését hajtja: az ellenmondás principiuma (szemben Hegel azonossági principiumával, amely üres absztrakciókba visz s csak ilyent eredményez). Kierkegaard az ellenmondás elvét az „Entweder-Oder” jelszavával fejezi ki. Erről mondja, hogy olyan talizmán, amellyel az egész világot meg lehet semmisíteni. Ezzel az emfasiszal fejezi ki annak, az azonosság elvével szemben való rendkívüli jelentőségét. Ezzel az elvvel szerez érvényt a kvalitatív gondolkozásnak, szemben a kvantitatív gondolkozással. Hegel s hozzátartozói valósággal kéjelegtek az egységben és a kontinuitásban, ahol megszűnt az existencia egész gazdagsága és egy elszkhematizált és eláltalánosított világ jött létre, amelyen belül csak fokozati különbségek voltak, csak átmenetek éltek, csak a mennyiségi differenciák hoztak létre egyéniségeket és sajátosságokat. Kierkegaard csodálatos lángelméjével rábukkan arra a nagy felfedezésre, hogy a valóságban existáló ténylegességek között nagy kvalitatív különbségek érvényesülnek s a megismerés dialektikája megköveteli ezeknek a minőségi különbségeknek megértését. Az existenciális valóságban ugyanis minden, ami jelentős, az ugrás, lökés, hirtelen kanyarodás által jön létre. Hadat izen a fokozatos átmenet és a kontinuitás fogalmának, mint az eláltalánosítás, az ellágyulás és a felületesség kategóriáinak. Tiltakozik az ellen, hogy a szellemi fejlődés és az organikus fejlődés között analogia lenne. A szellemi életben a magasabb állapot döntés által megy végbe, míg az organikus életben a szukcessziv kibontakozás által.³²

*

Kierkegaard gondolkozása, — amint problema-beállításaiból kitűnik — főképpen az etika és vallásfilozófia felé fordul, de úgy, hogy ezeknek a terén szakadatlanul a realitás és az existencia dialektikája foglalkoztatja. A jövő kutatásainak lesz a feladata kimutatni, hogy mennyi termékeny csira, mennyi indítástadó, — bár rendszeresen ki nem fejtett, új gondolat rejlik Kierkegaard gondolkozásában.

³² Az egészre nézve lásd K. előbb említett műveit, valamint Diem és Höffding idézett munkáit.

