

A REALITÁSKÉRDÉS A KRITICIZMUSON BELÜL ÉS A KRITICIZMUSON TÚL*

BUCSAY MIHÁLY

I. BEVEZETÉS

A valóság fogalma és problematikája

A tapasztalás azzal a belső igénnyel lép fel, hogy a külső tárgyi valósággal ismertet meg. Ha ez az igény minden esetben jogos volna, ha a tapasztalatok adatai realitást tükröznének, nem beszélhetnénk realitásproblémáról, csak egy additíve folyton bővülő tapasztalatsorról. A realitás ott válik először kérdéssé, amikor egy előbbi tapasztalat valóságnak tüntet fel olyan valamit is, amiről a későbbi kideríti, hogy csak látszat, káprázat volt. (Virtuális képek, hallucinációk.) Az ember legsürgetőbb érdeke, hogy elválassa egymástól a megbízható, reális ismereteket az érzéki csalódások adataitól. Tapasztalataink realitásigényének az ellenőrzésére azonban nincs más kritériumunk, mint ismét csak a tapasztalás. Az egyes érzékszervek úgy egészítik ki vagy helyesbítik egymás adatait, mint ahogy egyik ember a másikéit. Ebből a tapasztalatigazoltató szituációból vonhatjuk ki a realitásfogalom egyik jelentését: az az ismeret a reális, melynek tárgya úgy van, mint azt az ismeret mutatja.

A gyakorlati életben az ember azokról a dolgokról szerez tapasztalatokat, melyek az ő egyéni életkörébe esnek. Ez szükségszerűen magával hozza, hogy ismeretkörét hézagossá és ingatagnak érzi. Már a kultúra kezdetekor az iparágak különválása annak a belátásán alapul, hogy a valóság alaposabb megismerése és javainak felhasználása bizonyos specializálódást követel meg. De míg az iparágak specializálódását még mindig antropocentrikus kiindulópont, ti. az életszükségleti cikkek különfélesége szabta meg, addig a modern szaktudós kizárólag a tárgy természetéből vett szempontok alapján szabja meg érdeklődése határait.

Minél mélyebbre akar a szaktudós hatolni tárgya megismerésében, annál kisebb körre kénytelen magát specializálni. Ennek a következménye, hogy a gyakorlati élet legsürgetőbb pillanatában, amikor cselekedetei felől dönt, tudománya részéről úgyszólván semmi támaszt sem nyer. Az ismerés eredeti értelme és célja mégis az, hogy az embert helyzetének, jövőjének, az őt magában foglaló világ mibenlétének nagy, átfogó kérdéseire nézve világosítsa fel. Olyan sürgető volt ez az érdek, hogy a tudományt évezredekkel megelőzően már feleleteket csikart ki. Ez a felelet, a mítosz, a képzelet terméke volt, és szinte annyiféle, ahány emberi képzeletet foglalkoztatott.

* Doktori disszertáció. A szerző kiadása, Debrecen 1935.

Ezért jelentett korszakalkotó lépést a tudás ideálja, az egyértelműség irányában, amikor Thalész a közös emberi tapasztalás egy objektumában, a *hüdorban* kereste a világtalány megoldását. Ha az utána következők hosszú sora más és újra más megoldást ajánlott is, azt már Thalész lépése eldöntötte, hogy a valóság egyértelmű magyarázatára csak a tapasztalatból vett adatok és bizonyítékok, nem pedig a fantázia és okkult látomások a hivatottak. Ma a szaktudományok foglalkoznak a valóság leírásával és törvényei felkutatásával.

A tudomány már szakokra oszlása által is azt a készséget jelenti be, hogy a tények különféleségéhez idomul, hogy hajlandó *minden* tényt, a valóság egészét bevonni kutató munkájába. Másfelől viszont az univerzalitásra is számot tart, azaz szakterületein kívül nem ismer el más fórumot a tények kivizsgálására. A gyakorlati embert, amikor a maga sok ignoramusára eszmél, áhítattal tölti el a tudomány műhelyeiben folyó munka. Azt hiszi, hogy a valóságot, melyben ő benne él, anélkül, hogy megértené, a tudomány mindinkább nyitott könyvvé fogja tenni. Maga a tudós azonban szenved miatta, hogy tudományának éppen legátfogóbb mozzanatai felett homály uralkodik, a magyarázó szálak összebonyolódnak, mielőtt még a célhoz értek volna.

A matematika és a szervesetlen természettudomány még a legszerencsésebbek, a matematikai tételek evidenciája és a mechanikus oksor üvegtiszta alkata jóvoltából. De minél távolabb haladunk a biológia—lélektan—szociológia során, mindig összetettebb jelenségeket kutató diszciplínák irányában, az átfogó kérdésekre annál töredékesebb és problematikusabb feleletek hangzanak el.

Az újkor néhány évszázadán át nem zavarta semmi a tudománynak a maga végtelen lehetőségeibe vetett hitét, mely hit éppen a matematika és fizika módszerének és hatáskörének az egyetemességébe vetett meggyőződésre épült. Descartes a „*clare et distincte percipere*” elvében a matematikai bizonyosságot minden ismeret mintaképévé tette. Tanítványa, Spinoza „*more geometrico*” építi fel az újkor első nagy valóságelméletét. Még Kantnak is az volt a meggyőződése, hogy a szervesetlen természettudományok alapelvei az egész tapasztalatvilág módszeres rendező elveit képezik. A mechanisztikus kauzalitás mint valami roppant, de egyetlen terv szerint készült acélváz biztosította a Newton—Kant-féle tudományos világkép egységét, és lehetővé tette Kantnak, hogy az egész valóság végső magyarázatát az ezt az egységet tervező emberi logikumban találja meg. A Kant halála utáni évszázad azonban olyan tudományágakat iktatott jogaikba, melyek a természettudományos módszernek és törzsfogalmaknak semmi hasznát sem vették, hanem mellettük és ellenük kiépítették a maguk sajátos módszerét, azaz ráeszméltek a maguk külön a priori kiindulópontjaira és elveire. A biológiai, a pszichológiai és kultúrtudományok kivívták elismertetésüket, és ezzel a puszta ténnyel bizonyították, hogy a fizikától a logikáig egyetlen szaktudomány sem magyarázhatja egyedül kimerítően a teljes valóságot. Azért nem, mert erősségük éppen az, hogy egy sajátos módszert alkalmaznak az éppen e módszer számára hozzáférhető valóságrésze.

A realitásfogalom köre így bővebb, mint bármely szaktudományé. Így az egyes szaktudományok feladata az egyes valóságrészek átkutatása lenne, de azzal a feltétellel, hogy a szaktudományos munkamegosztás szolgáltatja részletek végül is egy egységes világképpé legyenek összeilleszthetők. E ténynek természetes következményeként a realitásfogalom elemző és összegező kifejtése jelentené a szaktudományok közös feladatát. — A valóságban azonban kivihetetlen ez a szép elv. Ha valaki valamennyi szaktudomány figyelembevételével legalább fő vonalakban meg akarja állapítani a valóság mibenlétét, egy csomó heterogén vagy ellentmondó magyarázó elvet talál, melyek jó része még azt is igényli, hogy ő legyen az *egész* valóság magyarázója. A szaktudományi kutatásnak nincs egységes valóságképe még körvonalakban sem, hanem ehelyett lapos agnoszticizmus, vagy pedig az egyes diszciplínák külön magyarázó sémáinak az egész valóságra való illetéktelen kiterjesztése uralkodik. Ilyen pl. a fizikaiizmus a biológiában, vagy a pszichologizmus a szellemtudományokban. És ha a szaktudományok sem egyenként, sem összességükben nem képesek egyértelmű valóságmagyarázatra, sőt ehelyett a valóságkérdés felvetése súlyos belső villongásaikról rántja le a leplet, nem az következne-e, hogy a fellépő szkepszis felrobbantsa az egész szaktudományos munkát? A tudomány azonban, ha külön-külön csatornákon is, de megingathatatlanul és lankadatlanul halad a maga útján. Itt tehát az eredmények minden végső heterogeniája és ellentétei mellett is szilárd és állandó előfeltételek kell hogy fennálljanak, melyek a munka szakadatlanúságát biztosítják. Valóban, ha a tudomány világképében problémák problémákra halmozódnak, nem az kell-e, hogy egészen lekösse érdeklődésünket, hogy mi a törvényszerűsége annak a folyamatnak, mely a kezdetben minden tapasztalásban egyértelműen adott realitást olyan sokértelmű gondolatsorokban oldja fel, mint a tudomány? Ha a tudomány nem is ad egyértelmű ismeretet a valóságról, de feltétlenül hű képet ad az emberi ismerőmunka természetéről és határaitól.

Azt, hogy önálló kiindulópontú, sajátosan módosult elvekre épülő tudományok vannak, nem lehet eliminálni. A valóságelmélet célja nem lehet az, hogy a végső problémákat feloldja — ami a problémák közül feloldható, elvégzik maguk a szaktudományok —, hanem hogy a tudományrendszerben önálló kiindulópontjaiban adott örök problémákat éppen probléma voltukban magyarázza. Ezt pedig azoknak az előfeltételeknek a felderítésével végezheti el, melyek magyarázatát képesek adni, hogy az ismerő alany valóságismerő munkája csupán heterogén magyarázó módok révén lehetséges.

A valóságprobléma kezelésének itt jelzett módszerét Kant fedezte fel. „A tiszta ész bírálata” azért jelentette a bölcsélet fordulatát, mert a filozófiai kutatás centrumába, mint a valóságprobléma nyitját, a „*philosophia prima*”-t, az ismerő munkát és annak előfeltételeit állította. Ha mi a Kant módszerének a hálás alkalmazása ellenére is más eredményhez kell, hogy jussunk, mint ő, annak a világos oka az, hogy az ún. önálló kiindulópontú tudományok kialakulásának a ténye bizonyítékát adta, hogy tapasztalata magyarázatunk, ül. annak törzsfogalmai, az észelvek nem képeznek oly módon végső szintetikus egységet, amint azt Kant tanította. E tényállásból viszont fontos

következtetés vonható az *arkhé* mivoltára nézve. Ami egységes, az egyetlen feltételből magyarázható, pl. egyedül az ismerő alanyból. Minthogy azonban ismerésünk heterogén, nem magyarázható, csakis egynél több előfeltétel egymás korlátozása útján. Dolgozatunk annak a bizonyítása kíván lenni, hogy az ismerőmunka monisztikus előfeltételből nem, hanem csakis az alany és a tárgy tudatimmanens, felbonthatatlan ősrégiációjából érthető meg maradék nélkül.

A szűkre szabott keretek nem engedik meg az ismeretelméleti problematika teljes áttekintését, hanem csak a leglényegesebb lépések feltüntetését. Ez a körülmény késztetett arra, hogy a filozófia-történelmi problematikából a Kant előtti fejlődést és Kant gondolatait vegyük viszonylag behatóbb vizsgálat, és az utóbbit az álláspontunkból kifolyólag kötelező részletes bíráló alá. A Kant utáni fejlődés — ha egyéb irányban értékes új gondolatokat hozott is — a valóságproblémát mint ismeretproblémát tekintve a Kantban már túlhaladott állásokat foglalta újra el, vagy pedig másfelől a kriticismus gazdag problematikáját fejtette ki a kan ti nyomokon.¹

II. A VALÓSÁGPROBLÉMA TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSE KANT KRITIKÁJÁIG

A valóság egyetemes mibenlétére adott első válaszok egészen aforisztikusan a külvilág egyik vagy másik alkotórészében keresték a mindenség ősoát. Voltak egyesek, akik a vizet, a levegőt, a tüzet, vagy a hármat együtt és hozzá még a földet, mások az anyag általános képét vagy végső részecskéit, ismét mások szellemi eredetű dolgokat, mint a gondolatot, a számot tekintették olyan kiindulópontnak, amiből az egész valóság magyarázható. Ez a sokféle ösvény nyilvánvalóan a szkepszisbe kellett hogy torkolljon, hiszen ahány bölcselő tanított, annyiféle magyarázat rontotta egymás hitelét.

Mégis, már az aforisztikus találgatás és rostálás közben bámulatosan korán ismer fel és dolgoz ki a görög elme olyan törzsfogalmakat, amelyek minden későbbi valóságkép oszlopai. Parmenidész a gondolkodás és az időtlen logikai érvény, Hérakleitosz a változás és a küzdelem, Pythagorasz a számszerűség, az atomisták az extenzivitás és az immanens fizikai erő törzsfogalmait hántják ki és teszik egy-egy metafizikai rendszer princípiumává. Ez utóbbi tervük már eleve azért nem sikerülhetett, mert egymás *mellé* rendelt törzsfogalmak elabszolutizálását kísérelték meg. A fellépő szkepszis épp ezt használta ki. Ha mindenkinek más véleménye van a valóságról, akkor bizonyára nincs egységes valóság, vagy pedig, ha volna, akkor nem ismerhető meg — szűri le a tanulságot a szofista Gorgiasz.²

A filozófia megrekedt szekerét Szókratész húzza ki a kátyúból azzal, hogy felfedezi azt az *alárendeltségi viszonyt*, amelyben a konkrét tárgyak a tárgy fogalmával szemben

¹ Az újabb irányok felett rövid és jó áttekintést ad J. v. Malotki: *Das Problem des Gegebenen* c. műve (Berlin 1929, Pan).

² Lásd Halasy—Nagy *i.:Az antik filozófia* (Bp. 1934), 103. sk. o.

állnak. A szkepszis maga is fogalmakat használt, és ezzel elismerte, hogy a fogalom a tapasztalás múlt adatainak az igazolt rögzítését és tömörítését jelenti. De alig verte vissza a fogalom objektivitásának felfedezése a szofisták relativizmusát, kezdetét vette az ontologizmus is, mely a következtetést visszafordítva, a fogalom meglétéből biztosítottnak vette a fogalom tárgyának a realitását is. Hasonlóképpen egyengette Szókratész felfedezése az egyoldalú racionalizmus útját is, mely, előfeltételezve, hogy a tapasztalás csak az érzékek tűnő adataira terjed ki, a valóságot csak a spekuláció számára tartja megközelíthetőnek.³

A valóságkutatásnak a Szókratész felfedezésével megnyílt programját Platón a *Szophisztészb*en így foglalja össze:

„*Idegen*: ... nincs-e feltétlenül szükség egy olyan tudományra, melynek alapján valamennyi ítéletet megvizsgálunk a fogalmak lehetséges kapcsolataira nézve, ha ki akarjuk deríteni, mely fogalmak tartoznak össze és mely fogalmak zárják ki egymást. Azután továbbmenve, hogy bizonyos törzsfogalmak nem fogják-e át a fogalmak egész területét, azaz, hogy minden más fogalomhoz hozzátartoznak...

Theaitétosz: Hogyne lenne szükség egy effajta tudományra, sőt ez volna a legfontosabb.”

Azaz a bölcelet feladata nem más, mint a fogalmak közötti logikai összefüggéseknek az ismeretek egész területen való megállapítása. A filozófia végcéljához annak a fogalomnak a megtalálásával ér el, mely az előfeltételek sorának a legvégső tagja, egyben tehát minden más fogalom, az egész világ végső magyarázója.

Platón programja végleges érvennyel jelölte ki a filozófia célját és módszerét. Maga a kivétel azonban csakhamar hamis váltókra tért. A türelmetlen metafizikai ösztön, aminek forrását a cselekvő ember egzisztenciális tájékozódás utáni vágyában ismertük fel, már Platónt arra sarkallta, hogy a fogalmakat vagy ideákat, a tárgyak múlandóságával szemben, örök, abszolút létezőknek tekintse.

Fogalmaink és egész gondolkodásunk bizonytalansága, töredékessége aligha adhatott okot Platónnak, hogy örökkévalóságukra következtessen. Egyes ismereteink evidenciája, egyes értékítéleteink belső meggyőző ereje nem ok, csak alkalom volt, hogy Platón megálmodja gyönyörű álmát az örök igazságok világáról és ez igazságfogalomba mindazt beletömörítse, benne mindazt beteljesítse, ami után a gyakorlati ember, mint végleges ismeretek és abszolút értékek után mindig sóvárgott és sóvárog.

Platón még tud róla — nem úgy, mint később Arisztotelész és a középkor —, hogy az eszmék világa mellett ott van és magyarázatra vár az érzéki világ is.

Sőt az ismerésnek, az igazságnak, az érvényesség mellett azt az igényét is biztosítani kell, hogy a tárgya valóság. Ha csak az első szempont, az érvényesség nyer kielégítést az igazság meghatározásában, a valóságra vonatkozás szempontja mellőzésével,

³ „A fogalomban mindig van valami maradandó és valami egyetemes, szemben az érzéki világ változandóságával. Megismerése sem várható az érzékektől, csak a lélek által, a gondolkodás közvetítésével.” Platón: *Szophisztész*, 35. 247.

akkor a tárgyi valóság lesüllyed a megismerhetőség küszöbe alá, és a székszis diadalt arat. Platón a *metekszis* gondolatában oldja fel a nehéz kérdést. Eszerint abszolút realitás csak az ideákat illeti meg, de a tapasztalat tárgyi világa és a gondolkodás is részesül az ideákban bizonyos mértékben. Amilyen a részesedés mérve, olyan mértékben illeti meg realitás a tárgyak világát, vagy gondolkodásunkat.⁴ Magát a tapasztalást azonban Platón racionalizmusa még csak — amint ma mondanók — az ismeretek pszichológiai forrásának sem ismeri el.

Arisztotelész realizmusa végleg kiküszöböli a Platónnak még gondot okozó ismeretproblémát. Arisztotelész azt tanítja, hogy a fogalom és a tárgya úgy viszonylanak egymáshoz, mint az anyag és a forma. Ebből az következik, hogy ha valaminek az ellentmondásmentes fogalmával rendelkezünk, biztosítottak vehetjük, hogy a fogalomnak valóság felel meg. Ezzel a valóságprobléma teljesen a fogalom és a logikai érvény síkjára tolódik át, és az ismerés problémája — az, hogy a tárgyak és a gondolkodás különböző mértékben tartalmazhatnak realitást — feloldódik, és évezredekre elmerül a fogalom és a tárgy arisztotelési metafizikai koordinációjának a gondolatában. Arisztotelész nagy érdeme annak a felfedezése, hogy fogalmaink nemcsak logikai, hanem szisztematikus összefüggést is mutatnak és szaktudományokba csoportosíthatók. E tudományrendszertani felismerés alapján azonban ugyanaz a metafizikai meggyőződés húzódik meg — mint amit Arisztotelész késői tanítványa, Pauler Ákos is vall —, hogy ti. a tudomány előfeltétele az igazságok összefüggő rendszerének a fennállása.⁵ Az, hogy teljesen önálló kiindulópontú, igazolt tudományok lehetnek, melyek kiindulópontjai között sem logikus összefüggés, sem egyértelműség nem áll fenn, a formális, logikai megoldásoknak a korában még csak fel sem merülhetett Arisztotelész előtt.

Nemcsak a végleges ismeretek után törő metafizikai ösztön, de vallásos és erkölcsi szempontok is korán belevegyültek a két klasszikus görög bölcs gondolkodásába, és magukhoz ragadták a vezérszerepet a valóságkép megszerkesztésében. Platón a legfőbb jót nyilvánítja a legvalóságosabb valóságnak,⁶ az ideák piramisa csúcspontjának. Az alárendelt rétegekben mindig kevesebb a jó, és ennek megfelelően csekélyebb fokú a lét is.

A platóni Abszolútumot, mely egymagába tömörítette a legigazibb, a leglétezőbb és a legjobb vonásait, a középkori skolasztika a kereszténység istenfogalmával azonosította. A jó, jobb, legjobb mintájára a létező, létezőbb, leglétezőbb skáláján mérettetett $m < g$ mhyien fogalom. A logikai és az erkölcsi érték egymással, mindkettő a realitásszempontról összekeveredve homogén építőanyagot szolgáltatott egy grandiózus valóságelmélet felépítéséhez, melyben mindaz, amiről a középkori ember tudott, mindaz, amitől félt, ami után sóvárgott, helyet és kielégülést talált.

⁴ Platón: *Állam*, p. 585. — A viszonyt megfordítva hangsúlyozza Arisztotelész: „Mindenben annyi az igazság, amennyi a lét.” *Metafizika*, II. 1 p. 993 b. 31.

⁵ Pauler: *Bevezetés*. .. 61. §

⁶ *Állam*: VI. p. 508. sk. o.

Az így emelt épületnek a szerkezeti hibái nem is tűnnek ki előbb, csak akkor, amikor az ember változik meg, és egy új életérzés szorítja ki a középkori transzcendentizmust. Akkor, amikor a mindent erkölcsi szempontok égíse alatt méricskélő, a láthatatlan világ felé forduló spekulációkat felváltja egy mindig lelkesebb odahajlás a Földhöz, a maga minden részecskéje számára egyazon mértékben realitást igénylő, fogalomközömbös Természethez. Már a késői skolasztikának az univerzális fölötti harca az új életérzés-jelentkezése. Arról folyik a vita, hogy az általános fogalmak a reálisak-e, vagy pedig a konkrét tárgyak. Az új szellem képviselői, a nominalisták, azt a destruktív véleményt hangoztatják, hogy a fogalmak nem egyebek pusztá neveknél. A vitában nemcsak a terminusok a régiiek, de a győzelmet is a hithű realizmus aratja. Gaunilo azonban már rámutat, hogy a realizmus az ismeret fogalmát éppen legeredetibb értelméből hámozza ki, ti. abból, hogy az csupán *vonatkozik* valami realitásra, amely előfeltétele, és nem fordítva. Ha a realizmus jól okoskodik — mondja Gaunilo —, akkor annak a szigetnek a létezése is bizonyított, melynek létéről — azonkívül, hogy ellentmondás nélkül gondolni tudjuk — semmi tapasztalatunk nincs.⁷

Melyik az az ismeret, amelyik minden kételkedést kizárva realitást tartalmaz? Ezzel a kérdéssel nyitja meg Descartes a bölcséletnek egy új korszakát. Bölcselőnk általában és módszeresen kétségbe vonja minden állítás igazságát, azért, hogy kiderüljön, hogy mivel tudja azt alátámasztani. Fáradozásainak az eredménye az a belátás, hogy mindenben kételkedhetem, mindent káprázatnak tarthatok, de nem kételkedhetem abban, hogy maga a kételkedés realitás. Ezzel egy olyan szilárd pontot találtam, mely vitathatatlaná teszi, hogy van valami reálfc^és az számunkra megismerhető. Ezt a közvetlen és alapvető bizonyosságot fejezi ki a afres „cogito ergo sum”. íme, az újkori filozófia már egyik legelső képviselőjében az ismeretek valóságérvényén töpreng, és e töprengésében már exponálja — mint valaha a preszokratikus filozófia különböző ágai — a végleges megoldás alapvető elemét, azt, hogy minden bizonyosság szükségszerűen az ismerő alany bizonyossága.

Descartes ún. „tudattétele” (minden ismeret az emberi tudat függvénye) elvitathatatlan nyereség. De még hátravan annak a meghatározása, hogy milyen mértékben függvénye az ismeret a tudatnak? Mik az ismeret *összes* előfeltételei és mi biztosítja az ismeret valóságérvényét? Megérthető-e az ismeret egyedül az öntudat funkciójából, vagy az öntudat és a külvilág közösen alakítják az ismereteket? A harmadik lehetőség az, hogy az öntudat szerepe receptív, minden egyéni hozzáadás nélkül a tárgyak maguk rajzolják ki képüket a tudat vásznán. E lehetőségek között válogat az újkori filozófia és az ismerőviszony helyes meghatározása képezi legsajátabb gondját és célkitűzését.

Maga Descartes, rendszere további kifejtésében, értékelő szempontok miatt teljesen veszni engedte helyes kiindulópontját. A valóságot két szubsztanciára osztja, a gondolkozásra (ratio) és az anyagra (extensio). Az isteneszméről, hármassal, azt tanítja, hogy annak realitását éppoly közvetlenül látjuk, mint ahogy magunkról

⁷ Windelband: *Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie*, 245. o.

tudunk; továbbá az Istenről szóló ismeret, még ha minden egyéb ismeretünk káprázat volna is, nem lehet hamis, mert Isten nem csalhat, nem mutathatja másnak magát, mint amilyen; végül az isteneszme okozat, melynek oka Isten; az okozatban azonban nem lehet más, mint az okban. Az isteneszme realitásérvénye tehát három oldalról is igazolást nyer⁸, de — jellemző — mindhárom függetlenítette magát a tudatevidenciától.

Cartesius ratiójában sok volt még a keresztyén lélekképzetből, amely semmi közösködést nem tűrt meg az anyaggal. Emiatt azonban az anyag menthetetlenül kívül került a ratio hatáskörén. Kiútként csak c. „Deus ex machina” maradt. Isten közvetítése biztosítja, hogy a ratio, anélkül, hogy önmagából kilépne, mégis megismerheti az extensio világát is.⁹

Az isteneszme és a lélekképzet még oly súlyos tartozékai Cartesius világnézetének, hogy áttörik a tudatevidencia egyszer már véglegesnek kijelölt határvonalát. További hatásuk, hogy különböző értékű, mereven elkülönített és csak csúrt-csavart spekulációval újra egyesíthető szférákra szabdalják a valóságot.

Descartes tanítványa, Spinoza vállalkozott rá, hogy a többféle szubsztanciát egységesítse és az isteneszme panteisztikus elhelyezésével az első egységes és immanens valóságelméletet megszerkessze. A szubsztancia az — tanítja Spinoza —, ami magában van és magától értetik, vagy aminek fogalma nem szorul más dolog fogalmára, melyből azt megalkotni kellene.¹⁰ Az egyetlen szubsztancia azonos az Abszolútummal. Az extensio és a ratio, és még végtelen sok más, előttünk rejtett létsík nem külön szubsztancia, hanem csak megnyilvánulási mód, attribútum, affekció. A valóság valamennyi attribútum egysége, a megnyilvánulási módok mögött álló lényeg, más néven Isten vagy természet, Deus sive natura.

Spinoza nagy érdeme, hogy megvonta a legtágabb kereteket, megrajzolta a filozófiai hátteret a mind jobban hódító naturalista világfelfogás és empirikus tudományosság immanens univerzalizmusa számára. A belső régiók kidolgozása azonban még más mesterekre várt. Spinoza merev monizmusa a világból minden életet, valódi mozgalmat kiküszöbölt. Álláspontja értelmében tagadnia kellett a szabadságot, minden harcot, fejlődést, minden olyan megnyilvánulást, aminek egynél több feltétele van.

Spinoza megmerevedett valóságfogalmát a kitűnő Leibniz eleveníti fel *Monadológiának* nevezett pluralisztikus metafizikájában. A monászok tovább nem osztható valóságegyedek. Létformájuk a gondolkozás. Minden monász zárt kis világ, más monász nem idézhet elő változást benne („nincsen ablaka”),¹¹ hanem tiszta öntevékenységgel tükrözi az egész mindenséget. Minden egyesből kiolvashatni, hogy mi történik az egészben.¹²

⁸ *Meditationes de prima philosophia*, 111.

⁹ *Principia Philosophiae*, I. c.

¹⁰ *Ethica* p. I., def. 3.

¹¹ *Monadologie*, 7. §

¹² *Monadologie*, 61. §

A spontaneitás gondolatának a kiépítése és védelme az ekkor már nagy hullámokat vető angol szenzualizmussal szemben Leibniz nagy érdeme. A spontaneitás helyes nézőpontjából azonnal felfedezi a szenzualista receptivizmus tévedését, és így korrigálja ki Locke tételét: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus.”¹³

Leibniz azonban maga is borotvaélen jár azzal az elképzelésével, hogy a gondolkodás egyrészt kizárólag öntevékenység, másrészt azonban teljességgel kívülről meghatározott, ti. tükrözés. Ez nyilván ellentmondás, amit csak az alkalmazott kép, a tükrözés, takar el némileg, és a platóni *metekszisz* enged valamelyest gondolni.

Leibnizt éppúgy előzetes értékelő állásfoglalás befolyásolja, mint elődeit, Cartesiust és Spinozát. Ez készteni, hogy a tárgyak egész világának a létformáját, mint gondolkodást határozza meg, és hogy a tárgyak között lévő különbségeket a racionális tevékenység tisztasága mértékéből eredőknek vélje. Ezek a gondolatok, éppúgy mint Kantnak a noumenonra vonatkozó eszméi, a keresztyén lélekképzet legfelsőbb befolyása alatt alakultak.

A másik alapvető befolyást a matematika gyakorolta Leibniz valóságelméletére. A monaszok rendjét egészen a számsor mintájára képzei, mint a létezőknek Istentől az élettelen anyagig értékben és létben leszálló sorát.

A matematika segítségével tehát metafizikai rendszerbe foglalta Leibniz a lelket és az Abszolútumot, ezt a két végső és valójában dialektikus viszonyban álló metafizikai és teológiai valóságtényezőt. Ez a koordináció azonban még mindig nem volt képes kijelölni azt a dinamikus életformát a szubjektum számára, amelyet a gyakorlati életben a magunkénak tapasztalunk. Ennek oka abban rejlik, hogy valódi harc csupán a maguk létét kölcsönösen állító, eleven, autonóm hatásviszonyban álló, egyenragú létezők között állhat fenn. Leibniz azonban nem hagyhatja ki az Abszolútumot az élet játszójából. Ezért tagadja a monaszok közötti kölcsönhatást, és viszonyukat szembenállás helyett mint mintaképiséget határozza meg. A mintaképiség azonban egy minden dinamizmusból kivetkőztetett értékelő viszony, és nem alkalmas arra, hogy legközvetlenebb valóságélményeinket magyarázza.

Descartes, Spinoza és Leibniz sikertelen metafizikai erőfeszítéseinek az a tanulsága, hogy az Abszolútum nem fér meg a valóságelmélet keretei között.

De nemcsak nekünk tűnik ez így, hanem egész súlyában érezte a Leibniz-féle filozófia elégtelenségét a feltörekvő természettudományos gondolkodás. Az egyetemen Leibnizt tanították és Wolffot, mint a bölcsesség hivatalos képviselőit. A természettudóst azonban csaknem minden felfedezése ennek a világmagyarázatnak a koholtságáról győzte meg. Csakhamar kirobban a harc a „Newton vagy Leibniz” jelszó alatt. A berlini Akadémia, melynek elnöke a fizikus Maupertuis és legbuzgóbb tagja a híres matematikus — a Bolyaiak barátja és plagizátora — Euler Lénárd, 1740-ben egy, a leibnizianizmus szívere ellen irányított pályatételt tűz ki, már a címben

¹³ *Nouveaux essais*, II. ch. I., Opera philosophica, ed. J. G. Erdmann, Berolini 1889, p. 223.

kifejezésre juttatva, hogy a monászelmélet nem képes a természeti jelenségeket magyarázni.¹⁴

Kant éppen első egyetemi éve alatt (1740) éli át a harc kirobbanását. Az ezután következő évek és évtizedek nem a viszály elsimulását, hanem kiszélesülését és elmélyülését hozzák. Úgy látszott, hogy az iskolai filozófia egészen elszakad a természettudománytól, a természettudomány pedig a filozófiától.

Ebben az áldatlan és tanácstalan zavarban jelenik meg Kant tollából a *Kritik der reinen Vernunft*, és ismét helyreállítja az egységet filozófia és tudomány között. Kant művében éppen az a meggyőződés van kifejezve, hogy „a létezés felett nem dönthet az okoskodás, értékelő szempontok, az Abszolútum eszméje, hanem csupán a tapasztalás”.¹⁵

Ezzel azonban a valóságprobléma sorsának egy új felvonásához értünk el.

*

A racionalisztikus metafizikai mellett még egy empirisztikus—ismeretlélektani fejlődési sor is megelőzi Kant fellépését, és rendkívüli hatással van a kriticizmus gondolatvilágára. Míg a filozófiai racionalizmus sajátos kifejezési módja a metafizika, addig az empirizmus érdeklődését tapasztalatilag megfigyelhető összefüggések, az ismeretproblémát tekintve az ismerés empirikus lefolyása köti le. Az empirizmus, bár egy hallgatagon elismert valóságfogalom fundamentumán áll, nem törekszik azt tudatosítani. Magatartása megfigyelő és részletező, nem spekulatív és univerzalisztikusan szintetikus. Ha mégis egységes valóságelmélet konstruálására vállalkozik — többnyire apologetikus céllal — a mintát, a kereteket és a fogalmi apparátust a spekulatív metafizikától kölcsönzi. Egyfajta természetkategóriának és induktíve nyert törvényeinek a természet és a szellem egész világára való kiterjesztése—ez az empirista valóságképek szokásos alakja.

Így tanítja Hobbes már az újkor elején, hogy mivel minden mozog, és mivel a mozgás matematikailag kifejezhető, annál fogva a valóság nem más, mint matematikailag felírható mozgások summája.

Jellemző, hogy már az empirizmus hajnalán megtalálja egymás kezét világmagyarázat céljából a matematika és a fizika. Évszázadokon át így is marad ez. Az empirizmus kényelmes refúgiuma mindig a materializmus, valahányszor elvi számadásra kényszerül. Azért történhetik ez így, mert az anyag egyike a legfogalomszerűbb kategóriáknak, de tág köre ellenére is nem tartalom nélküli, úgy hogy a valóságkategóriák közül a legakadálytalanabbul képzelhető. Ehhez járul még, hogy a fizika

¹⁴ „Ob entweder die Monaden gründlich widerlegt und durch Sätze, die keiner Beantwortung bedürfen, völlig vernichtet werden, oder ob die Monaden bewiesen und man in den Stand gesetzt werden könnte, daraus eine recht verständliche Erklärung der natürlichen Begebenheiten und Erscheinungen in der Welt, in Sonderheit aber des Ursprunges und der Bewegung der Körper herzuleiten.”

¹⁵ Tankó Béla: „Kant vallásfilozófija”, *Athenaeum* 1915—16. évf. Különlenyomat, 10. o.

magyarázó elve, a determinisztikus okviszony, rendkívül sima és kényelmes világmagyarázó sémát nyújt.¹⁶

De nem csupán a tapasztalás tárgyának a mibenléte, hanem annak megismerhetősége, a tapasztalás lefolyása iránt is érdeklődött az empirizmus.

A kérdést, hogy hogyan jön létre az ismeret, az angol Locke veti fel és igyekszik megoldani *An essay concerning humán understanding* c. munkájában. Locke Cartesiusnak a velünk született eszmékről (ideae innatae) szóló tanát veszi éles kritika alá. Azzal érvel, hogy nem lehetnek velünk született eszméink, mert akkor a gyermekek és a vademberek minden tanítás nélkül matematikai ismeretekkel rendelkeznének. Nyilvánvaló, hogy Locke félreértette Cartesiust. Cartesius idea innata-it a tapasztalati ismeretekkel szemben nem a pszichológiai, hanem a logikai elsőbbség tünteti ki, ami viszont azt teszi, hogy maguktól értetődőek, evidensek, általános érvényűek, mely jegyek a mindig egyedi és mindig vitatható tárgyi tapasztalásból nem származhatnak.

Locke érdeklődését azonban mint vérbeli empiristáét, egyedül az ismerés pszichológiai lefolyása kötötte le és merítette ki. Nézeteit abban foglalhatjuk össze, hogy az emberi értelem eredetileg olyan, mint egy beíratlan fehér lap. Erre nyerne feljegyzést a tapasztalás adatai, az érzetek. Az érzetek kapcsolódásaiból, társulásából támad az ismeret és tudás. Locke úgy jut el az érzetek fogalmához, hogy a konkrét tapasztalást olyan sok részmozzanatra osztja, amennyire csak lehet, és aztán, megfordítva a sorrendet, bizonyítottan veszi, hogy a tapasztalás ezeknek a különálló, elemszerű pszichikai adatoknak a komplexuma. Locke előnyére megállapíthatjuk, hogy a tapasztalat végső, elemi adatokra bontása általában a tapasztalás *lélektanának* módszeres kiindulópontját képezi, úgyhogy a múlt század végén nagy arányokban megindult tapasztalati lélektani kutatás fő vonásokban csak Locke eredményeit ismételhette meg. Az újabb lélektani irányok ugyan új területeket hódítottak meg a

¹⁶ A materializmus soha idejét nem múlja: a tudomány semmiféle haladása nem cáfolja meg. Hobbes mint nézeteinek a diadalát ünnepelné, ha értesülne róla, hogy milyen diadalokat aratott újabban a hullámmozgás elmélete, egyfajta energetizmus, a fizika egész területén. Csak az a baj, hogy nem egyetlen ilyen izmus van. Materializmus, energetizmus, biologizmus, pszichologizmus, sőt a logicizmus két ága: a szolipszizmus és az objektív logicizmus egyaránt teljes világmagyarázó szerepre támasztanak igényt. Eredetileg mindegyikük egy szaktudománycsoport házi filozófiája, mert az illető csoport szempontjából vizsgált jelenségeket pompásan magyarázza. Így mindegyikre kimondható, hogy tapasztalatiságát igazolta és immanens cáfolata lehetetlen. Egyenként nincs is felépítésükben semmi ellentmondás, csak ha összességüket tekintjük. Ha ugyanis egy olyan tapasztalati tárgy tudományos magyarázatát kívánjuk, melyen több tudományág osztozik, pl. egy organikus folyamatét, akkor a különböző oldalról érkező magyarázatok ellentmondásai, sőt maguknak a magyarázó elveknek elvi antipódiái azonnal szembetűnnek. A reménytelen helyzet a tudományok csődjét kellene, hogy felidézze, ha a magyarázatok különeműsége, ellentétei mellett is, ott nem volna mindegyik mélyén a tapasztalatiságát igazoló egyértelmű realitásindex, mely a magyarázandó tárgy egységét az ellentmondó tudósításokkal szemben is állítja, másfelől pedig az egyes tudósításokat a tapasztalati realitás fémlével látja el. E tényállás mérlegeléséből folyik majd a dolgozatunk magját képező felismerés a tudományok létesítő előfeltételeire és természetére nézve. Ez a lépés azonban csak azóta vált lehetségessé, amióta természet és tudomány alatt nem kizárólag fizikát kell értenünk.

lélektannak, de a tapasztalás lélektana hű kellett, hogy maradjon az elemző módszerhez, és legfeljebb a pszichikumnak az elemek feletti és mögötti egysége és alkatisága gondolatát hangsúlyozta ki. A pszichológia sajátos szaktudományi módszerét már Locke is használta, és ez a módszer a belső lelki történések elemzése. E módszer csak akkor válik használhatatlanná, ha a tapasztalást az *ismeretprobléma* szempontjából veszem vizsgálat alá. Itt az a kérdés, hogy hogyan tartalmazhat az ismeret realitást, mi garantálja a tapasztalás realitásigényét? Az ismeretprobléma tovább utal, mint a belső lelki történések, ti. a kétpólusú ismerőviszonyra. Az angol empirizmus azonban az új módszer felfedezésének mámorában egyelőre a pszichológiai módszert vette igénybe az ismeretprobléma megoldására is. A kérdés tehát számára a következőképpen alakul: mi hozza létre az érzetek kapcsolatát, az ismerő alany-e, vagy az ismereti tárgy? Megfelel-e az érzeteknek a tapasztalatban adott kapcsolata a tapasztalástól függetlenül létezőnek vett tárgyak viszonyainak, és ha úgy volna, mivel lehet ezt bizonyítani? A felelettel a pszichologizmus számára áll, vagy bukik az ismerőképeség ügye.

A tényállás kiderítésére Hume vállalkozott, jobban mondva arra, hogy levonja a pszichológiai kiindulópont következményeit az ismeretproblémára nézve is. Hume szerint a tapasztalás érzeteinknek a pusztán időrendi egymásutánját (post hoc) adja, de olyan reális, *tárgyi* összefüggés, mint amelyet eddig belőle nyerhetőnek tartottak, amikor *okviszonyról* (propter hoc) vagy a *lényeg* és tulajdonságai közötti állandó viszonyról beszéltek, nincs adva a tapasztalásban. Amit okviszonynak, vagy a lényeg és tulajdonságai viszonyának tartanak, semmi egyéb, mint az érzetek pszichológiai egymásutánjának ismétlődése és emlékezetbe vésése. A hume-i szkepszis tagadja, hogy objektív összefüggéseket ismerhetünk meg. Önmagunkról való intuitív tudatunkon és a matematikai tételeken kívül nem rendelkezünk egyéb igazolható ismeretekkel. Ha mégis a tárgyak objektív összefüggéséről beszélünk, annak alapján nem tapasztalat, hanem hit (belief) áll.

A pszichologista fejlődés eredményeit pozitív irányban Berkeley szolipszizmusa foglalja össze. A tudós angol pap arra a következtetésre jut, hogy ha tapasztalásunk nem tartalmaz többet saját lelki tüneményeinknél, akkor az utóbbiak forrását *kizárok*; a lélekben kell keresnünk, nem pedig valami hipotetikus külső tárgyban. A világ, melyben élek, azáltal van, hogy gondolom, hangzik a szolipszizmus megoldása. A spontaneitás gondolatának a teljes diadala ez, de a *tárgy* realitásának a feláldozásával. Az egész gondolatmenet alján a szubjektum zártságának túlhangsúlyozott, nem ismeretani, hanem pszichológiai értelmében vett gondolata húzódik meg.

Miközben az empirizmus ismeretelméleti iránya az ismertetett gondolatokat érleli ki, a *természettudományi* ágak jelentősnél jelentősebb és meglepőbbnél meglepőbb fizikai törvényeket fedeznek fel. és míg a felfedezett törvények túlnyomó részének a valóságérvényét szinte matematikai evidencia biztosítja, az empirista ismeretelmélet képtelen kimutatni ilyen ismeretek szerzésének a lehetőségét, azaz kénytelen tagadni közismert tényeket. Úgy látszott, hogy az empirizmus nem képes igazolni a maga elvi alapjait. Az empirizmusnak ebben a tanácstalan zavarában jelenik

meg Kant tollából *A tiszta ész kritikája*, és éppen a tiszta természettudományok vitathatatlan eredményeire támaszkodva teljesen új alapokra fekteti a tapasztalás elméletét.

III. KANT ISMERETELMÉLETE

Az addig külön utatjáró racionalista és empirista fejlődési sor Kantban fut össze és nyer koszakalkotó szintézist. Kant, mint a königsbergi egyetemen a fizika professzora, az empirista világnézetnek nemcsak híve, de élharcosa volt. Másfelől azonban pietista nevelése által még fokozott vallásossága ébren tartotta problématudatát a metafizika nagy kérdései iránt is. Így történik, hogy amikor Hume kimutatja, hogy az okviszony ismerete nem származik a tapasztalásból, Kant rá tud mutatni egy másik forrásra, ti. az észre, mondhatnók úgy is: a lélekre, ahonnan az oktörvény teljes evidenciával eredhet.¹⁷ Ha megfelel a valóságnak Hume állítása, hogy a tapasztalás csak véletlen kapcsolatban álló érzeteket juttat a tudatba, akkor másfelől tény az is, hogy a tudatban több van ennél, ti. a tudatban egyes kapcsolatokat szükségszerűeknek ismerünk fel. De honnan támad ez a gyarapodás? Onnan — hangzik a kriticismus alaptétele —, hogy az érzékek szállította *törmelékanyagot az ismerő alany*, a tulajdon, nem a tapasztalásból vett, csak arra alkalmazott *szemléelő formái*, mint a tér és az idő, továbbá *észfunkciói*, mint a szubsztancialitás, a kauzalitás és a koherencia, és az e viszonyokon belül lehetséges állítmányok, a kategóriák révén, összefüggő tárgyi világgá rendezi.

A kanti tapasztalatanalízis a tapasztalás önmagunkból hozzáadott és a tárgyaktól nyert, *a priori* és *a posteriori*, spontán és receptív elemei közötti nagy rostáláshoz hasonlít. E rostáló munkában az alany oldalára kerültek olyan törzsfogalmak, miket minden eddigi filozófia a tárgyi világ oszlopainak tartott, míg receptív oldalon nem marad egyéb az e formában soha konkrét tapasztalás tárgyát nem képező érzeteknél. De mi készítette Kantot, hogy a teret és az időt a priori alanyi formáknak tekintse? Az, hogy a matematika, a geometria és a tiszta természettudományok a tér- és időszemlélet alapulvételével olyan ítéleteket képesek hozni, melyek a tapasztalástól teljesen függetlenek, de arra mégis minden esetben érvényesek. De lássuk ezen a döntő ponton Kant saját, ellenállhatatlan bizonyítását. „Mint hogy¹⁸ — úgymond — a geometria tételei szintetikusan a prioriak s apodiktikus bizonyossággal ismertetnek meg, kérdem: honnét vesszük az efféle tételeket s mire támaszkodik értelmünk, hogy ily föltétlenül szükséges s általánosan érvényes igazságokhoz jusson?” Empirikus tapasztalásból nem származhatnak, mert a tapasztalati tétel „szükségességet s abszolút általánosságot nem foglal magában”, ami pedig minden geometriai tétel jellemző tulajdonsága. — „Az egyetlen mód, hogy a priori úton, magukból a fogalmakból, vagy valamilyen a

¹⁷ *A tiszta ész kritikája*, fordították és magyarázták Alexander B. és Bánóczy J., II. kiad., Franklin, Bp. 1913, Filoz. írók Tára IX. k., 100–101. o. — Dolgozatunk további részében T. É. 5.-vel jelöljük.

¹⁸ T. É. B., 64–65. o.

priori szemléletből származnak." Azonban még ez utóbbi két felvett lehetőség közül is elesik az első, „mert világos, hogy pusztá fogalmakból semmiféle szintetikus ismeret nem nyerhető, csupán csak analitikus". Vegyük csak e tételt, hogy három egyenesből alkothatni idomot, „s próbáljuk ezt az egyenes vonalak és a három fogalmából származtatni. Minden törekvésünk hiábavaló; kénytelenek vagyunk a szemlélethez folyamodni, amint a geometria meg is teszi mindig. Tehát a szemléletben adunk magunknak tárgyat; de milyen ez a szemlélet, tiszta a priori, vagy empirikus? Ha empirikus volna, sohasem válhatnék belőle általánosan érvényes, még kevésbé apodiktikus tétel, mert ilyen a tapasztalattól nem telik. Tehát a priori kell adnunk tárgyunkat a szemléletben, s erre alapítani szintetikus tételünket. Mármost, ha nem volna bennünk az a priori szemlélés tehetsége; ha e szubjektív föltétel, formáját tekintve, nem volna egyszersmind amaz a priori föltétel, mely mellett e (külső) szemléletnek még a tárgya maga is egyedül lehetséges, ha e tárgy (a háromszög) valami magában való volna, alanyunkra való vonatkozás nélkül; hogyan mondhatnók, hogy ami a háromszög szerkesztésének szubjektív föltételeiben szükségképp foglaltatik, magát a háromszöget is szükségképp megilleti?"

A geometriai tételek és velük a térszemlélet aprioritásának e kimutatása után arra is feleletet ad Kant, hogy hogyan lehetnek érvényesek a tiszta észítéletek a tapasztalás tárgyaira. Úgy, hogy a tér- és az időszemlélet „olyan a priori feltételeket foglal magában, melyek mellett dolgok egyedül lehetnek számunkra külső tárgyak",¹⁹ azaz, hogy a tapasztalás tárgyait ugyanazok az a priori funkciók már előre a maguk sémái szerint formálják meg, melyek az a priori szintetikus ítéletekben keveretlenül vannak működésben.

Az a priori funkcióknak van még egy harmadik alkalmazása is. Amellett, hogy apodiktikus ítéleteket alkotnak, továbbá, hogy a tapasztalatban adott tárgyakat formálják, ők vezetik a tapasztalat tárgyainak a megismerését is. Ugyanaz az egységes formáló központ²⁰ adja meg a tapasztalati adottság végső formáit, mint amely a megismerése sémáit is adja, ezért lehetséges a megegyezés tudattárgy és fogalom között, ezért lehetséges objektív ismeret.

„A tapasztalat tehetségének föltételei általában egyúttal föltételei a tapasztalat tárgyai tehetségének, s ezért van objektív érvényességük szintetikus a priori ítéletben.”²¹

Az a priori feltételeket Kant transzcendentálisnak is nevezi. A transzcendentalitás, szemben a transzcendenciával, azt van hivatva kifejezni, hogy amit, ti. az ismeret tárgyát, a realizmus addig a tapasztalástól független külső valóságából akart leszámaztatni, tehát transzcendens úton, arra most Kant úgy talált rá, mint logikumra, melynek forrása a gondolkozó alany. De nem az egyes tapasztalati tudatot

¹⁹ T. E. B., 65. o. — lásd a megelőző idézetet is.

²⁰ E központ „neve az appercepció eredeti szintetikus egysége, mely alá tartoznak összes adott képzeteim, de mely alá szintézis útján hozandók is". Vö. T. É. B., 105. o.

²¹ T. E. B., 138. o. A *dólt* betűs szavakat itt, éppúgy, mint valamennyi idézetben, Kant emelte ki.

— ez Berkeleyhez való visszatérés volna —, hanem a tudatot általában, a logikum **általános** alkatát jelenti a transzcendentális alany fogalma. Nem nehéz ebben a képzetben a racionalista világész, ratio universalis, egy antropologizált válfaját ismerni fel. A tapasztalati alany az **objektív** megismerés élményében ismerete tárgyi logikumának a transzcendentális alanyi logikummal való egyezését éli meg. Az egyéni tapasztalás mindig csak tört része a lehetséges általános tapasztalásnak, a tudat tapasztalatformáló és ismerő képességének, éppen ezért korlátlan tere nyílik a tudományos kutatásnak.

Látszólag elsimult minden nehézség, megoldódtak a racionalista és empirista fejlődés súlyos problémái, és szintézishez jutottak elért eredményei. A filozófia teljesítette feladatát a tudománnyal szemben, tisztázta annak elveit és megjelölte programját. Kant tudományelmélete ugyan két oldalról nézve más-más képet ad. Egyfelől az empirizmust biztosítja, hogy a metafizikával szemben egyedül ő van birtokában igazolt ismereteknek. Másfelől azonban — és ez kevésbé hízelgő az empirizmusra — az ismerő erőt képtelennek nyilvánítja a metafizika tárgyai: Isten, a lélek és a szabadság feletti ítélkezésre. Kantnak ez a második érdek feködt inkább a szívén. „Nekem le kellett rontanom a tudást — mondja a T. É. B. második kiadásának előszavában —, hogy a **hit** számára szerezzek helyet.”²² Egyik legfontosabb tételének tartja és igen sokszor ismétli, hogy az a priori fogalmaknak a tapasztaláson túlmenően, tehát pl. metafizikai ismeretek szerzésére nincs használatuk. „Objektív érvényesség, jelentés, meg értelem nélkül szűkölködnének, ha szükséges használatukat nem tapasztalat tárgyain mutatnák meg, sőt pusztá séma a képzetük[...], ez hívja oda a tapasztalat tárgyait, melyek nélkül nem jelentenének semmit.”²³ Az a priori funkcióknak azonban épp az a szerepe, hogy a tapasztalás a posteriori adatai közé egyáltalában rendet visznek, azokat egyáltalában megismerhetővé teszik. Ebből következik, hogy ismereteinkben éppen a legátfogóbb mozzanatok nem a tárgyról, hanem a saját képzelő és ítélő erőnk képességeiről értesítenek. Más szóval: csak jelenségeket ismerhetünk meg, a külső valóságoknak a hozzánkvaló viszonyát, de arra, hogy milyenek a külső tárgyak önmagukban (an sich), vagy milyen viszonyban vannak egymással, arra nem terjed ki megismerőképeségünk. „Minden lehető észrevevéstekkel mindig tér- vagy időbeli **feltételekhez** maradtok kötve, és nem juttok el semmiféle föltétlenhez.”²⁴ Vagy még egy minta a kanti szkepszis számtalan fogalmazása közül: „Mert hiszen mégiscsak a magunk képzeteivel van dolgunk; milyenek a magánvalók (tekintet nélkül a képzetekre, melyek által minket afficiálnak), egészen kívül van ismeretkörünknek.”²⁵

Amint meggyőződhattünk róla, Kant rendszere valóságelméleti szempontból tudatosan szkeptikus, illetőleg csonka. Ezt a csonkaságot teljesen áthidalja ugyan

²² Lásd még T. É. B., 501. sk. o.

²³ T. É. B., 137. o.

²⁴ T. É. B., 319–20. o.

²⁵ T. É. B., 160. o.

Kant erkölcsfilozófiája, de Kant számára olyannyira az ismereteleméleti alapvetés a döntő, hogy erkölcsfilozófiája egyáltalában csak az ismerés elméletileg biztosított csonkasága révén lehetséges. Bár dolgozatunk során kitűnik, hogy a Ding an sich tan helytelen előfeltevésekre épít, mégsem ebben az irányban tettük feladatunkká Kant rendszerének a korrekcióját — ezt már végrehajtották úgy a marburgi iskola, mint a mi Böhm Károlyunk —, hanem Kant tanának *pozitív* és máig alig módosított részét: tudományelméletét és benne főleg Kantnak az okviszony monofórm alkatáról való meggyőződését kell kritika tárgyává tennünk.

Gondolkodóba ejthet, hogy ma is Kant az, aki előtt az ismereteleméletben minden újító kísérlet elsősorban kell, hogy magát igazolja. Ez azért van így, mert a Kant óta fellépő filozófiai irányok nem vették olyan komolyan az empirizmust, amint ezt még Kant tette, és így nem jutottak Kanton túl. Nem a tapasztalás *egészéből* indultak ki, amelyik Kant óta a *tudomány* fájának hirtelen terebélyesedésével tartalomban és módszeres fogalmakban rohamosan bővült, hanem egyszerűen úgy vették a magyarázandó anyagot: a tapasztalást és a tudományos ismerőmunkát, amint azt még Kant látta. Ha komolyan vették volna az empirista programot, akkor be kellett volna, hogy vonják a gnoszeológia magyarázandó anyagába a tudományszakok, főként pedig az *önálló kiindulópontú* tudományok kialakulásának a tényét, és azt a sajátos *módosulást*, melyet a T. É. B.-ban még *egységesnek* vett észelve e tudományok mindegyikén belül felvettek.

A Kant óta fellépett irányok az ismeretprobléma szempontjából vagy a régieket ismételték, vagy pedig aforisztikusan felvetettek egy-egy új ötletet. Módszeres, igazolt haladást az *egész* tapasztalásból annak létesítő előfeltételeihez Kant óta nem találunk.²⁶ Ezért e dolgozat következő lapjain Kanttal szemben kell álláspontunkat érvényre juttatnunk.

A rövideg és áttekinthetőség kedvéért pontokba foglaljuk Kant érdemeit és tévedéseit.

Végleges nyereségnek tekinthető:

1. *Kant empirizmusa*. Az ismerőképeség határa egybeesik a lehető tapasztalás határával. A filozófia a lehetséges tapasztalás elmélete.

2. *Kant apriorizmusa*.²¹

²⁰ Magát a problématudatot több újabb kutatónál megtaláljuk. A neokantianizmus egyik szárnya, az ún. badeni iskola programjává tűzte a szellemtudományi diszciplínák külön logikájának a kidolgozását. Rickert sajnálkozva jegyzi meg, hogy ugyanezt várják a többi szaktudományok is, de az ilyenféle vállalkozás a hozzá szükséges szaktudományi ismeretek bősége miatt beláthatatlan nehézségekkel járna. (*Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, 3. és 4. kiad., Mohr, Tübingen 1921, V. 1.; lásd még 197–211. o.) Abból, hogy Rickert ilyen könnyen lemondott az univerzális tapasztalatelmeletről, két dolog következik: 1. Nem ismerhette fel, hogy az önálló kiindulópontú tudományok fennállásának ténye végső tanulságot hozhat az ismerés alapvető előfeltételei, az ismerőviszony alkatára nézve. 2. Nem találhatta meg a természetes feleletet arra a kérdésre, hogy hogyan adott a tapasztalati tárgy? Lásd Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen 1915, és kitűnő kritikáját H. Maier tollából: *Wahrheit und Wirklichkeit*, Tübingen 1926, 323. sk: o.

²¹ Lásd Tankó Béla: „A transzcendentális filozófiai eszménye”, *Athenaeum* 1934, 2–3. f.

3. *Kant szupraracionalizmusa.* A teoretikus ismerő munkának az ember egzisztenciális érdekei alá való alárendelése; a világnézeti racionalizmus felülmúlása.²⁸

Kant tévedései, melyek megvitatása további feladatunkat képezi:

a) *A hagyományos metafizika befolyása* a valóságnak *lényegekre* és *jelenségekre* való felosztására, és az ismerőképességnek az utóbbiakra való korlátozására. A „Ding an sich” tan előfelvetéseit szolgáltatták:

b) *Az angol szenzualizmus befolyása az a priori tényezők formalitásának* az elméletére, e tényezők kijelölésére és *eredetük* szubjektivisztikus meghatározására.

c) *A korabeli természettudományos gondolkodásmód befolyása* a tudományódszertani elvek, különösen is az okviszony monofonn meghatározására.

a) *A Ding an sich tan*

A Leibniz—Wolff-féle metafizika lehetségesnek tartotta a külső valóság adekvát megismerését. Kant már főműve címében hadat üzen ennek az uralkodó meggyőződésnek. „A tiszta ész kritikája” annyit tesz, mint *korlátozása* az ész ismerőerejének arra, ami egyetlen hatásterülete, ti. a *jelenségek* világára. Az ismerés, ha kritikai akar maradni, le kell hogy mondjon a jelenségek mögötti, azokat kiváltó valóságok megismerésének még a kísérletéről is. A filozófia is, ha a tudomány címet igényli, nem a magánvaló, hanem az ismerés mibenlétének a felderítésére hivatott. Az így nyert ismeretelmélet egyúttal az ismerésünk számára fennálló valóság végső elmélete is.

E tan hátsó rugói közül egyik a Kant vallásos eredetű meggyőződése egy az ismeréstől függetlenül létező világ fennállásáról, a másik az angol empirizmus nézetének elfogadása az ismerés anyagának pszichikai, tehát *mindenben tárgyina-dekvát* jellegét illetően. A magánvaló dolgok megismerhetetlenségét bölcseink szerint a következő érvek igazolják: a tudatban a tárgyról nincs egyéb adva, mint az érzet, ami nem receptív, hanem affektív természetű, azaz nem a külső tárgy lenyomatát adja, hanem annak az alanyra mint pszichikai vitalításra tett hatását. De a gondolkodás sem képes a dolgoknak önmagukban való megismerésére, mint ezt Parmenidész óta a filozófia hitte, mert ha van is velünk született ismerőképességünk, az nem egyes tartalmilag meghatározott ismereteket nyújt, hanem úgy értelmezendő, mint elrendező *funkció*, mely az érzékek adta töredékes, összefüggéstelen anyagot tapasztalati képeinkké kapcsolja össze. Éppen, mert kívülről csak összefüggéstelen érzetek jutnak be a tudatba, minden, ami *kapcsolatot* hoz közéjük, *a priori alanyi* funkció kell, hogy legyen. Ebből következik, hogy az a priori tényezők egyetlen szerepe az, hogy az érzeteket rendezzék, másfelől pedig, hogy szubjektivitásuk folytán megismerésünk végső formájában is szubjektív. „Csak annyiban vannak értelmi fogalmaink [...] amennyiben megfelelő szemléletet adhatunk e fogalmaknak, tehát semmiféle tárgyat nem ismerhetünk meg, mint magánvaló dolgot, hanem csak mint az

²⁸ Lásd T. É. B., A tiszta ész kánonja, 500—522. o.

érzéki szemlélet tárgyát, azaz mint jelenséget. — Ebből következik, hogy az ész minden spekulatív ismerete a *tapasztalat* tárgyaira szorítkozik." Az idézet folytatása fontos fordulatot vezet be: „Mindazonáltal fennmarad, s ezt jól meg kell jegyeznünk, hogy ugyané tárgyakat, mint magánvalókat is, ha nem is *ismerhetjük meg*, de legalább kell, hogy gondolhassuk. Mert különben az a képtelenség állna elő, hogy jelenség van, de nincs, ami megjelenik.”²⁹ Azaz a spekulációnak kell kiegészíteni a tapasztalást olyan irányban, hogy valami reális létező az, amire a tapasztalás vonatkozik. De amíg csak a spekuláció készlet az ismereti tárgyak magánvaló realitásának a felvételére, e gondolatnak, amint Kant mondja, csak „logikai érvényessége” van (Gedankending). Ahhoz, hogy a tárgyakat tényleg reálisnak tartsuk, „ahhoz valamivel több kell. Ezt a többet azonban nem okvetlenül elméleti ismeretforrásokban kell keresnünk, gyakorlatiokban is rejlik.”³⁰

A Ding an sich gondolata Kant terve szerint az *erkölcstanban* nyer igazolást és ott hozza meg a maga hasznát. „Istent, szabadságot, s halhatatlanságod...] még csak *fölsem vehetek* eszem szükséges gyakorlati alkalmazása céljából, ha egyúttal a spekulatív észet bitorolt korlátlan ismereteitől meg nem fosztom.”³¹

Ha ti. a teoretikus ész hatásköre az egész valóságra kiterjed, akkor nem lehetséges akaratszabadság, mert a teoretikus ész minden valóságot a determinisztikus oki lánc tagjának mutat fel. „De ha a kritika nem tévedett, midőn arra tanít, hogy a tárgyat *kétféle jelentésben* vehetem, ti. mint jelenséget, vagy mint magánvalót, akkor ugyanazt az akaratot, anélkül, hogy ellentmondásba keverednénk, a jelenségben, a látható cselekedetekben a természet törvényének megfelelően, s ennyiben *nem szabadnak*, s mégis másrészt mint magánvalóhoz tartozót, neki alája nem vetettnek, tehát *szabadnak* gondoljuk.”³²

A természeti törvény tehát kétoldalú fogalom. Egyfelől, ha arra vonatkozóan veszem, amire alkalmaztatik, ti. a jelenségvilágra, mindent, amiről tudomásunk van, kényszer alá vet. Másfelől ha azt a rejtve maradó fórumot nézem, mely alkalmazza, nincs rá a természeti törvénynek semmi befolyása sem, hanem teljesen szabad. Erre a rejtve maradó hatalomra *ismerő erők* hatásköre nem terjed ki, csak *erkölcsi tudatunk* posztulálja létét, amikor a lélek, a szabadság és Isten létében hiszünk. A Ding an sich tan „megbecsülhetetlen haszna — szögezi le Kant —, hogy mindezt így biztosítani sikerült, hogy az erkölcsiség s vallás ellen felhozott minden kifogásnak *szókratészi* módon, ti. az ellenfél tudatlanságának legvilágosabb bizonyításával örök időkre véget vetettünk”.³³ Íme előttünk állnak azok a személyes, *vallás-erkölcsi* érdekek, melyek a kritizmus világnézetének a bölcsőjénél álltak. Összefoglalva a Ding an sich tan menetét, így szemléltethetjük az egyes, további megvitatásra szoruló lépéseket:

²⁹ T. É. B., 18. o.

³⁰ T. É. B., 18. o.

³¹ T. É. B., 20. o.

³² T. É. B., 19. o.

³³ T. É. B., 20. o.

A vetés:

1. A *tér* és *idő* levezetése kizárólag *szubjektív* forrásból, és ezzel a reális létezőknek tapasztalásból való kirekesztése.

2. A természeti törvénynek a mechanisztikus kauzalitás sémája szerinti uniformizálása és szubjektív kapcsolódó funkcióként való levezetése.

Az aratás:

1. Annak a biztosítása, hogy a tudománynak a vizsgált tárgyak és összefüggések objektív realitásába vetett hite a filozófiai realitásprobléma szempontjából nem egyéb illúzió. ³⁴

2. A teológia és az erkölcsan tárgyai realitásának a lehetővé tétele, az azt tagadó természettudományok hatáskörének a korlátozása és egy tapasztalattranszcendens, magánvaló valóság-szféra biztosítása által.

b) Kant szenzualizmusa

Pszichológiai nézeteit tekintve, Kant az angol empirizmus tanítványa volt. Ezt az angol empirizmust pedig, mint minden tudomány gyermekkorát, idegen magyarázó sémák hallgatag uralma jellemzi. Így az angol empirista pszichológia az érzékelés lefolyását erősen a fizikai hatásviszony mintájára képzelte el. A fizikában úgy van, hogy ha A mozgó tekegolyó ütközik B golyóval, B kényszerűen felveszi A hatását, a hatást előidéző A azonban a hatóviszony folyamán megőrizte a maga teljes idegenségét B golyóval szemben. Ehhez hasonlóan az angol szenzualizmus Kanttal úgy definiálja az érzet fogalmát, hogy a külső tárgy afficiálja a pszichikumot, de anélkül, hogy a kiváltott érzet a pszichikum állapotán kívül a külső tárgy milyenlétét tekintve valamit is tartalmazna.

Az érzékelés megengedi, hogy ilyen vak hatásviszony formájában gondoljuk, de csupán akkor, ha szigorúan a végbemenő belső lelki történés megfigyelésére korlátozzuk magunkat. Ez az önkorlátozás azonban szigorúan csak a *szakpszichológiai* szempont joga. Mihelyt az ismeretprobléma szempontjából vizsgáljuk az érzékelést, a belső lelki történés mellett döntően esik latba az érzet egy másik velejárója is, ti. a kvalitásával együtt adott *intencionalitása*, azaz, hogy az érzékelt minőség valami külső realitásra vonatkozik. Az intencionalitás azonban már túl esik a pszichológia sajátos vizsgálódása körén, annál is inkább, mert nem egy a pszichikai tartalmak közül, hanem azok mindegyikében ott van. Az intencionalitás az objektív tudományok kiindulópontját képezi. Ehhez a felismeréshez azonban a sok áldatlan pszichologizmus után szinte csak a legutóbbi évtizedek jutottak el. ³⁴ Kant számára még alapdogmaként

³⁴ Azoknak a lélektani előfeltevéseknek, melyekre Kant rendszerét építette, a mai lélektan mértéke alatti rendkívül beható kritikáját E. R. Jaensch adta *Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt* (Leipzig 1927) c. műve 357–404, különösen 378–383. oldalain. Jaenschet megelőzően Kries, Külpe, Sigwart, Simmel

érvényesült, hogy az ismerőviszonyban nem értesülünk a tárgyról, hanem csak a tárgynak bennünk előidézett hatásáról. Az ismeretek tárgyasságának és realitásindexének a szubjektivistikus levezetésére nem kevesebb, mint háromféle utat kísérel meg bölcselnök:

1. Az érzetek ún. „*realéja*” maga is *érzet*, tiszta pszichikum, éppúgy intenzitásfokai vannak, mint bármelyik más érzetnek. Sok és homályos fejtegetést szentel Kant ennek a bizonyításnak.³⁵

2. Objektivitásukat onnan nyerik tapasztalati adataink, hogy az érzetekhez hozzájárul, közójük fonódik a *tér-* és *időszemlélet* a priori funkciója, objektív összefüggést létesít közöttük, és egyidejűleg kihelyezi őket a tér egy pontjára. E kihelyezésben azonban semmi része sincs már a külső tárgynak, hanem az alanynak a vele született képessége, hogy lelke belső tartalmait magával szembeállítja és köztük objektív rendet létesít.³⁶

3. A tárgy szubjektivistikus eliminálásának a harmadik módja viszont abból indul ki, hogy a tapasztalati tárgy már mindig *szintézis* eredménye. A tapasztalás viszont a locke—hume—kanti elgondolás szerint elemi részérzetekre bontandó, melyekben többé már semmiféle tárgyi jelleg sem, csak szubjektív pszichikai minőség (*sensatio*) foglaltatik. De ahol az elemekben semmi tárgyi mozzanat nincs, ott nem lehet az elemek későbbi komplexumaiban, ti. a tapasztalati tárgyokban sem. Kant mint valami közismert igazságra, úgy hivatkozik rá, hogy ahol a tudatban az érzetek tárgyi kapcsolatára találunk, azaz mindenütt, annak szerzőjét nem a külső tárgyban, hanem az alanyban kell keresnünk. „Egy előttem álló ház jelenségében — úgymond — a

(*Vorlesungen über Kani*, 1909) és M. Scheler („*Die deutsche Philosophie*”, Witkop *Deutsches Leben der Gegenwart*(jában) közeledtek annak a döntő szerepnek a felismeréséhez, amit egykorú pszichológiai nézetek töltöttek be a kanti ismeretelmélet megalapozásánál. Ezek a vizsgálatok azonban sajnos általában alig ismertek, úgyhogy egészen szokatlanul hat a felhívás a kriticismus elavult atomisztikus—szenzualisztikus pszichológiai előfeltevéseinek a revíziójára.

³⁵ T. É. B., 144—150. o.

³⁶ A tér alanyiségének a gondolatát *aprojekció-elmélet* útján Fichte, Schelling és Böhm Károly aknázták ki teljes mértékben. A projekció-elmélet értelmében az ismerő alany a tárgyakat öntudatlan funkcióval önmaga készíti és projiciálja, de minthogy *nem tud róla*, hogy a tárgyak saját produktumai, önmagától függetlenül adótnak, reálisnak tekinti őket. Az öntudatlan projekció gondolata, mint a tárgy- és a realitásprobléma végső megoldása, következetes kiépítése Kant elgondolásának (vö. Tankó B.: *Böhm és Kant*, Besztercebánya 1913, 51. o.); másfelől azonban a kriticismusnak az a pontja, ahol ingatagsága talán a legvilágosabban tűnik elő. A kriticismus descartes-i kiindulása szerint csak az ismerő alany, az ismerés reális, míg az ismeretek az ismerő alany függvényei. A projekció-elmélet alapján azonban már nem az ismerő alany áll, mint közvetlenül bizonyos realitás, hanem az *öntudatlan* öntudat, az alany, éppen mint *nem ismerő*, a tudat éppen mint *tudatalatti*. Ezzel nemcsak a descartes-i szilárd bázist hagyta el a szubjektivizmus, hanem visszaevetett a metafizika és az ismeretelméleti realizmus elhagyott vizeire. Az Én öntudatlan projekciójáról szóló tan az ismerés határát a tapasztaláson, a tudaton túla terjeszti. A tudatalan projekció fogalma teljesen lepi a Ding an sich fogalmát: a projekcióban öntudatlanul tevékeny Én a tudat határán kívül marad, de *hatása*, produktuma, bejut a tudatba. Így ugyanabban az ellentmondásban szenved, mint a Ding an sich fogalom: valamely realitás a tudaton kívül marad és mégis tudomásunk van róla.

különfélének apprehenziója egymásra következik. Most az a kérdés, hogy e ház különféléje maga is magában egymásra következik-e, amit persze senki sem fog elismerni."³⁷ „A tapasztalatban az észrevevések csak véletlenül kerülnek egymáshoz, [...] s az összeállított tér- meg időbeli jelenségek kapcsolt lételének szükségességéről nem találtatik benne képzet... Minthogy a tapasztalat a tárgynak észrevevések alapján való megismerése,[...] ennél fogva a tárgyak lételének időben meghatározása csak az időben általában való kapcsolata által, tehát csak a priori kapcsoló fogalmak által történhetik.”³⁸ Az alany az idői kapcsolatot úgy létesíti, hogy a maga élményei egymásutánját az érzetek rendező sémáivá teszi. De ha a tapasztalati tárgy mind a posteriori, mind a priori tényezői szubjektív eredetűek, be van bizonyítva, hogy a tapasztalati tárgy és külső tárgy két különböző dolog. A tapasztaló alany ugyan reálisnak veszi a tapasztalat tárgyait, de a tapasztalás elemzése kideríti, hogy ez a realitás alanyilag előidézett transzcendentális látszat, míg maga a reális külső tárgy sohasem veti le inkognitóját.

Rátérve Kant okfejtésének a kritikájára, teljesen megokolatlannak és a természettan elemekre bontó eljárása utánzásának tartjuk az adott tapasztalattartalmak érzelelmekre való felbontását. Ilyen módszeres fogást csak a pszichológia engedhet meg magának, de nem építhetünk rá ismeretelméleti teóriát. Tovább menve könnyen ki lehet mutatni, hogy az a tétel, hogy az érzet „realéja” maga is érzéki adat, szenzualista túlzás. A legminimálisabbra határolt érzékelést is az jellemzi, hogy a maga minőségi adatával egy külső tárgyat okkupál. Sohasem sorvad vak pszichikai adattá, hanem egy teljes ismerő viszonyt képez. Van benne megismerő és megismert, illetőleg az előtérben nem áll, csak az érzéki tapasztalás, mely egyaránt az alanyé és a tárgyé. Ezt az egységet csak másodlagos reflexió képes felbontani, és külön csak a belső lelki történést venni megfigyelés alá. Az ismeret realitásának a problémája, ha természetes genezisést követjük nyomon, nem az egyszerű érzékelésnél, hanem valamivel később merül fel. Akkor, amikor pl. ugyanazt a tárgyat, melyet már a szemlélet lep és reprezentál a maga adataival, a hozzá járuló tapintóérezék újabb, teljességgel heterogén, de szintén realitásindexszel ellátott adatokkal bővíti. Ekkor már kétfajta pszichikai minőség osztozik a tárgy reprezentálásában, noha mindkettő egymagában is igényli ezt a szerepet. Az osztozás kényszere mégis azt bizonyítja, hogy egyikük sem meríti ki egymagában a tárgyat. Ezért kapják a tulajdonság elnevezést, annak a jelölésére, hogy csak részleges, kiegészítésre szoruló realitás illeti meg őket. A realitásindex azonban ott van minden tapasztalati adat alján,³⁹ nem maga is külön érzéki adat, hanem minden

³⁷ T. É. B., 160. o.

³⁸ T. É. B., 150–151. o.

³⁹ Meinong (*Über Gegenstandstheorie*, 1904) elkülöníti egymástól az ismerettartalom tárgyiságát (*objektívum*) és realitását (*objektum*). A tárgyiság bölcselnök szerint minden ismeret sine qua non-ja. De vannak olyan objektív ismeretek is, melyeknek megfelelő reális objektuma nincs. — Az objektívumok köre tehát bővebb, mint a reális tárgyaké. Olyan objektívumokkal, melyeknek realitás nem felel meg, foglalkozik pl. a matematika és a geometria. Részünkről kifogásolnunk kell, hogy Meinong elszakítja egymástól a tárgy- és a realitásproblémát, úgy, hogy az előbbi egy tárgyelmélet, mint *primi philosophia*, az utóbbi pedig a

érzéki adat sine qua non előfeltétele. Végül, ami Kantnak azt a tételét illeti, hogy ahol a tapasztalásban tárgyi kapcsolatokat találunk, annak szerzőjét alanyi funkciókban kell keresnünk, az alanyi funkciók megnevezésén túl a kapcsolás közelebbi mikéntjére nézve sehol nem kapunk felelelet bölcseleinktől. Nem találunk feleletet arra a tapasztalati világ objektív rendjét magyarázni hivatott kérdésre, hogy *mi szabályozza az érzetanyag tényleges elhelyezkedését az a priori elébevitt alanyi formákon belül*. — Kant rendszerének ezt a hiányát csak az alapelvek korrekciója révén lehet pótolni. Elsősorban ki kell mondanunk, hogy az érzéki tapasztalás síkján nem csak a tér és az idő az egyedüli aprioritások, hanem a priori minden egyes érzék, mint olyan a maga a priori minőségi skálájával. Továbbmenve, az érzékeket nem a tárgytól *független* szubjektivitás jellemzi, hanem sine qua non előfeltételük az alany és a tárgy tudatimmanens ősviszonya. Hogy Kant csak a tért és az időt tüntette fel aprioritásként, annak okát abban találhatjuk meg, hogy *a priori* elemeknek csak *aformális*, *a posterioriaknak* pedig csak az *anyagi* tapasztaláselemeket akarta tekinteni, és ennyiben a *forma—anyag* arisztotelészi dualizmusának az átvételével racionalista tanítómestereit követte.

Mi nem tartjuk illetékesnek e ponton a forma—anyag alternatívát, mert az elsődleges ismereti a priori tényezők szerepére formai és anyagi elemeket szétválasztatlan egységben tartalmazó készségek jelentkeznek, ti. az érzékek, pl. a látás, az extenzitás mint forma és a színskála mint tartalom egymásra utalt egységében. A tér már csak másodlagos mozzanat, a szemlélet formális velejárójának, a kiterjedésnek a privációja, az idő pedig a tapasztalássor formális velejárójának, az egymásutánnak a privációja.⁴⁰ Az érzéki tapasztalás aprioritásai, az érzékek, úgy tekintendők, mint az alanynak a saját pszichikai természete által meghatározott tárgyrepresentáló aspektusai. *A tapasztalásban adott objektív kapcsolatok onnan származnak, hogy az érzékek nem atomszerű érzeteket nyújtanak, hanem azok egy konstellációját*. A heterogén érzéki adatok közötti kapcsolat, pl. egy kockacukor képe, a legtöbbször úgy

metafizika tárgyát képezné. Nem tarthatjuk helyesnek Meinongnak azt a megállapítását, hogy egyes ismerettartalmak, mint pl. hasonlóság, különbözőség, számszerűség realitásidefferensek, idealitások, tehát nem a realitásidefinité körébe tartoznak, hanem egy realitásidefferens tárgyelméletébe. Meinong, hogy ehhez az eredményhez jusson, előzetesen úgy kellett, hogy értelmezze a realitásidefinité, hogy reálisak az egyes létezők, külön-külön. Ezzel szemben nézetünk szerint nem illeti meg realitás külön-külön az egyes létezőket, hanem csupán összességüket, valóságviszonyaik totalitásában. Ha ez így van, akkor olyan viszonyok, mint a hasonlóság vagy a számszerűség, nem merő szellemi toldalékot képeznek, hanem valamely realitásra vonatkoznak. Ha nem nyújtanak is adekvát tárgyismeretet, de a reális, totális létösszefüggés valamely részletét, ill. az e részleten belül bizonyos szempontból megpillantott viszonyokat fejezik ki. Ha pl. a hasonlóságról, mint realitásidefferens ismereti tárgyról akarok beszélni, nem juthatok messzebb, mint hogy *valaminek a valamihez* való hasonlóságára gondolok. A valamiség azonban a totális létösszefüggésnek ámbár minden ismertetőjegytől megfosztott, de reális privációja. Nem tartható fenn tehát Meinongnak az az állítása, hogy vannak realitásidefferens ismereti tárgyak.

⁴⁰ Pri vációnak nevezzük az értelemnek azt a legsajátosabb ténykedését, amikor a tapasztalat egy részletét vagy egy aspektusát természetes, valós összefüggéséből kiszakítja, magánosítja.

áll elő, hogy míg a látó aspektus lepi a látásszögén belüli egész tárgyi világot, az érzékelés egyéb aspektusai, tapintás, ízlés stb. hozzáteszik a maguk adatait a szemlélet által már szegzett tárgyhoz. Általában a szemlélet a legerősebb aspektus; mert egyet jelent a tárgy körülhatárolt önszegzésével a térben, és világos önkirajzolásával a világossági fokok és a színskála aprioritásain belül. A szemléleti kép határozottságánál és részletességénél fogva különösen alkalmas és hajlandó érzéki ismerésünk vezetésére, sőt mint a nyelv vizuális szókészlete mutatja, a reprezentálására is. Kant azonban már túl sokat bizonyít, amikor a térszemléletet nyilvánítja az érzetek *szimultán* kapcsolatai *kizárólagos* szerzőjének. Hiszen kétségtelen, hogy a térszemlélet a legcsekélyebb felvilágosítást sem képes nyújtani pl. egy zenei összhang vagy egy illatkeverék sajátos mivoltának a megértéséhez. Egyik érzék sem vezethető vissza a többiek valamelyikére. Egymással szemben valamennyien heterogének. Az érzékek aspektus⁴¹ volta azt jelenti, hogy a pszichikai minőséghez az intencionalitás járul hozzá. Az érzékek, mint aprioritások csak egy kétpólusú, alany—tárgyi ismerő ösvizony előfeltétele alatt érthetők meg. Most már feleletet adhatunk arra a Kantnál homályban maradt kérdésre, hogy milyen szabály szerint helyezkednek el tapasztalati adataink az elénk vitt a priori távlatokon belül, más szóval, hogy mi a forrása tapasztalati adataink adott tárgyi rendjének. Ez a forrás az emberiség örök tapasztalása szerint az ismerő viszony másik pólusa, a tárgy. A tárgytudatot pedig így interpretálhatjuk:

Az érzet „realéja” nem külön érzet, hanem az a faktor, mely az érzetet az alanyilag a priori adott érzéki aspektus egy bizonyos pontján önhatalmúlag kiváltja. Azt is mondhatjuk, hogy az ismerőviszonyban az alany hozzájárulásai a heterogén érzéki aspektusok és a tapasztalás folytonossága, a tárgyé pedig az abszolút kell, mely a róla szóló érzetet az aspektusok és az élményegymásután egy pontjára állítja be.

Kant elismerte az érzet erőfokának a priori jellegét és írt róla „Az észrevevés anticipációja” címszó alatt,⁴² és ezzel közeledett az általunk helyesnek tartott felfogáshoz, mely szerint az érzékek az ismeretelmélet a priori tényezői; de hogy idegen sémák alól itt sem tudta kivonni magát, tanúsítja, hogy abban a meggyőződésben volt, hogy az erőfokok skálája matematikailag felírható. Holott a pszichikumon belül nem illetékes a matematika. De nem vette észre bölcselnők a minőség (színsor, hangskála) aprioritását. Számára az aprioritás sine qua non feltétele a formaiság, azért mert magáévá tette azt az örökölt nézetet, hogy az érzéki adatok töredékes és formátlan természetűek. Kant számára az a priori mindig formális-rationális mozzanat. Az a priori *tér* szerinte többé nem szemléletes, hanem a szemlélet formája, a *kiterjedés*. Ezzel szemben le kell szögezünk, hogy ha a priori tényezők alatt Kanttal együtt azt értjük, hogy „nekik minden alá van vetve, ami megismerésünkhöz tartozni akar”,⁴³ akkor elsődlegesen az érzékek aprioriak és a tapasztalás folytonossága. Az érzékek egyaránt tartalmaznak — egybefonódva — formális és formaközömbös elemet. A tér és idő a *formális* elemekre irányuló *másodlagos priváció* eredményei. Álláspontunkról új fény

⁴¹ *Adspicere aliquid.*

⁴² *T. É. B., 141. o.*

⁴³ *T. É. B., 154–156. o.*

vetődik Kant kiindulópontjára: a matematika, a geometria és a tiszta természettudományok apriorisztikus természetének a problémájára. Ezek a tudományok, mint már láttuk, olyan ítéleteket alkotnak, melyek forrása nem a tapasztalás, de amelyek minden tapasztalásra érvényesek. Pl. azt a belátást, hogy két pont között a legrövidebb összeköttetést az egyenes létesíti, nem szűrhetem le a tapasztalásból, mert ez a tétel minden egyes esetre érvényes, tapasztalás útján tehát csak akkor hozhatnák ilyen ítéletet, ha minden egyes esetet megvizsgáltam volna. De még így is ki kezkesedik róla, hogy az egyenes, amit a vizsgálathoz mértéknek választanánk, valóban teljesen egyenes-e? Nem következhetik ez a tétel a két pont és az egyenes fogalmából sem, hanem többletet mutat fel azokkal szemben. Az ilyen tétel tehát csak a priori alanyi szintetikus szerkesztő tevékenység eredménye lehet. Kant az a priori szintetikus ítéleteket az appercepció eredeti szintetikus egységéről szóló tannal magyarázza, mely szerint ezek az ítéletek azért érvényesek a tapasztalás minden esetére, mert a tapasztalást a transzcendentális appercepcióban az ezekben az ítéletekben működő funkciók szintetikus egysége preformálta. Nézetünk szerint az a priori szintetikus tudományok nem szorulnak erre a tudattalanba rebugáló és, mint majd látjuk, ingatag magyarázatra.⁴⁴ Az a priori szintetikus ítéletek természetes magyarázatát abban látjuk, hogy azok az érzékek, mint aprioritások *belső törvényszerűségeit* fejezik ki. Mondottuk, hogy aprioritás nem jelent egyúttal kizárólagos alanyiságot, hanem minden érzék az alany részéről a *tárgyra nézve* van, mintegy az alany ismerőerejének a legnagyobb teljesítményét jelenti, alapja és előfeltétele tehát az alany és a tárgy két pólusú ismerőviszonya. Éppen ezért, mivel az érzékek a tárgyra nézve vannak és mert az alany tapasztaló-képességének a foglalatát képezik, a *belső törvényszerűségeiket* kifejező tételek (apriori szintetikus ítéletek) érvényesek a konkrét tapasztalás minden esetére.

A tapasztalásban adott kapcsolatok tehát két oldalról is kötöttek. Egyfelől, inkább az alany oldaláról, az érzékiség aspektusainak *belső lehetőségei és törvényszerűségei* által, másfelől pedig a tárgy részéről, mely az a priori elébevitt extenzív és intenzív, a priori megállapított természetű távlatok pontjaira a saját természete szerint szegezi le magát.

A kapcsolatoknak *kevésbé kötött* fajtái is vannak, ti. az emlékezet megjelenítése révén értelmileg alkotott kapcsolatok.⁴⁵ Fontosságukra fényt vet, hogy ide tartoznak a

⁴⁴ Ez a magyarázat egyfelől logizálja az alanyt és a tárgyak világát, másfelől azonban relativizálja a logikát. Kant a *T. É. B.*, több helyen komolyan megemlíti, hogy annak az egynek nem lehetséges a magyarázatát adni, hogy miért éppen a tér, az idő és a kategóriák az a priori fogalmak és miért nem mások. Cassirer meg is kísérelti különböző logikáknak a megkülönböztetését a *Die Begriffsform im mytischen Denken* c. művében. Ha a logikák heterogenitásának fundamentum divisionis-át nem a monisztikusan értelmezett ismerő szubjektum „teremtő” önkényében, hanem a kétpólusú, kölcsönösen kötött, alany–tárgyi ismerőviszonyban találjuk meg, az önálló kiindulópontú tudományok külön-külön logikájának a felismerése — most már minden, Cassirernél hozzátapadó relativitástól menten — régóta várt és előkészített haladást jelent.

⁴⁵ Az eddig tárgyaltakkal, mint szimultán képzetek kapcsolataival szemben az újabbakat szukcesszív képzetek kapcsolatainak is nevezhetjük.

tárgykiemelés és az okviszony funkciói. A tapasztalás adott összefüggést tartalmaz. Újabb tapasztalás viszont esetleg ugyanazon tagoknak már más összefüggéséről ad számot. Felmerül tehát a kérdés, hogy *a végbement változást mennyiben határozza meg a tagok természete?* A vizsgálathoz azonban az kell, hogy az egyes tagot mintegy a tapasztalás egésze elé emelhessük és külön figyelhessük meg. Ezt a nagy fontosságú lépést, mely az adott tapasztalás egy részletére korlátozza a figyelmet, nem szenzitív, hanem értelmi lépésnek kell tartanunk. Számára egy új terminust kell bevezetnünk: nevezhetjük magánosításnak, vagy az értelem *privációjának*. Az értelem egyszerre csak a tapasztalás egy körülhatárolt részének a sorsát, változásait kísérheti figyelemmel. Ez a körülhatárolás azonban nem egyszerű mértani metszet, hanem *stilisztikai* szempontok érvényesülnek benne: van központi tárgya, amin a fő hangsúly van, a periférikus vonások a tapasztalás egészével való kapcsolatot vannak hivatva fenntartani.

A priváció egy kiemelt tapasztalatrésznek változásán át való végigkísérése. Nélküle nem ismerhetnénk fel, hogy egyes összefüggések *állandóak* vagy viszonylag állandóbbak, és ezáltal önmagukat *tárgyként* különítik el. A priváció a priori funkciója mintegy elébesiet az egyes tárgyakkal, úgyhogy azok megismertetik benne a maguk külön egységét. A priváció révén ismerhetem meg, hogy a tér különböző pontjain fel-feltűnő cikázó legyeccske egyazon lény. *A privációnak előfeltétele az ismerőviszony folytonossága.* A nyomonkísérés egy állandó nyomonkísérőt előfeltételez. Ebből következik, hogy a privációt illetően eredeti aprioritásnak magát az ismerés folytonosságát kell tekintenünk, és nem az időt, mint tisztán formai, tartalom nélküli egymásután, ahogy ezt Kant tette. Az ismerés folytonossága nem formális mozzanat, hanem formális és tartalmi együtt. Ha csak a formálisát különítjük el, számolnunk kell azzal, hogy privációt műveltünk, azaz valamit, ami így elkülönítve nem állhat fenn, különállónak vettünk. Helytelen az a gyakori érvelés, hogy amikor pl. a tapasztalás folytonosságát tüntetjük fel eredeti aprioritásnak és az időt csak másodlagosnak, összetévesztettük a logikai aprioritást a pszichológiaiával. Helytelen azért, mert az ismeretelméletben nem beszélhetünk jogosan sem pszichológiai, sem logikai aprioritásról, hanem csak ismeretelméletiről.⁴⁶ Ismeretelméletileg azonban az alany és a tárgy ismerőviszonyának a folytonossága az előfeltétele valamely állandó tárgy megismerésének. A logikai aprioritás azt van hivatva kifejezni, hogy minden ismerettartalom logikai formákban jelenhetik csak meg. A logika ezeket az a priori formákat kutatja. De ha a logika szakszempontját kiterjesztjük az ismeretelméletre, a következő⁴⁷ ferde helyzetbe kerülünk: ha azt állítjuk, hogy az állandó tárgyak megismerésének előfeltétele az idői egymásután, egy szűk mozzanatát jelöltünk meg előfeltételként, mely az állandó tárgyak megismerését magában kielégítően nem magyarázza. Idői egymásután kevesebb, mint idői egymásutánban való ismerés. A logikai aprioritás saját maga utal

⁴⁶ Az ismeretelméletnek a lélektanhoz és a logikához való viszonyát mintaszerűen tárgyalja N. Hartmann a *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* 1–32. oldalain. Sajnos Hartmann az ismeretprobléma megoldását nem a tudatimmanens ismeretelmélettől, hanem egy „külön erre a célra szerkesztendő ismeretmetafizikától” (i. m. 3. o.) várja.

rá, hogy valamely konkrét ismerőaktus ismeretelméleti előfeltételeinek csak részleges mozzanatát tartalmazza. Az ismerés valós jelenség, a forma irreális, ti. a realitás szempontjából a forma realitásának az előfeltétele, hogy valamely tartalom formája legyen. Az ismerés mint valós jelenség szempontjából tehát az egymástutániség mint formális előfeltétel csak egy tartami előfeltétel alatt állhat meg, ti. ha van, ami egymás után folyik le. Kant nem ügyelt elég gondosan a logikai és az ismeretelméleti aprioritás közötti különbségre. Így történhetett, hogy az ismeret előfeltételeiként csak a logikai, formális mozzanatokat tüntette fel, de azután úgy járt el, mintha az ismeretelméleti, valós előfeltételeket találta volna meg, azaz a logikai aprioritásokból *leszámaztatta* az ismereteket.

A priváció, mint a priori értelmi funkció felismerésével megoldódik a belső és külső tárgy közötti különbségtétel rejtélye is. Maga a tapasztalás, értelmi lépések nélkül, nem adna okot erre a különbségtételre, hiszen a „külső tárgy” megjelölés azt akarja jelenteni, hogy a tárgy attól függetlenül létezik, hogy valaki tapasztalja-e, vagy sem. Az értelem privációja juttatott el bennünket a változó érzéki tapasztaláson belül állandó összefüggések, tárgyak megismeréséhez. A priváció nyújtotta felfedezést közöljük embertársainkkal és megértésre találunk. Ez megerősít, hogy a tárgy nem csupán az egyéni tudatunk terméke. Ehhez járul, hogy az egyszer már megismert tárgyat hosszas szünet után, miközben ismerőerőnk más tájakon volt foglalkoztatva, egy új ismerőaktusban ugyanúgy leljük fel, mint ahogy elhagytuk. Ez készlet arra, hogy a két ismerőaktus közötti és utáni időben is, a tapasztaló-aktusokat áthidalóan, azokon kívül is létezőnek tartsuk a tárgyat. Ezen a ponton a realizmus abba a kritikátlan tévedésbe szokott esni, hogy az ismerőviszonyban meghatározott tárgynak *a maga ismereti alakjában minden ismerőviszonytól független realitást* tulajdonít. Ezzel szemben Kant óta nem szorul további érvekre, hogy nemcsak tárgyi határozmányokról, de általában a tárgyról csakis az ismerőviszony előfeltétele alatt szólhatunk. Minden ismereti tárgy előfeltétele a priváció funkciója, továbbmenve a tárgyak jeléé, a fogalomé, a gondolkodásé és a gondolatközlésé is.

A priváció, mint már említettük, formáját tekintve a stilisztika ősműfaja. Sokan esetleg különösnek fogják találni ezt az állításunkat. A priváció azonban nagyon hasonlít ahhoz, amikor az író anyagát úgy választja ki és úgy rendezi el, hogy a saját súlyánál fogva legfontosabb mozzanat a központba kerül, és a műalkatban rejlő összes stiláris erő a főmozzanat kiemelését, megvilágosítását szolgálja. A stilizálással elért lekerekítés azt is feledteti, hogy a főmozzanat egy a természetes összefüggéséből jogtalanul, irrealizálóan kiragadott rész. A priváció ennyiben nemcsak gondolkodáslélektani jelenség, hanem mint tiszta stílforma a stilisztika és mint a legegyszerűbb logikai forma, a logika tárgyát képezi.

A priváció első felfedezettjei, mint a legszembetűnőbb állandóságok, a fizikai testek és az élőlények.

Az okiság és általában a tárgyak közti összefüggések felismerése a priváció egy új, kibővült stílformájának a keretében történik, ti. a viszonyának (reláció). Maga az érzéki tapasztalás a relációk igen nagy számát felbontatlanul adott együttesben

tartalmazza. Ebből történik a priváció: egyetlen összefüggés kiemelése és sorsának nyomon kísérése. A viszony a tapasztalatban adottal szemben új elemet nem ad, csak az adottaknak a változásban való együvértartozását igyekszik feltüntetni. Ha az együvértartozás olyan bensőségesnek bizonyul, hogy azon csak a teljes felrobbantás következménye mellett változtathatunk, akkor az együvértartozás szükségszerű. Pl. az óraszerkezet részei, az élő organizmus szervei, a négyyszögben a négy oldal, az ismerőviszonyban az alany és a tárgy ilyen felbonthatatlan, teljességgel az egymás feltétele alatt működő viszonyt képeznek. A például felhozott szimultán összefüggések mellett vannak szükségszerű szukcesszív összefüggések is. Ez utóbbi áll fenn pl. a melódia egyes hangjai között. Az összefüggések másik osztálya nem egymást feltételező tagok szükségszerű viszonya, hanem egyszerű összefüggés, hol a tagok egymásra utaltsága nem szükségszerű és állandó, hanem esetleges; de tapasztalatilag adott. A viszony harmadik fajtája a képzeletileg alkotott. Az életben igen nagy szerepe van a képzeleti relációra épülő találgatásnak és tervezgetésnek, a tudományban a hipotézisnek. Ha a képzelet relációi meg is előzik a tapasztalást, realitásukat csak a tapasztalás képes igazolni.

Az okviszony a reláció tovább épített alakja és benne helyet kaphat az említett egyszerűbb viszonyfajták bármelyike. Az okviszony, mint priváció, egyszerre egy egész szituációt különít el és emel ki, melyben a vezérszempont egy tárgy változása, a környezet pedig a tárggyal szükségszerű, tényleges, vagy lehetséges relációban álló tényezők szűk köre. Az okkeresés akkor ér célhoz, ha sikerült megtalálni azt a tényezőt, mely a változást magyarázza. Az okviszony privatív volta két ponton is kitűnik. Egyfelől, a kiemelt szituáción belül, a vezérszempont kiválasztása merőben önkényes. Pl. ha azt mondom, hogy A hideg vasgolyó felmelegedésének oka az, hogy a közelében lévő B tüzes vasgolyótól hőt vett át, önkényes kiemelés, hogy épp A felmelegedését vizsgálom és nem B-nek ugyanakkor történő lehűlését, melynek nyilván A hideg volta lenne az oka. Másfelől azért szembevetendő az okviszony privatív volta, mert újabb okkereséssel ugyanannak a változásnak még igen sok távolabbi okát is megjelölhetem. Az A hőváltozását nemcsak B, de környezetének valamennyi, esetleg kevésbé intenzív hőforrása is befolyásolja. Az ujj megégetésének okát nemcsak a tűzhely megérintésében jelölhetem meg, hanem teljes joggal a károsult ügyetlenségében is, vagy a bőr égethetőségében. Ez mutatja, hogy *minden értelmileg megállapított okviszony priváció*, azaz a tárgyi valóság egy kiragadott és e kiragadottságában *irreális* részlete. *Realitás csak a valóságviszonyok totalitását illeti meg.*

Összegezve fejtegetéseinket, láttuk, hogy más előfeltételekhez kell folyamodnunk, mint a Kant által kijelöltek, ha a tapasztalást és az értelmi lépéseket magyarázni akarjuk. Kanttal nem érthetünk egyet kiindulópontjában, ti., hogy az ismeretelméleti a priorinak sine qua non tulajdonsága a racionalitás.⁴⁷ Továbbmenve, a tapasztalás jelenségeinek a magyarázatánál sehol sem nélkülözhetjük a tárgyat, illetve az ismerés

⁴⁷ Lásd a *T. É. B.* 149. o. alján: „Az érzet minősége mindig csak empirikus, s *a priori* éppenséggel nem gondolható [!] (pl. színek, íz stb.).”

minden nyilvánulata csak az alany—tárgy kétpólusú őviszonyának az előfeltételezése alapján érthető. Az érzékelő alany teljesen a **tárgyra nézve** van, érzékelő aspektusait a tárggyal való felbonthatatlan ismerőviszonya alapján bontja ki. Az értelem funkciói készen kapják anyagukat, csupán annak kvantumát és akcentusát szabják meg a maguk a priori stílformái által. Itt jelölhetjük ki a logikának a helyét az ismeretelméletben. A logika nem más, mint az értelem privációi stílformáinak mint tiszta formáknak a tudománya. Az **egyes tárgy** privációjának formája egybeesik azzal, amit a tiszta logika logizmának nevez, a viszony, mint tiszta stílforma, megfelel a tételnek stb.

Az ismeretelméleti aprioritások megvitatásával az volt a célunk, hogy felkészüljünk Kant rendszerének a realitásprobléma szempontjából legjelentősebb részére, a transzcendentális appercepció eredeti szintetikus egységéről szóló tanra, mely a logikai szubjektivizmus programjának megfelelően a tudományos valóságkép összes a priori elveinek a logikai egységét tanítja.

c) Kant fizikális tudományelmélete

— Az appercepció eredeti szintetikus egységéről szóló tan

Kant transzcendentális módszerének a lényege a jelenségvilág alkatának mint ismeretnek az egyénfeletti emberi logikumból való levezetése. Az ismeretelméleti problémafelvetésnek ez a nagyszerű gyümölcse, mely az eddigi realista dogmatizmus helyett az ismerő munka természetére való eszmélést jelentette — a bölcsellettörténet kevés számú nagy felfedezései közé tartozik. Sajnos Kantot téves pszichológiai nézetei ellenállhatatlanul ahhoz a megoldáshoz vezették, hogy a **szubjektumban** a tudomány logikai vázának **ne** csak az **előfeltételét**, hanem a **forrását** vélje felfedezhetőnek. Kant alternatívá tette fel a kérdést: vagy a tárgyból származik az ismerés logikai alkata, vagy az alanyból. Holott az alany és a tárgy csak a realizmus szemüvegén nézve független valóságok, az ismeretelmélet nem tud tovább hatolni az alany és a tárgy egymást előfeltételező, felbonthatatlan őviszonyánál. A bölcsellettörténetben, különösen az ismeretprobléma fejlődésében, semmi sem hatott károsabban, mint igazolatlan alternatívák elfogadása.

Kant ismeri transzcendentális módszerének roppant jelentőségét. Hadd idézzük módszerének önmaga adta szép jellemzését:

„Eddig föltették, hogy ismereteinknek a tárgyakhoz kell alkalmazkodniuk, de a föltevés mellett dugába dőlt minden kísérlet, hogy fogalmakból **a priori** állítsunk valamit, ami tudásunkat bővíti. Próbáljuk meg tehát, nem járunk-e jobban a metafizika feladataival, ha föltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez alkalmazkodniuk, ami a priori megismerésük követelt lehetőségével is, melynek, mielőtt adva vannak, kell a tárgyról valamit állítani, jobban összevág. **Hasonló ez** Copernicus első gondolatához, ki, miután nem boldogult az égi mozgások magyarázatával, ha föltette, hogy a csillagok serege a nézők körül forog, megpróbálta, nem

sikerül-e majd jobban, ha a nézőt forgatja, a csillagokat pedig nyugalomban hagyja."⁴⁸

Már a realizmusnak hadat üzenő professzori székfoglalója (1770) egy mondatában az ismeretelmélet végleges programját olvashatjuk: „Nam res non possunt sub ulla specie sensibus apparere, nisi mediante vi *animi*, omnes sensationes secundum stabilem et naturae suae insitum coordinante.”⁴⁹ Azaz riem úgy ismerjük meg a dolgokat, amint azok magukban fennállnak, hanem *ismerSerőnk* révén, melynek *saját alkata és törvényszerűsége* szabja meg ismereteinket. Kant az ismeret problémájának ezzel új és végleges megoldási módját nyitotta meg, aira azonban már nem terjedt ki a figyelme, hogy magát a *probléma realista beállítását* is kritika tárgyává tegye, hanem azt változatlanul bevette rendszerébe. Az ismerőfolyamat — ha megismeretlenül is maradó — *megindítójának* a realizmus' *külső tárgyát* tekintette.⁵⁰ A *külső tárgy* amciálja az alanyt és benne érzeteket vált ki, melyek mint valami lomha, alaktalan *nyersanyag*, minden összefüggés és rehd nélkül volnának, ha az ismerő alany saját rendező *formái* közékük nem fonnak magukat. A realizmus problémafelvetésének átvételéből⁵¹ ered, hogy Kant az ismerés a posteriori adalékát teljesen *anyaginak*, az a priorit pedig teljeseri *főmqlistuuc* tekintette. Ezzel azonban egy teljesen idegen, vagy legjobb esetben korlátolt szerepű szempontot erőszakolt keresztül. Hiszen ha bölcselelőnkekkel együtt azt értjük ismeretelméleti aprioritások alatt, „melyeknek minden alá van vetve, ami az én megismerésemhez tartozni akar, tehát számomra tárgy lehet”,⁵² ilyen előfeltételként elsősorban — amint ezt már a preszokratikus szkepszis is felismerte — az ismerésnek az adott *érzékekhez* (látás, hallás stb.) való kötöttségét kell megjelölünk. Az *érzékek* azonban sem nem formalitások, de anyagiak sem, a forma—anyag alternatíva idegen az *érzékek síkján*. *Amikor Kant igazolatlanul szembeállította — egy idegen alternatíva miatt — az érzékiséget a logikummal, ebben a lépésben benne volt a logikum szubjektívizálásának a kényszere*, mert az érzékiséggel együtt és annak elhagyásával lezárult a tárgyakkal való mindennemű kapcsolatunk. Az érzékelés azonban csak összefüggéstelen anyagot adott, melyből a formális logikai tényezők hozzájárulásával lett csak ismeret. Ami tehát az ismeretet ismeretté tette, nem tárgyi, hanem tisztán alanyi eredetű a priori adalék.

Az aprioritások kényszerű szubjektívizálásából folyt és azzal együtt járt, hogy Kant eleve le kellett hogy mondjon az ismerés intencionáltításának mint előfeltételnek a vizsgálatáról. A tárgyíságot lehetetlen elhelyezni a forma—anyag alternatíván belül, így sodródik Kant mind mélyebbre az ismeretelméleti apriorik formalizálásába és

⁴⁸ T. É. B., 13. o.

⁴⁹ *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis*, edit. Hartenstein, 15. §.

⁵⁰ Találón mutat rá Lotze az így felidézett ellentmondásra: Ahhoz, hogy a dolgok valódi természetének a megismerhetetlenségét állíthassuk — fejtegeti — szükséges, hogy a magánvaló dolgokkal legalább egyetlen mozzanatra, ti. megismerhetetlenségükre nézve reális ismerőviszonyban álljunk. Lásd *Mikrokosmos* (4—5. kiad., Lipse 1885—96) III. kötet, 526. o.

⁵¹ Vö.: Böhm K.: *Dialektika*, 9. o.

⁵² T. É. B., 151. o.

szubjektívizálásába, míg végül az *appercepció eredeti szintetikus egységéről* szóló tanban a kettős tendencia összefog, hogy a kriticismus végső magyarázó gondolatát szolgáltatssa. A megnevezett tan szerint az a priori szemléleti formák és értelmi funkciók egyértelmű, szintetikus egységet alkotnak. A *transzcendentális alany*, mint valami világész, magában hordja a priori egységben minden lehető tapasztalás és ismeret formáit. „Az összes lehető tapasztalat egészében rejlenek összes ismereteink, s a rávaló általános vonatkozásban áll a transzcendentális igazság, mely minden empirikust megelőz és lehetővé tesz.”⁵³

„A képzetek [...] szintetikus egysége (mely az ítélethez szükséges) az appercepció egységén alapszik. Ebben keresendő tehát a szintetikus ítéletek lehetsége.”⁵⁴ Az appercepció eredeti szintetikus egységéről szóló tan, Kant ismeretelméletének ez a tengelyfogalma, sajátos módon nyeri bizonyítását. Mi biztosítja az elvek transzcendentális egységét — kérdezhetjük egyfelől? A felelet: a tapasztalatok egysége. De mi biztosítja a tapasztalás egységét? — A transzcendentális elvek egysége. Azaz a tapasztalás egysége és az értelmi elvek egysége egymást bizonyítják. *Valójában azonban az kényszeríti ki a transzcendentális egység gondolatát, hogy miután Kanttal az a posteriori érzetekkel elbúcsúztunk a külső tárgytól, az aprioritások forrása kizárólag csak a szubjektum lehet. Ahol azonban a forrás egy és ugyanaz, ott a származékok, esetünkben a transzcendentális elvek is, egyértelmű, egységes sort kell hogy képezzenek.*

Az elvek transzcendentális egységére épül fel a kriticismus *tudományelmélete*, melynek értelmében a tudományos munka szükségszerűen egységes, mivel ezt alapelveinek egysége eleve biztosítja. A tudomány feladata nem új elvek feltalálása, hanem a már készen álló ismerő sémáknak a lehető leggazdagabb anyaggal való kitöltése.⁵⁵ Mivel pedig a filozófia ezeket az a priori ismerő sémákat deríti fel, a kriticismus mindig a jobban értesültség fölényét érezte a szaktudományok irányában. Hiszen a szaktudományokat az teszi lehetővé, hogy alapelveiket intellektusunkban hordjuk. Hogy a tudomány tárgyai látszólag tőlünk függetlenek, maga is intellektusunk egyik fogása, mely arra szolgál, „hogy legyen valamink, ami az érzékiségnek mint receptivitásnak megfelel”⁵⁶. A tudomány existenciánk függvénye, existenciánk maga és döntő kérdései azonban kívül esnek a tudomány hatáskörén. Lélek, Isten sohasem képezik tapasztalás tárgyat⁵⁷ ellentmondásban állnak a tudomány alapelveivel. A tudomány azohoz csak a tapasztalat világára terjedhet ki, míg az említett dolgokról azt gonaolhatjuk és hihetjük, hogy a tapasztalat, mint a jelenségek világa *mögött* léteznek mint a jelenségek magánvaló forrása. Ezért a tudomány nem illetékes rá, hogylétük vagy nemlétük fölött ítéletet mondjon.

Kant tudományelméletét több szempontból is kritika tárgyává kell tennünk. Az immanens kritika után kérdeznünk kell, hogy *a szaktudományok az itt számukra előírt*

⁵³ X. É. B., 132. o.

⁵⁴ T. É. B., 137. o.

⁵⁵ Vö.: T. É. B., 324–327. o.

⁵⁶ T. É. B., 326. o.

síneken haladnak-e, továbbá, hogy nem befolyásolták-e Kantot tudományelmélete konstruálásakor az illetékes teoretikus érvek mellett *vallásos-értékelő érdekek is?*

Mint láttuk, Kant a tudományos kutatómunka jellemző vonását elvi egységében és egyértelműségében látta. Az ismerés „a maga egységét — úgymond — csak a szintetikus egységtől nyeri, melyet az értelem [...] eredetileg és magától megad, és amellyel a jelenségek, mint a lehető ismeret data-i, már a priori kell, hogy viszonyban és összhangzásban[!] álljanak”.⁵⁷ Az észelveknek Kant tanította szintetikus egységéből és összhangjából a tudományra nézve az következik, hogy ugyanazon észelvek érvénye a szaktudományok teljes során át nyomon követhető kell, hogy legyen. Be kell, hogy bizonyuljon, hogy a valóságtudományok mindegyikében azok anyagát ugyanazon általános fonnák szedik rendbe, úgyhogy ha a szaktudományok adatait és eredményeit konfrontáljuk, egy homogén, esetleges hézagai ellenére is az egyértelműség benyomását keltő tudományos vilákgépet kell, hogy nyerjünk. Kant ebből a hitből táplálkozott,⁵⁸ és meggyőződéséhez az adta az alapot, hogy *kora klasszikus természettudósaival együtt a tudomány egész jelenségtudósága magyarázó elvének a fizikában otthonos alakjában vett kauzalitást tekintette*. A mechanikus okviszony, és kitüntetett vonása, ti. hogy segítségével a jövő előre kiszámítható, szerinte egyenesen *az emberi cselekedetekre* is érvényes. „Az ember minden cselekedetei a jelenségben empirikus jelleméből és a közreható többi okokból vannak a természet rendje szerint meghatározva, és ha önkényének minden jelenségét alapjában kimutathatnók, nem volna egyetlen emberi cselekedet sem, melyet előre nem mondhatnánk biztosággal.”⁵⁹

Kant tudományelmélete próbájaként annak lelkét, az *okviszonyról* való tanítását kell megvizsgálnunk. A kérdés két ágra bomlik: a) Igazolható-e, hogy az okiság *tiszta formalitás?* b) Joggal tartja-e Kant a kauzalitást *monofornnak?*

Az okviszony transzcendentális dedukciójával az „Analitika” legterjedelmesebb fejezete foglalkozik.⁶⁰ Rendkívül nehéz feladat előtt áll Kant. Mint már kifejtettük, az okviszony valamely változáshoz és a vele viszonyban álló tárgyak egyikéhez *a cselekvésben való együvértartozás* jegyét kapcsolja. Formális elemet csak annyit találtunk az okviszonyban, amit az, mint priváció jelent, ti. a priváció *funkciójának* formáját: az idői *egymásutánt*, és a priváció *tárgyának* a formáját: a *relációt*. Az A változó tárgy nem magában *k* hanem B, C, D stb.-vel van viszonyban; továbbá B, C, D stb. közül egyesek A/t az időben szükségszerűen közvetlenül megelőzik. Formaliter csak szükségszerű idői relációhoz juthatunk el. De hogy melyik a B, C, D stb. viszonytagok közül az, amelyik nemcsak közvetlenül megelőzi A-t, hanem vele A változását magyarázó cselekvési egységet képez, formálisan nem, *csak tárgyi-tartalmi adatokból állapíthatom meg*. Kant azonban kizárólag formális úton kénytelen valamiképpen dedukálni az okviszonyt, mert, amint láttuk, az aprioritást úgy értelmezi, hogy az nem tűr meg tárgyi határozmányokat. Az erőszakolt kiindulás

⁵⁷ T. É. B., 194. o.

⁵⁸ Vö.: „A kozmologikus eszme feloldása”, T. É. B., 347–367. o.

⁵⁹ T. É. B., 357. o.

⁶⁰ T. É. B., 158. skk. o.

bosszulja meg magát a kérdés rendkívül nehézkes beállításában, továbbá saját maga által is „agyasnak” és „homályosnak” nevezett végső megoldásában, közelebről pedig abban, hogy amikor az okviszony *tiszta formális* természetéről kellene, hogy írjon, az *időviszonyéről* ír:

„Empirikusan nem állapíthatom meg a tárgyon, mi jár elől, mi következik. Tehát csak arról van tudatom, hogy képzeletem az egyiket előre, a másikat utána tételezi, nem pedig, hogy a tárgyban az egyik állapot a másikat megelőzi, vagy más szavakkal: a pusztá észrevevés által az egymásra következő jelenségek *objektív viszonya* határozatlan marad. Hogy ezt mint meghatározottat ismerjem meg, a két állapot viszonyát olyképp kell gondolnom, hogy ezzel szükségképp meghatároztatik, mely állapotot kell előbbre [!], melyet utána [!], nem pedig megfordítva tételennem. Amely fogalom pedig szintetikus egység szükségességével jár, az csak tiszta értelemfogalom lehet, mely nem rejlik az észrevevésben, s ebben az esetben ez az *ok meg az okozat viszonyának* a fogalma; melyek közül az előbbi az utóbbit időbelileg [!] mint következményt határozza meg.”⁶¹ Arra nem gondol Kant, hogy időbelileg *több* mozzanat is szükségszerűen megelőzi az okozatot, de mégsem nevezzük *valamennyit* oknak, hanem közülük csak *egy*et, épp azt, amelyiknek az okozattal a cselekvésben való együvértartozását a két mozzanat *tárgyi természetéből* igazolni tudjuk. Mivel a tényállás ez, kimondhatjuk, hogy *épp ami növekedést, többletet jelent az okság fogalmában az idői egymásután és a reláció fogalmával szemben, nem határozható meg a tárgy, mint előfeltétel kirekesztésével*. Viszont, ha az okság fogalmának a tartalmát esetenként csak tárgyi határozományok bevonásával állapíthatjuk meg, nyitva kell hagynunk, mint *lehetőséget*, hogy az okság *nem monoform*, hanem a tárgyak esetleges osztályai szerint szintén osztályai jelölhetőek meg. *A szaktudományok kialakulása* annak, ami itt mint lehetőség maradt nyitva, a valóságát igazolja. Úgynevezett *önálló kiindulópontú tudományok* alakultak ki, fölérendeltségi sorrendben a fizika, a biológia, a lélektan és a kultúrtudományok, melyek határain belül nemcsak az okviszony, hanem valamennyi értelmi törzsfogalom sajátos, teljesen *heterogén* tartalmat nyer. *Oly kevésbé egységesek a tudomány elvei, hogy minden fölérendelt önálló tudomány az alárendelt törvényszerűségeinek az áttörését jelenti és tűzi maga elé*. Az organiztikus tudományok a szervetlen természettannal szemben, a pszichológia a biológiával és a kultúrtudományok az összes többi tudományok törvényszerűségeivel szemben, azokat módosító új törvényszerűségeket iktatnak érvénybe.

Nem fogadhatjuk el ezért az okviszony kanti meghatározásának egyik elemét sem: sem, hogy csak formális természetű, sem azt, hogy monoform a valóságtudományok egész területén. Kitént továbbá az is, hogy hasonlóan az eddig már megvitatott ismeretelméleti aprioritásokhoz, az okviszony sem érthető meg, ha az ismerő alanyt tekintjük egyedüli alapjának, viszont a szaktudományokkal egybevégezően magyarázható, ha fundamentumának az *alany és a tárgy* — létükben egymást feltételező — korrelációját tekintjük. Sem az alany, sem a tárgy jelentése nem állapítható meg

⁶¹ T. É. B., 159. o.

önmagában, csak a másik fél feltétele alatt. Alanyról és tárgyról tehát nem beszélhetünk külön-külön, priváció veszélye nélkül, mert a privációmentes valóság, és egyben számunkra a valóság, az ismerés alanyának és tárgyának oly szoros korrelációja, hogy viszonyuk csak ilyen dialektikus módon fejezhető ki: a tagok *mindenben egymást határozzák meg, létük feltétele viszonyuk fennállása,*⁶² ebbe a kétpólusú valóságba, ti. az ismerésbe azonban mindkét alkotó a *maga* sajátos szálait szövöi bele, azt adja, ami sajátos természete.

Minden egyes tapasztalati entitás csak kiragadott része az alany—tárgy korrelatív végső entitásának. így valósul meg Descartes célkitűzése: Az ismerés végső előfeltételei adják a valóságprobléma megoldását.

Kant tudományelmélete kialakulásánál *valláserkölcsi-világnézeti érdekek* játszották a rejtett rugók szerepét.

Amikor bölcselnék a részletekbe menő formális dedukcióval nem képes az okviszony mibenlétének a megfejtéséhez jutni, visszatér az ismert szenzualisztikus—racionalisztikus formulához és így érvel:

Az érzetek maguk a külső tárgy afhciálására minden kapcsolat nélkül gyűlnek fel bennünk. Mégis világos és evidens tételként foglal helyet tudatunkban, hogy minden változásnak okának kell lennie, és e tételünket a tapasztalás minden esetben igazolja. Nyilvánvaló tehát, hogy ily ismereteket „csakis azért vonhatunk ki mint világos fogalmakat a tapasztalatból, mert behelyeztük a tapasztalatba, tehát csak velük létesíthettük a tapasztalatot”.⁶³

De hogy milyen önkényes egyoldalúsággal jár el Kant, mutatja, hogy a *cél* fogalmát, melyet ugyancsak értelmi magyarázó elvként találunk meg a tapasztalásban, Kant nem veszi ki belőle, mint a priori fogalmat. *A cél azért nem részésült az oksággal egyenlő elbánásban, mert a Kant által is elfogadott és a T. E. B. megjelenését megelőző és követő évtizedekben szerte uralkodó newtoni nézet szerint a természeti történések általános sémája nem a célszerűség, hanem a mechanikus okviszony.*⁶⁴ Néhány évtizednyi tudományos fejlődés azonban bebizonyította, hogy *a tudomány nem mondhat le a cél fogalmáról sem, sőt az életes jelenségek egész sorát csakis a célszerűség gondolatával képes magyarázni.*⁶⁵ *A célszerűség és az okiség fogalmai azonban ellentmondanak egymásnak, illetve csak úgy férnek meg egymás mellett, ha a teleologikus okot fölérendeljük a mechanikus oksornak, úgy hogy a mechanikus oksoron át a teleologikus valósul meg. A teleologikus ok érvényesülése tehát az autonóm kauzalitás megszüntetését jelenti. Közelebbről teljesen irracionális, hogy hogyan lehet meg egymás mellett a két önmagában vitathatatlan, de egymásnak*

⁶² Vö. A. Gehlen: „Wirklichkeitsbegriffdes Idealismus”, *Blätterf. deutsche Phil.* 1933, 381. o.: „Minden egyszerű észrevételben a szellem és a valóság együtt és azonosan van adva stb.”

⁶³ *T. É. B.*, 163. o.

⁶⁴ Lásd Mehlis: *Lehrbuch d. Geschichtsphilosophie*, Berlin 1915, 103–5. o.

⁶⁵ Lásd különösen Dilthey nagy tudománytörténeti jelentőségű tanulmányát: *Ideen über eme beschreibeude und zergliedernde Psychologie* (1894), *Gesammelte Schriften*, V. kötet, Teubner, 1924, 140. skk. o.; valamint Driesch, Spann, báró Brandenstein tanulmányait.

ellentmondó elv. Demonstrálja ezt az is, hogy olyan külön tudományágak (fizika és biológia) magyarázó elvét képezik, melyek épp kiindulópontjaik heterogén és ellentmondó volta miatt egymásból nem vezethetők le, sőt antipódiában állnak egymással. A magyarázó elvek transzcendentális egységének kanti centrális gondolata azonban áll vagy bukik a kauzalitás egységével és töretlenségével. Az egységet nem is érthette el Kant másképpen, csak úgy, hogy a fizikai jelenségek magyarázó elvét kiterjesztette a tapasztalás egész területére, a cél fogalmát pedig kiemelte a tapasztalásból, az ismeretelméletből, és a *Kritik der Urteilkraft* előszavában a gyakorlati ész, a hit elvei közé sorolta. Kant tudományos valóságképe a „Müssen” birodalma.⁶⁶ Előbb már láttuk, hogy elgondolása szerint, ha minden közreható faktort felderítettünk, cselekedeteinket is ki tudjuk majd előre számítani. Íme minden idők minden fizikális világnézetének az utópiája: egyszer majd teljesen feloldhatjuk a valóságot mechanikus törvényekbe és belepillantunk a jövőbe!

Tudományelméletének fizikaiizmusa ellenére is, korántsem valamilyen materializmusban kell keresnünk Kant végső érdekeit, hanem a *legextrémebb spiritualizmus* eszméi között. Számára a szükségszerűség, a természeti törvény fizikoform gondolata nem arra szolgált, hogy valamiképp lehetetlenné tegye a szabadság gondolatát és vele a halhatatlan lélek és Isten eszméjét, hanem hogy végérvényesen megvédje őket a materializmus támadásai ellen. Ezért érvel úgy bölcselnők, hogy *csak a látható világ van törvények alá vetve, de a törvények alkotója, a transzcendentális alany nem tartozik semmiféle törvény alá sem*. Kant két fronton harcol: egyfelől az empirizmus jogait, a természeti törvénynek az egész jelenségvilágra kiterjedő hatáskörét akarja biztosítani — másfelől azonban a szellem végső fölényét az empiria és minden törvénye fölött. A természetben uralkodó kényszer és az akarat szabadsága azonban csak a következő, rendkívül bonyolult módon látszott számára egyedül összeegyeztethetőnek.

Az esetben, ha a tudomány tárgyai valóságok, „ha a jelenségek magánvalók, akkor a szabadság menthetetlen”.⁶⁷ De viszont „az embernek olyan tehetsége van, miszerint [...] magától bírhatja magát valamire”,⁶⁸ tehát a szabadság megléte közvetlenül bizonyos. Az ellentmondás csak úgy oldható fel, ha „a jelenségek nem vétetnek többnek, mint amik tényleg, ugyanis nem magánvalóknak, hanem csak képzeteknek, melyek empirikus törvény szerint összefüggnek”, és „akkor *maguknak is kell még okaiknak lenni*, melyek nem jelenségek. Ily intelligibilis ok azonban okságát tekintve nem jelenségek által határozatnak meg, ámbár okozatai megjelennek és így más jelenségek által meghatározhatók... Az intelligibilis ok, okságával együtt, a soron kívül van, ellenben okozatai az empirikus föltételek sorában találhatóak.”⁶⁹ Kant maga is észreveszi, hogy a mód, ahogy a kényszer és szabadság gondolatát összhangba hozta, „rendkívül agyasnak és homályosnak”⁷⁰ kell, hogy tessenek, de ismételten utal rá, hogy az erkölcsiséghez szükséges szabadságfogalom egyedül így menthető meg. Az

⁶⁶ T. É. B., 358. o.

⁶⁷ T. É. B., 350. o.

⁶⁸ T. É. B., 348. o.

⁶⁹ T. É. B., 250. o.

⁷⁰ T. É. B., 350. o.

intelligibilis ok, Kant ellenére is, irracionális képzet, az a priori formák nem nyújthatják tartalmi magyarázatát, mert a formák kivonják magukat az alól, hogy mint okozatokat gondolhassuk őket. *Az intelligibilis ok képzetének más rendeltetése van. Arra való, hogy mögötte húzódjék meg a keresztyénség kincse, a lélekfogalom. A kanti intelligibilis ok éppúgy fejlődésmentes, felülemelkedett minden empirián, mint amilyen időközömbös a keresztyén lélekképzet. Kant életművének mélyebb értelme apológiái: az újkor pompás, de sokban a keresztyén hit erősségei ellen forduló felfedezését, az autonóm természettudományt egy zseniális húzással egészében alárendeli az intelligenciának, a léleknek. A transzcendentális idealizmus csak másodsorban valóságelmélet. Apológiái érdekek határozzák meg és aknázzák ki soha kritika alá nem is vont alapvető előfeltevését: a monoform-rationális oksorfogalmát.*¹¹

A valóságelmélet azonban le kell hogy mondjon minden, értékszemponatok sugalmazására bevett kiindulóponttól. Legfőbb elkötelezése az, hogy ne vegyen máshonnan kiindulást, mint a tapasztalásból, mégpedig a tapasztalás biztosított és rendezett formájából, a tudományok összességéből. Csakis így járhat egységben a szaktudományokkal, és csak így lehet, mint azok elveinek a tudománya, az ismerésünk számára fennálló világ végső magyarázata.

IV. ÚJ ISMERETELMÉLET FELÉ

A kantianizmusnak csak a problémafeltevését, ti. az ismeretproblémát mint valóságproblémát ismerhetjük el jogosnak, de a követett eljárást és az eredményeket korrekcióval kell illetnünk. Nem utolsósorban azért, hogy a filozófia ismét visszanyerje a tőle módszeres és rendszertani elvek tisztázását váró szaktudományok jogosan elvesztett becsülését.

E cél irányában az első lépés annak az elismerése, hogy a tapasztalás nem ennek vagy annak a bölcseletnek az ismereteit, hanem a transzindividuális tudományos kutatás elért állását jelenti. Nem a tárgyi ismeretek beláthatatlan halmaza, hanem az egyes tudományágak *külön* módszeres elvei, vagy ami ezzel egyet jelent, *az ismerés törzsfogalmainak az egyes szaktudományok keretén belül végbement sajátos jelentésváltozása az, amiből ki kell indulnunk.* Ma még egyedül az ismeretfilozófia nem vett tudomást róla, hogy a tudományok korántsem képeznek olyan egynevezőjű sort, amelyet criticista szívvel nekik szánt egységes elvek alapján képezniök kellene, hanem hogy ún. önálló kiindulópontú tudományok⁷² vannak, melyek között nemcsak törzsfogalmaik és magyarázó sémáikra nézve (okviszony, idő stb.) áll fenn teljes heterogenitás, de ott, ahol ugyanazt a tárgyat közösen magyarázzák, tanácstalan tartalmi antipódia és hatásköri tisztázatlanság jelentkezik.

⁷¹ A kanti filozoféma vallási-értékelő motívumait újabban a fiatal marburgi Krueger hangsúlyozta, „Massstab der Kant'schen Kritik” c. előadásában. (Megj.: *Kant-Studien* 1934. évf.) — Kitűnő H. Schmalenbach könyve: *Kants Religion*, Berlin 1929.

⁷² Az elnevezés Comte-tól ered.

A szaktudományok kialakulásának másik tanulsága az, hogy a régóta keresett független kategóriákkal az empirikus szakkutatás, és nem a logika vagy a metafizika ajándékozott meg bennünket. A lehetséges mondatok lehetséges állítmányainak végső, egymásból levezethetetlen osztályai, a kategóriák, **egy-egy önálló kiindulópontú tudomány fundamentumát képezik**. Minden történés vagy úgy történik, mint az élettelen dolgok folyamatai, vagy mint az organizmus, vagy mint a pszichikum, vagy végül mint az intelligencia történései. **Minden önálló kiindulópontú tudományon belül új jelentése van az eddig monoformként kezelt ismereti törzsfogalmaknak:**

A **fizikában** az oktvörvénynek a mechanikus alakja van otthon, melyet eddig a kantiánus és neokantiánus rendszerek, ha hallgatólagosan is, általában **az** oktvörvénynek tartottak, és amelynek jellemzője, hogy benne semmi kiszámíthatatlan faktor sem marad, tehát segítségével a jövő előre kiszámítható.

Az **„életes”** tudományok, pl. a zoológia nem kutathatnak olyan eszközökkel, nem számíthatnak és kísérletezhetnek ki minden faktort, mint a fizika, mert egy bizonyos pontot túllépő beavatkozásra a megfigyelés tárgya elpusztul. Leírhatják tárgyukat, de belső életmozzanataira, pl. egy fa rügyezésének, egy élőlény kimúlásának időpontjára nézve csak statisztikai valószínűséggel állapíthatnak meg szabályokat. Holott az organizmusnak is vannak törvényei. Micsoda nyílegyenes kényszerűség működik ott, ahol az egyforma magok közül az egyikből jegenye, a másiból konyhanövény fejlődik ki. Mennyire több, mint mechanikus oki törvényszerűség eredménye és milyen kicsúfolása a mechanikus okviszonynak egy elvesztett állati szerv újraképződése. A fizikai okviszony tagjai **alaktalan** halmazok, az organikusé **alkatok**. Az organikus okiség megjelenésével íme megváltoztak az okviszony tagjai és fundamentuma, ezzel az okviszony alkata is.⁷³

Harmadik kategóriaként jelenik meg a **pszichikum**, és vele a test—lélek probléma útvesztője. Hogyan képzelhető, hogy az érzés anyaghoz van kötve, hogy anyagban lakik? A pszichikum valami abszolút újat jelent a szervetlen és szerves valósággal szemben, teljesen különrendű törvényekkel. A pszichika tárgyai, pl. az indulatok is törvényszerűek, hiszen akarunk ellenére ömlenek el rajtunk, és mégis milyen nehézségekbe ütközik azoknak már az egyszerű megfigyelése is. A megfigyelendő és a megfigyelt azonos. Az eredményből nem vonhatjuk le a hibaforrásokra jutó részt, mint a fizikában. A pszichológiai okviszonyt az ideáltípusok felállításának fáradságos útján törekszik megközelíteni a lélektan. Mennyire eltérő fundamentuma és sémája van itt az okiságnak, mint pl. a fizikában. És ha a három említett valóságkategória (anyag—erő, organizmus, psziché), illetve a nekik megfelelő önálló kiindulópontú szaktudományok, minden egymással szembeni abszolút újságuk mellett is, egyaránt az oki kényszerűség országait jelentik, egy egész világ kell hogy elválassza őket a negyedik valóságkategóriától, az emberi szellemtől.

⁷³ Az újabb atomfizikai kutatás (Heisenberg, Niels Bohr) álláspontja az, hogy az atomok is organizmusok, és a mechanikus okviszony érvénye csupán az atomok halmazainak történéseire, az ún. makrofizikára (az eddigi fizika) terjed ki.

Az *emberi szellemiség* az okor minden eddigi alakjának a felbomlását jelenti. Semmi sem menti fel az alól a kényszer alól, hogy minden tetteire szabadon szánja el magát. Az ember *törvénye a szabadság*, csupán a választható lehetőségek kötöttek. Még akit akasztani vezetnek, az is maga kénytelen kiadni a parancsot a járó organizmusának. A kauzalitás itt úgy alakul, hogy az ok összeesik a céllal, a kényszer helyébe a szabad vállalkozás lép. Az alkotás lehetőségének a kategóriája ez, de ezzel együtt a fenyegető veszélyeké is. A veszélyeztetettség tudata az ember sajátos szituációja. Tragédia, boldogság, erkölcs, tudomány, állam, művészet — mindaz ami sajátosan emberi —, mint szabad vállalkozás gyümölcse, itt jelenik meg. Vajon mit tud nyújtani a fizika, a biológia, vagy a pszichológia okisága pl. az állam mint valóságtényező hatásainak a megértésére? Viszont el lehet-e ejteni az államot a mindenség ható okai sorából? Milyen más a föld arca ott, ahol erős államélet folyik, mint valamelyik, vadak lakta szigetekskén. Csakhogy az állam *nem úgy hat, mint a hatóokok eddigi formációi, sőt önmagában nincs is semmi hatóereje, hanem csak úgy, ha az eszméjével emberek azonosítják magukat*. Minden embernek szabadon kell eldöntenie, hogy milyen célokat választ. A döntés elodázása éppúgy döntésnek számít, és a következmények egy sorának az oka. Az ember kényszerűen szabad arra, hogy döntsön adott lehetőségek között, és az események egy sorának oka legyen. íme, mennyire átmásul olyan törzsfogalmak, mint hatás, okviszony jelentése a szellem kategóriájában is.⁷⁴

És most lássuk azokat a *súlyos problémákat*, amelyek a valóságkategóriák különféleségével a tudományelmélet elé tornyosulnak? Mit tehet a tudomány egy egységes, de *több valóságkategóriába tartozó tapasztalati tárgy*, pl. az ember megismerése céljából? Azt, hogy elindítja a maga illetékes ágait, az ember esetében mind a négy önálló kiindulópontú tudományt. A biofizikus és a biokémikus annál is inkább a fizikai és kémiai folyamatokra kell, hogy *korlátozza* magát, minél jobban akarja végezni dolgát. Figyelmen kívül kell hát hogy hagyja az expertusnak olyan tagadhatatlanul *lényeges egyéb körülményeit*, hogy pl. nem pusztul-e el a kísérlet alatt, vagy hogy milyen szociológiai okok: fojtogató nyomor, társadalmi kivetettség kellett hozzá, hogy a kísérletre vállalkozzék. De azért a biofizikus és biokémikus — megfigyelő szempontunknak a megfigyelés természetével adott korlátozott volta ellenére is — korántsem mondanak le róla, hogy minden emberi folyamatot, még a legmagasabbrendű pszichikai történéseket is, át ne kutassák, és ne a maguk szaktudománya törvényszerűségeinek a révén tartsák *teljesen* felderíthetőnek. Az *önálló kiindulópontú szaktudományok közül egy sem állhat meg anélkül a hit nélkül, hogy törvénye általános érvényű, mert különben — ha egyes faktorokat mint ismeretleneket kellene számon tartania — le kellene mondania adekvát ismeret lehetőségéről, egyáltalában minden törvényszerűség megállapításának a reményéről*.

¹⁴ A pszichikum *sajátos* törvényeire nézve lásd Koffka és Wertheimer, az intelligenciáéra pedig Kierkegaard, M. Scheler, M. Heidegger és N. Hartmann tanulmányait.

Ebben van a szaktudományos valóságelméletek, mint a materializmus, energetizmus, vitaiizmus, pánpszichologizmus relatív joga. De viszont csak saját magukat táplálhatja az a hit, hogy a valóságviszonyok felderítésének az abszolút módszerét képezik. Egyik a másikkal nem képes elfogadtatni meggyőződését. A pszichológia feloldhatja a mindenséget alanyi képzetekké, érzetekké, a hegeli pánlogizmustól sem vitathatja el senki, hogy ne a szellem öntudatosulása folyamatának tekintse a valóságot. A többi tudományok mosolyognak a dolgon, és nyugodtan kutatnak tovább a maguk teljesen más valóságképének a napja alatt. A természettudományok hőskorában még a fizikára tekintett úgy a tudományos világ, mint amitől a valóság tüzetes megismerését várni szabad. De amióta a fizikán túli másik három ág is kivívta önállóságának és egyenjogúságának elismerését, és feltartóztathatatlanul építi ki állásait, az a helyzet, hogy a négy főág a maga módján, a maga külön és már pusztán meglétük által a többiekének ellentmondó elveivel és eredményeivel magyarázza *ugyanazt a tárgyat*. Mindegyik arra fordítja a fele energiáját, hogy társai hatásköri túlkapasait visszautasítsa. A biológia a fizika és a kémia ellen, a lélektan az előbbi kettő, és a szellemtan az előbbi három elnyelési szándékai elől kell hogy védje magát. Nagy riadalma, tanácstalansága, mély belső gyásza ez a tudás nemtőjének, és itt van a gyökere annak a sokat gúnyolt szemellenzős tudóskodásnak, a „Spezialistentumnak”, mely, hogy minden szkepszistól megóvja magát, inkább nem kíváncsi rá, hogy mi folyik a tudomány többi műhelyeiben. A szaktudós biztonsága onnan származik, hogy minden tétele tapasztalatilag igazolt. A hipotézisek is a tapasztalás megnyugtató legmagasabb kritériuma alatt élvezik tekintélyüket. Egyetlen igazolt, önálló kiindulópontú tudomány haladása sem állítható meg, mert kutatásának tárgya közvetlenül bizonyos tapasztalati valóság.

De melyik a tényleg reális a négyféle, egészen különböző valóságkép közül — kérdi az, aki nem szaktudósként, hanem egyszerű és örök emberi érdeklődéssel szeretne a legizgatóbb és legvégső emberi kérdésre, a valóság egyetemes mibenlétére vonatkozólag tájékozódni. Aki így kérdez, az örök ember, aki viszont életcéljává tűzi a felelet megtalálását, az a filozófus.

A meginduláshoz néhány kiindulópont kínálkozik. Ha az ember mibenlétére választ adó négyféle tudósítást ellentmondásaik miatt nem dobjuk el, hanem általuk magyarázzuk önmagunkat, az a forrás, amelynek révén megtartják ismeretértéküket, nem lehet más, mint közös tapasztalatiságuk, a háttért képező, az ismereteket reális tárgyhoz kötő realitásindex. Ez az egységes realitásindex teszi lehetővé, hogy pl. az embert nem kell négy titokzatos módon együtt élő szubsztancia (fizikai, élő, lelki és szellemi) szimbiózisának gondolnunk, bár sokan folyamodtak a bölcselettörténet folyamán ehhez a kivezető úthoz is (pl. N. Hartmann is). Viszont *ugyanaz az egységes realitás csupán a négy alaptudomány négyféle aspektusából engedi magát megközelíteni, hogy aztán azokat, minden heterogenitásuk és ellentmondásuk ellenére is, mint a maga magyarázatát tartsa össze*. A konkrét tapasztalás mindig egységesnek látja a tárgyát, de ez nem zárja ki aspektualitását, azt, hogy egyszerre csak egy szempontból vizsgálhatja azt. Ismerésünk sohasem vetheti le magáról részleges szempontok

vállalásának a kényszerét. A valóság megismeréséhez egyrészt az aspektusok adatai, másrészt pedig azok realitásindexe, azaz egy olyan tárgyi tényező közvetlen tudata révén jutunk el, mely a tárgyról nyert aspektusokat nem engedi ellentmondásaik miatt szétrobbanni, hanem azokat egyformán a realitás fémjelével látja el. Úgy is mondhatnók, hogy a tárgyi valóság nem egy az aspektusokkal, hanem azok örök tárgya, azok létesítő feltétele. Az alaptudományokhoz éppen azért függesztettük a szempontiség jellegét, mert mélyen alapjaikban gyökerező ellentmondásuk megtanított, hogy nem lehetnek egyik az egységes tárggyal. Mi lehet hát akkor a forrásuk? A tudományok forrása nem lehet sem maga az alany, sem maga a tárgy, mert akár tiszta spontaneitás, akár tiszta receptivitás volna az ismerés, mindkét esetben egységesnek kellene lenni ismereteinknek. *Az ismerés alapja és előfeltétele nem lehet más, mint az alany és a tárgy felbonthatatlan őviszonya.* Mennyire megegyezik ez a megoldás mindazzal, amit mélyenjáró gondolkodók évezredekkel ezelőtt megpillantottak, de igazolni nem tudtak. Egyfelől, az alany jogait tekintve, már Empedoklész lehetetlennek tartotta, hogy az ismeret egyebet is tartalmazhasson, mint az alany minőségeit.⁷⁵ Leibniz azt tanítja monaszairól, hogy nincs ablakuk, melyen ki és be lehetne járni.⁷⁶ Az ismerés spontaneitásának az egész újkori filozófia hajtórugóját képező gondolata jut tételünkben csorbítatlan jogaihoz. *Az önálló kiindulópontú tudományok és külön világgépük egyszerű megléte demonstrálja, hogy az ismerés csak aspektusokban, alanyi beszámolókból mehet végbe.* Nehéz is volna elképzelni, hogy az alany valami olyat értsen, ami neki teljesen idegen. Másfelől a tárgy jogait tekintve a szaktudományoknak tárgyuk realitása felőli meggyőződését is igazolja tételünk, és megvédi ezt a meggyőződését az illuzionitás vádjától, mely eddig minden kriticiستا ismeretelmélet részéről érte.

A jövő ismeretelmélete nem gondolhat többé arra, hogy szubjektivistikus vagy realisztikus legyen, azaz egyetlen feltételből magyarázza a tapasztalást. Aminek egy a feltétele, az egységes kell hogy legyen. A tapasztalás azonban heterogén, külön kiindulópontú tudományokra oszlik szét, melyek ugyanazt a tárgyat ellentétesen magyarázzák. A tapasztalásban az alany mellett tehát egy olyan előfeltételnek is hatnia kell, mely magát csak az alany szempontjából engedi gondolni, a másnemű magyarázatokat azonban, mint egyaránt a maga magyarázatait tartja össze. Ez a másik előfeltétel pedig a minden ismeret intencionalitásában adott tárgy. Az ismerés előfeltételét, melyre az ismerés minden mozzanata visszautal — az alany és a tárgy feloldhatatlan őviszonyában találjuk meg. Ez az őviszony nehezen határozható meg, hiszen amivel meg akarnók határozni, az szükségszerűen részleges az őviszony teljességével szemben. Az őviszonyban mindkét tag megőrzi öntermészetét, de mindegyiket mégis teljesen a másik tag határozza meg. Az alany csak a tárgy feltétele alatt alany, és viszont, a tárgy csak az alany feltétele alatt tárgy. A tárgy nem határozható meg másként, mint az alany aspektusai által, de mindvégig állítja különállását az alannal

⁷⁵ *Theopr. d. sens.*, 10.

⁷⁶ *Monadologie*, 7. §.

szemben. *Az ismerés kéttényezőjű, intencionális jelenség. Az ismeretelméletnek egy új nomenklatúrát kell kifejlesztenie, amely számol az ismerettünemények végső bipolaritásával.* Az ismeret éppúgy az alanyé, mint a tárgyé: az alany az alanya, és a tárgy a tárgya. És ezzel az együgyű meghatározással az *a természetes szempont van újra visszahódítva, amelynek a gyakorlat örök idők óta birtokában volt,* de amelyhez az egyoldalú kiindulópontok miatt egyoldalúságokban tévelygő *elmélet* oly nehezen volt képes visszatalálni.

Az ismeretelméletnek a legelső feladata az lesz, hogy fel kell derítenie azokat az a priori alanyi távlatokat és funkciókat, melyek mintegy elébe sietnek a magát bennük meghatározó tárgynak. A kiindulópontot és a felosztási alapot az önálló tudományok nyújtják. Kutatás tárgyává kell tenni az olyan, eddig egyjelentésűnek vélt absztrakcióknak, mint okviszony, változás, tér, idő stb. a valóság egyes aspektusain belül felvett jelentésváltozását. Ha az ismeretelmélet a szaktudományokból indul ki, egyrészt igazolt alapra tesz szert, másrészt pedig végrehajthatja azt az ugyan eddig is magának igényelt szolgálatot, melyet a szaktudományok módszeres elveik tisztázása címén mindeddig mégis hiába vártak tőle.

Az ismeretelméletre épülő *valóságelmélet* feladata sem az lesz, hogy a szaktudományok szerszámoskamrájából kihordott tartozékokból lakályos kis metafizikai hajlékot építsen a tudományok tárnái és vájatai árnyékában. Univerzális áttekintéssel legfelsőbb fórumként szabja meg az egyes tudományok hatáskörét és tanítsa a szempontok *komplementaritását,* azt, hogy azok *együttesen, egymást kiegészítve magyarázzák az egységes valóságot.* Meg kell kísérlni az egyes aspektusok áthidalását, az egyes valóságrétegek egymáshoz való viszonyának kidolgozását. A magasabb rétegek pl. olyan viszonyban állnak az alacsonyabbrendűekhez, hogy az alacsonyabb hordozza a magasabbat, a magasabb viszont uralkodik az alacsonyabb fölött és alakítja azt. A szellem életre-halálra hozzá van kapcsolva az organizmushoz, míg az organizmus a szellemmel való kapcsolata nélkül is életképes. Ezzel szemben a szellem a maga szolgálatába állítja az organizmust, és képes annak belső változásait is előidézni. (Pl. Démoszthenész önnevelése.) Az összefüggések kimerítő feldolgozása a részletekbe merülő valóságban nehéz feladata.

IRODALOM

Összeállításánál nem bibliográfiai teljességre törekedünk, hanem azoknak a tanulmányoknak a megjelölésére, melyek együttvéve, szerény ítéletünk szerint, kimerítően és színvonalasan képviselik a realitásprobléma eddigi pályafutását.

Alexander B.: Kant

Aster, E. V.: Realismus und Positivismus, Kant-Studien 1922

—: *Geschichte der neueren Erkenntnistheorie, 1921*

Athenaeum, magyar bölcseleti folyóirat

Bauch, B.: Geschichte der Philosophie, 5. kötet: Imm. Kant, Göschen 1911

—: *Das Naturgesetz, Jena 1924*

Berkeley, G.: Works, ed. by Campbell Fraser, 4 vols., Oxford

- Bohr, Niels*: Über den Bau der Atomé, 2. kiad., Springer, Berlin 1921
- Böhm K.*: A lényeg formaisága, 1881
- : A realizmus alapellenmondása, Magy. Phil. Szemle 1882
- : Az ember és világa. Főleg I. rész: Dialektika vagy alaphilosophia
- Dr. Böhm Károly élete és munkássága*, Többek közreműködésével szerkeszti *Kajlós (Keller) Imre*, 3 kötet;
Lásd kül. *Apáthy I., Ravasz L. és Tankó B.* tanulmányait; Besztercebánya 1913
- Brandenslein B. hr.*: Grundlegung der Philosophie I—III., Halle 1926—27
- : Filozófiai alapvetés, Bp. 1935
- Broad, M. C. D.*: Perception, Physics and Reality, Cambridge 1913
- Cassirer, E.*: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit I—II., Berlin 1906
- : Die Philosophie der symbolischen Formen I—II., Berlin 1923—24
- Cavallier J.*: Az új fizika vilásképe, Kath. Szemle 1934. nov.
- Cohen, H.*: Kants Theorie der Erfahrung, 2. kiad., Berlin 1885
- Comte, J. A.*: Système de la philos. posit. I—VI., Paris
- Dékány I.*: A társadalomfilozófia alapfogalmai, Bp. 1933
- Dilthey, W.*: Gesammelte Schriften V.: Die geistige Welt; lásd: 99—138. o.: Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens and die Realität der Aussenwelt und seinem Recht (1890); 1924
- Dingler, H.*: Geschichte der Naturphilosophie, Berlin 1932
- : Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie, 1926
- Eisler, R.*: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*: Wirklichkeit, Realität, Realismus, Monismus, Idealismus, Dualismus, Ding an sich stb. címek alatt
- Enyvváry J.*: *Filozófiai szótár*, Bp. é. n.
- Eucken, R.*: Erkennen und Lében, 1923
- Fichte, J. G.*: Grundlegung der gesammten Wissenschaftslehre, 2. kiad., 1802
- Geysler, J.*: Naturerkenntnis und Kausalgesetz, Münster 1906
- : Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre, Münster 1909
- Gunkel—Zscharnack*: *Religion in der Geschichte und in der Gegenwart* (Modern vallás- és szellemtörténeti lexikon); lásd: Immanenz—Transzendenz, Idealismus, Kritizismus, Realismus, Weltbild und Weltanschauung stb. címek alatt; 2. kiad., Tübingen 1931
- Kecskés P.*: A bölcselet története, 1933
- Kefferstein, H.*: Die Realität der Aussenwelt in der Philosophie, von Descartes bis Fichte, 1883
- Komis Gy.*: A lelki élet, 1917—19
- : A kultúra válsága, 1934
- Kraft, J.*: Von Husserl zu Heidegger, 1932
- Külpe, O.*: Einführung in die Erkenntnistheorie, 1909
- : Immanuel Kant, 3. kiad., Lipcse 1912
- : Die Realisierung I—III., 1912—23
- Liebmann, O.*: Zur Analysis der Wirklichkeit, 2. kiad., Strassburg 1880
- Locke*: An Essay concerning humán understanding, ed. by Campbell Fraser, 2 vols., Oxford
- Logos*, német bölcseleti folyóirat — 1910 óta
- Lotze, H.*: Mikrokosmos I—III., 4. kiad., Lipcse 1885—96
- Mehlis, G.*: Lehrbuch der Geschichtsphilosophie, Berlin 1915
- Meisler, E.*: Über die Möglichkeit historischer Gesetze, Lipcse 1928
- Messer, A.*: Einführung in die Erkenntnistheorie, Philos. Bibl., 118. k.
- Misch, G.*: Vorbericht *Diltheys gesamm. Schriften* V. kötetéhez
- Nagy J.*: A filozófia története, 2. kiad., 1927
- : A modern gondolkodás, Bp. é. n.
- : A pszichológia fő kérdései

- Natorp*: Die logischen Grundlagen der exakten Naturwissenschaften, 3. kiad., Lipcse 1910
- Pauler A.*: Bevezetés a filozófiába, 3. kiad., 1933
- Pauler-émlékkönyv*, Bp. 1934
- Hartmann, N.*: Jenseits von Idealismus und Realismus, Kant-Studien 1922
- : Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 2. kiad., 1925
- : Zum Problem der Realitätsgegebenheit; előadás a Kant Társaság 1931. évi közgyűlésén, úgyszólván az összes fontosabb bölceleti irányok képviselőinek a hozzászólásaival; Berlin 1931
- : Das Problem des geistigen Seins, Berlin 1933
- Hegel*: Werke, 19 kötet, Lipcse 1834—1887
- Heidegger, M.*: Sein und Zeit, 1929
- Heisenberg, W.*: Die physikalischen Prinzipien der Quantentheorie, Lipcse 1930
- Helmholtz*: Physiologische Optik
- Höfding, H.*: Der Totalitätsbegriff, 1917
- Hume*: An Enquiry concerning human understanding, ed. by Selby-Bigge, Oxford
- Jacoby, G.*: Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit, Halle 1925
- Jaensch, E. R.*: Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt, 1927—31
- : Die Lage und die Aufgabe der Psychologie, 1933
- Jaspers, K.*: Die geistige Situation der Zeit, 1932
- Jordán*: Das Kausalitätsproblem in der modernen Physik, Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 10. évf. (1934), 1. füzet
- Kant, I.*: A tiszta ész kritikája; magyarra ford. Alexander B. és Bánóczy J.; Filoz. írók Tára IX. k., 2. kiad., 1913
- : Werke; kiad. Cassirer, E.; 11 kötet
- Kant-Studien*, német bölceleti folyóirat — 1896 óta (*Ergänzungshefte* 1906 óta)
- Paulsen, F.*: Imm. Kant. Sein Leben und seine Lehre, 4. kiad., Stuttgart 1904
- Philosophische Bibliothek*, begr. von Kirchmann, J. H. von; Berlin, Salinger
- Platón*: Sämtliche Werke, 9 kötet, Lipcse 1870—73
- Ranschburg, P.*: Az emberi elme I—II., Bp. 1923
- Rickert, H.*: Der Gegenstand der Erkenntnis, Tübingen 1915
- : Allgemeine Grundlegung der Philosophie, Tübingen 1921
- Riehl, A.*: Der philosophische Kritizismus I—II., Lipcse 1876—87; III kötet, 1926
- Scheler, M.*: Das Wesen der Philosophie; a *Vom Ewigen im Menschen* c. gyűjteményben, 1921
- : Umsturz der Werte I—II., 1923
- : Philosophische Weltanschauung, 1929
- Schopenhauer*: Die Welt als Wille und Vorstellung I—II., 8. kiad., Lipcse 1891
- : Anmerkungen zu Locke und Kant, Reclam, Lipcse
- Sigwart*: Logik I—II., Freiburg 1889—93
- Simmel, G.*: Kant, 16 előadás; 2. kiad., Lipcse 1905
- Spann, O.*: Philosophenspiegel, 1933
- Spranger, E.*: Lebensformen
- : Die Ursichten des Wirklichkeitsbewusstseins, Berlin 1934
- Stumpf*: Psychologie und Erkenntnistheorie
- Tankó B.*: Böhm és Kant, Besztercebánya 1913
- : A filozófia problémája és problémái; 2 előadás; Debrecen 1916
- : A világnézet kérdése és más tanulmányok, Debrecen 1933
- Tillich, P.*: Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden, Göttingen 1923
- Vaihinger, H.*: Kommentár zu Kants Kritik d. r. V., 2. kiad., Stuttgart 1892
- Varga B.*: A logikai érték problémája, 1922
- Varga S.*: Az ismeretelmélet fogalma és funkciója a filozófia életében, Bp. 1934

Várkonyi H.: Tér és térszemlélet

Volkelt: Kants Erkenntnistheorie, Lipcse 1879

—: Erfahrung und Denken, 1896

—: Gewissheit und Wahrheit, 1918

Wertheimer, M.: Über Gestalttheorie, 1925

Wümann: Geschichte des Idealismus I—III., Braunschweig 1894—97

Windelband, W.: Die Blütezeit der deutschen Philosophie, Lipcse 1880

—: Geschichte der Naturwissenschaft, Strassburg 1894

Wissenschaft und Hypothese, tudományelméleti művek sorozata; Teubner, Lipcse: 14. kötet: *Petzold, J.*: Das

Weltproblem vom Standpunkt des relativistischen Positivismus aus, 3. kiad. 15. kötet: *Frischeisen—*

Köhler, V. M.: Wissenschaft und Wirklichkeit 17. kötet: *Poincaré, H.*: Wissenschaft und Methode

Zeller: Vorträge und Abhandlungen; a 3. kötetben: Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der

Aussenwelt (225—285. o.), 1884