

MC
110.871

A PÁZMÁNY PÉTER RÓM. KAT. HITTUDOMÁNYI AKADÉMIA KIADVÁNYAI

A MEGISMERÉS FILOZÓFIÁJA

Írta:

DR. BOLBERITZ PÁL

Budapest, 1990.



A BUDAPESTI PÁZMÁNY PÉTER RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI AKADÉMIA

KIADVÁNYAI

A MEGISMERÉS FILOZÓFIÁJA
/Ismeretelmélet/

Irta:

Dr. Bolberitz Pál
ny.r.tanár

Második /bővített/ kiadás

Budapest

1990

245031

A BUDAPESTI PÁZMÁNY PÉTER RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI AKADÉMIA
KIADVÁNYAI

I.

1.sz. Keresztény bölcséleti tanszék

Vezető: Dr. Bolberitz Pál ny.r.tanár

A / 2

A MEGISMERÉS FILOZÓFIÁJA

/ Ismeretelmélet/

Második /bővített / kiadás

Írta:

Dr. Bolberitz Pál

MC110.871



1990

Készült: a PRINTORG Számítástechnikai Kft Sokszorosító
Üzemében. Felelős: Gárdonyi Sándorné
Példányszám: 1000

Kiadja: a Budapesti Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi
Akadémia Jegyzetosztálya.

Felelős: Dr. Bolberitz Pál ny.r.tanár

Budapest, 1990.

T a r t a l o m

BEVEZETÉS

Az ismeretelmélet problematikája és meghatározása	1
Az ismeretelmélet módszere	7

Történeti rész:

Az ókori filozófia ismeretelméleti rendszerei	15
A középkori filozófia a megismerésről	25
A újkor és legújabb-kor megismerés-filozófiája	31

Szisztematikus rész:

Bevezető fogalmak	69
A megismerés feltétlen követelménye bennünk	71
Mi a megismerés?	82
A megismerés tudatos szellemi tevékenység	95
A megismerés intencionalitása	103
A képelmélet bírálata	111
A megismerés valósága	118
A megismerés strukturáltsága	124
A megismerési rendek és horizontok	137
A megismerés alap-strukturái tárgyasíthatók	166
A tapasztalás fokozatai	173
Irodalom	183

TABLE

	CONTENTS
	Page
1	Introduction
2	Chapter I
3	Chapter II
4	Chapter III
5	Chapter IV
6	Chapter V
7	Chapter VI
8	Chapter VII
9	Chapter VIII
10	Chapter IX
11	Chapter X
12	Chapter XI
13	Chapter XII
14	Chapter XIII
15	Chapter XIV
16	Chapter XV
17	Chapter XVI
18	Chapter XVII
19	Chapter XVIII
20	Chapter XIX
21	Chapter XX
22	Chapter XXI
23	Chapter XXII
24	Chapter XXIII
25	Chapter XXIV
26	Chapter XXV
27	Chapter XXVI
28	Chapter XXVII
29	Chapter XXVIII
30	Chapter XXIX
31	Chapter XXX
32	Chapter XXXI
33	Chapter XXXII
34	Chapter XXXIII
35	Chapter XXXIV
36	Chapter XXXV
37	Chapter XXXVI
38	Chapter XXXVII
39	Chapter XXXVIII
40	Chapter XXXIX
41	Chapter XL
42	Chapter XLI
43	Chapter XLII
44	Chapter XLIII
45	Chapter XLIV
46	Chapter XLV
47	Chapter XLVI
48	Chapter XLVII
49	Chapter XLVIII
50	Chapter XLIX
51	Chapter L
52	Chapter LI
53	Chapter LII
54	Chapter LIII
55	Chapter LIV
56	Chapter LV
57	Chapter LVI
58	Chapter LVII
59	Chapter LVIII
60	Chapter LIX
61	Chapter LX
62	Chapter LXI
63	Chapter LXII
64	Chapter LXIII
65	Chapter LXIV
66	Chapter LXV
67	Chapter LXVI
68	Chapter LXVII
69	Chapter LXVIII
70	Chapter LXIX
71	Chapter LXX
72	Chapter LXXI
73	Chapter LXXII
74	Chapter LXXIII
75	Chapter LXXIV
76	Chapter LXXV
77	Chapter LXXVI
78	Chapter LXXVII
79	Chapter LXXVIII
80	Chapter LXXIX
81	Chapter LXXX
82	Chapter LXXXI
83	Chapter LXXXII
84	Chapter LXXXIII
85	Chapter LXXXIV
86	Chapter LXXXV
87	Chapter LXXXVI
88	Chapter LXXXVII
89	Chapter LXXXVIII
90	Chapter LXXXIX
91	Chapter LXXXX
92	Chapter LXXXXI
93	Chapter LXXXXII
94	Chapter LXXXXIII
95	Chapter LXXXXIV
96	Chapter LXXXXV
97	Chapter LXXXXVI
98	Chapter LXXXXVII
99	Chapter LXXXXVIII
100	Chapter LXXXXIX
101	Chapter LXXXXX
102	Chapter LXXXXXI
103	Chapter LXXXXXII
104	Chapter LXXXXXIII
105	Chapter LXXXXXIV
106	Chapter LXXXXXV
107	Chapter LXXXXXVI
108	Chapter LXXXXXVII
109	Chapter LXXXXXVIII
110	Chapter LXXXXXIX
111	Chapter LXXXXXX
112	Chapter LXXXXXXI
113	Chapter LXXXXXXII
114	Chapter LXXXXXXIII
115	Chapter LXXXXXXIV
116	Chapter LXXXXXXV
117	Chapter LXXXXXXVI
118	Chapter LXXXXXXVII
119	Chapter LXXXXXXVIII
120	Chapter LXXXXXXIX
121	Chapter LXXXXXXX
122	Chapter LXXXXXXXI
123	Chapter LXXXXXXXII
124	Chapter LXXXXXXXIII
125	Chapter LXXXXXXXIV
126	Chapter LXXXXXXXV
127	Chapter LXXXXXXXVI
128	Chapter LXXXXXXXVII
129	Chapter LXXXXXXXVIII
130	Chapter LXXXXXXXIX
131	Chapter LXXXXXXXX
132	Chapter LXXXXXXXXI
133	Chapter LXXXXXXXII
134	Chapter LXXXXXXXIII
135	Chapter LXXXXXXXIV
136	Chapter LXXXXXXXV
137	Chapter LXXXXXXXVI
138	Chapter LXXXXXXXVII
139	Chapter LXXXXXXXVIII
140	Chapter LXXXXXXXIX
141	Chapter LXXXXXXXX
142	Chapter LXXXXXXXXI
143	Chapter LXXXXXXXII
144	Chapter LXXXXXXXIII
145	Chapter LXXXXXXXIV
146	Chapter LXXXXXXXV
147	Chapter LXXXXXXXVI
148	Chapter LXXXXXXXVII
149	Chapter LXXXXXXXVIII
150	Chapter LXXXXXXXIX
151	Chapter LXXXXXXXX
152	Chapter LXXXXXXXXI
153	Chapter LXXXXXXXII
154	Chapter LXXXXXXXIII
155	Chapter LXXXXXXXIV
156	Chapter LXXXXXXXV
157	Chapter LXXXXXXXVI
158	Chapter LXXXXXXXVII
159	Chapter LXXXXXXXVIII
160	Chapter LXXXXXXXIX
161	Chapter LXXXXXXXX
162	Chapter LXXXXXXXXI
163	Chapter LXXXXXXXII
164	Chapter LXXXXXXXIII
165	Chapter LXXXXXXXIV
166	Chapter LXXXXXXXV
167	Chapter LXXXXXXXVI
168	Chapter LXXXXXXXVII
169	Chapter LXXXXXXXVIII
170	Chapter LXXXXXXXIX
171	Chapter LXXXXXXXX
172	Chapter LXXXXXXXXI
173	Chapter LXXXXXXXII
174	Chapter LXXXXXXXIII
175	Chapter LXXXXXXXIV
176	Chapter LXXXXXXXV
177	Chapter LXXXXXXXVI
178	Chapter LXXXXXXXVII
179	Chapter LXXXXXXXVIII
180	Chapter LXXXXXXXIX
181	Chapter LXXXXXXXX
182	Chapter LXXXXXXXXI
183	Chapter LXXXXXXXII
184	Chapter LXXXXXXXIII
185	Chapter LXXXXXXXIV
186	Chapter LXXXXXXXV
187	Chapter LXXXXXXXVI
188	Chapter LXXXXXXXVII
189	Chapter LXXXXXXXVIII
190	Chapter LXXXXXXXIX
191	Chapter LXXXXXXXX
192	Chapter LXXXXXXXXI
193	Chapter LXXXXXXXII
194	Chapter LXXXXXXXIII
195	Chapter LXXXXXXXIV
196	Chapter LXXXXXXXV
197	Chapter LXXXXXXXVI
198	Chapter LXXXXXXXVII
199	Chapter LXXXXXXXVIII
200	Chapter LXXXXXXXIX

I S M E R E T E L M É L E T

BEVEZETÉS

Az ismeretelmélet problematikája és meghatározása

A hétköznapi ember számára magától értetődő tény, hogy ismer, és hogy ismeretei révén a dolgokat úgy ismeri meg, ahogy azok valóban tőle függetlenül vannak. Meggyőződése, hogy érzékszervei révén az anyagvilágot lényeges tulajdonságaiban megismeri. Az érzékszervek ismeretén túl "intelligens"-nek tudja magát, keresi a jelenségek, események, tények összefüggését, értelmét; és mert megérti a dolgok természetét, törvényeit, a gyakorlati életben a maga hasznára tudja fordítani a dolgokat. Értelme révén felismeri az alapelveket /principiumokat/, amelyeknek segítségével értelmezheti a dolgokat és ön magát is /pl. mi a jó és mi a rossz/.

Az anyagvilágon kívül megismeri önmagát is. Van sajátos belső világa, amely által különbözik az állatoktól; felismeri önmaga személyiségét, egyben keresi létének tartalmát és rendeltetését.

És mert az egyéni tapasztalása korlátozott, elfogadja mások tapasztalatát, ismereteit, s ugyancsak meggyőződése, hogy mások ismeretei révén helyes és igaz ismeretekhez jut.

Főleg gyermekkorban az az önkénytelen meggyőződés, hogy az ismerőkéesség alkalmas az igazság megragadására. Még tévedései ellenére is vallja; a tévedés legfeljebb arra figyelmeztet, hogy tüzetesebben kell vizsgálnia. Később viszont mindig kritikusabbá válik és már nem fogadja el ellenvetés nélkül sem saját tapasztalatait, sem a hagyományok, vagy mások közlése alapján szerzett ismereteit. - Ugyanígy történik ez a bölcsélet történetében is; a figyelem kezdetben a külvilágra irányul: később irányult a figyelem mindig jobban az ismeret értékére, illetve

magára a megismerés belső tényére. Így alakult ki lassanként a filozófiában önálló ágként az ismeretelmélet.

Az ismeretelmélet témájának a megismeréséhez látunk kell, hogy milyen formában nyilvánul meg az ismeréssel szembeni kritika.

A köznapi ember kritikája

Mindennapi tapasztalat a tévedés. Néha tévedünk, érzékszerveink megcsalnak. A tüzetesebb vizsgálódás nem egyszer azt mutatja, hogy előző ismereteink tévesek voltak, noha akkor egyáltalán nem voltunk ennek tudatában. Ez a tény kétséget támaszt: talán többször is tévedünk, mint ahányszor arra rájövünk; vagy talán mindig is tévedünk, csak nem jövünk rá.

A tévedés lehetősége a kétkedést hozza létre. Ugyanakkor elénk állítja az igazság és a tévedés közti különbséget. Így már a köznapi ember életében is felmerül: mi az igazság és mi a tévedés; lehetséges-e az igazság és a tévedés megkülönböztetése; milyen alapon dönthetem el, hogy az igazság birtokában vagyok-e?

Az érzéki ismeretek területén felmerülő kétely még jobban kísérheti a közvetett ismereteket már a köznapi ember életében is. Mások is tévedhetnek ugyanúgy, mint mi, akkor a másoktól átvett ismereteink is ugyanolyan tévedéssel rendelkezhetnek, mint a miénk; sőt azokat nem is áll módomban egyénileg ellenőrizni. - A következtetésben saját szubjektív adottságaink áldozatai lehetünk. - Ami pedig a principiumokat illeti /pl. mi a jó és mi a rossz? az egyszerű ember életében közmondásokban és bölcs mondásokban kifejezett elvek/, igazságértéküket a legkönnyebb megingatni; minden principiummal szemben felállíthatom az ellenkezőjét is, vagy pedig csak egyszerűen megkérdem, miért igaz?

A tudomány kritikája

A pszichológiai és fizikai tudományok újabb nehézséget hoznak ismereteink értékével szemben.

A tapasztalati pszichológia rámutat, hogy érzékszerveink sokkal bonyolultabbak, mint ahogy az a közvetlen tapasztalásban létezik. Érzékszerveink mindig a maguk módján reagálnak a kapott benyomásokra és sokkal több érzéki csalódásnak vagyunk kitéve, mint amit a közvetlen tapasztalás megmutat. - Ugyanakkor a tudat feldolgozza a kapott benyomásokat; még érzéki ismereteink sem egyszerűen a külvilág fényképei, hanem a tudat saját pszichikai törvényei szerint azokat átalakítja. És érzékeink által nem vesszük tudomásul a külvilág valamennyi tulajdonságait, csak azokat, amelyeket érzékszerveink képesek befogadni /pl. a különféle sugárzások/.

A fizikai tudományok arra mutatnak rá, hogy a külvilág önmagában véve elütő attól a képtől, amely az érzéki ismeret szemléletében kialakul. Végtelenül kicsiny és végtelenül nagy, túl azon a határon, amelyre érzékeink vonatkozhatnak. Ennek a világnak a tulajdonságai mindig jobban eltávolodva a szemléletes tartalmaktól írhatók le. Ezek az eredmények sajátos formában teszik ismereteinket kritika tárgyává: mennyit ér a természetes ismeretem és mennyit ér a tudományos ismeretem; mennyire befolyásolják ismereteimet a pszichikai és biológiai tényezők.

A filozófia kritikája

A filozófia kritikája még mélyebbre hatol. Az eddig felhozott nehézségeken túl azt a kérdést teszi fel: egyáltalán mi a megismerés? Mit ismerek meg ismereteim révén: a külvilágot-e, vagy pedig saját szubjektív ismereti képeimet? A megismerés folyamatának a vizsgálata a következő kérdésekre bontható:

A megismerés természete mit tartalmaz: szubjektív "cselekvés" vagy egy ismereti tárgy "befogadása", az ismerettárgy "létrehozása" vagy pedig az ismerettárgyhoz való

hasonulás? Ez a megkülönböztetés a megismerés belső természetére utal. Az ismeret a tudat aktusa. Hogyan birtokolhatok magamban olyan tárgyat, amely tőlem független? Az ismeret nem jelenti-e, hogy csak a belső tudat-aktust ismerem meg, és nem a tudattól független tárgyat?

Ismereteimben az ismerettárgyak határozottak, állandóak, stabilok. De ha ismereteimben a tévedés lehetősége fennáll, ha ismereteim csak a belső tudati aktusra vonatkoznának, akkor ismereteim stabilitása nem eredhet az ismerettől független tárgyaktól; ebből viszont az következnék, hogy az ismeretek nem egy konkrét, ismerő alanytól származnak, hanem egy sokkal mélyebb alanytól, amely minden konkrét megismerő alanyban azonos volna. Ebben az esetben a megismerés akció, az ismereti tárgy létrehozás.

Az ismeret természetének ilyen beállításában, de egyáltalán a kételkedés hatására, a köznapi értelemben nem beszélhetünk az igazságról sem. Az igazság és tévesség megkülönböztetésének nem marad értelme. Helyette inkább közmegegyezésre, társadalmi igazságra /amit egy meghatározott társadalmi milió gondolkodása kifejez/, biológiai értékre, vagy az egzisztencia megteremtésére kell alkalmazni az igazság tartalmát.

Az ismeretelmélet meghatározása

A megismerés kérdése kezdettől fogva foglalkoztatja a filozófiát /szkepticizmus - szkepticizmus bírálata/. Viszont a legújabb korig nem alkotott külön önálló részt az egyes filozófiai részek mellett. A megismerés természetét az emberrel kapcsolatban /pszichológia/ tárgyalták. A megismerés mint sajátos emberi cselekedet /actus intellectus/ volt a filozófiai elemzés tárgya. - A megismerés értékével pedig a logikában foglalkoztak, illetve külön is kiemelve az igazsággal kapcsolatban tárgyalták /de veritate címen a középkorban/.

Az újkorban főleg Descartes és Kant óta terelődött a figyelem a megismerés problematikájára. A megismeréssel

kapcsolatos kérdések mind jobban kiváltak a többi filozófiai kérdés közül. Ezzel önállósult, sőt lassanként minden filozófiai tudomány alapjává lett.

Az ismeretelmélet elnevezés a 19. század első felében élő kantianusok gondolatköréből származott. A filozófiai terminológiába végérvényesen Zeller műve alapján került be /Über Aufgabe und Bedeutung der Erkenntnistheorie, 1862/.

Az ismeretelmélet tárgya az elnevezés szerint a megismeréssel kapcsolatos kérdések. Mint önálló filozófiai rész ilyen kérdésekkel foglalkozik: a megismerés tárgya, forrása, lényege, az igazság kérdése; a megismerés formája, módszerei, dinamikája; tudományelmélet.

Ennek megfelelően tágabb értelemben magában foglalja az emberi megismerés keletkezéséről, lényegéről szóló elemzést, valamint ismereteink kritikáját is. Ide lehet sorolni az ismeret metafizikáját is, amely az emberi ismeretet a lét összefüggésében vizsgálja. - Szűkebb értelemben az ismeret-kritikát foglalja magában, vagyis ismereteink objektív értékének filozófiai tanulmányozását adja.

Mivel minden tudomány az emberi megismerés segítségével lehetséges, ezért az ismeretelmélet /ismeretkritika/ egyben a tudomány lehetőségét és alapjait is vizsgálja. Éppen ezért tudományelméletnek, vagy a tudományok tudományának is tekinthetjük; az utóbbi kifejezés abban az értelemben szerepel, hogy tudományosan vizsgálja azt az emberi képességet, amely a tudományt megteremti.

Az ismeretelmélet formai szempontból különbözik a logikától, noha mindkettőnek az emberi ismeret, a "logos" a tárgya. A logika ismereteink belső kapcsolatát tanulmányozza: mikor nevezhetjük gondolkodásunkat /a következtetést/ helyesnek, érvényesnek. - Az ismeretelmélet viszont a gondolati tartalmaknak az ábrázolt tárggyal való kapcsolatát keresi; vagy ha csak az érvényes gondolati tartalmakat nevezzük ismereteknek, a megismerés lehetőségét keresi.

Az ismeretelmélet módszere szempontjából sajátos nehézségekbe ütközik. Éspedig ismereteink értékéről akarunk bírálatot mondani, de arra nincs más eszközünk, csak ismeretünk. Lehetséges-e, hogy ismereteink segítségével mondjunk véleményt ismereteinkről, gondolkodásunkkal gondolkodásunk értékéről?

Erre a nehézségre bővebben is ki kell térni. De itt is ki kell emelni a teljesség miatt: ismereteinknek megvan az a képessége, hogy önmagát /azaz a megismerést/ is ismerettárggyá teheti. Azt a képességünket, hogy saját ismeretünket vizsgálat tárgyává tehetjük, reflexiónak nevezzük. Éppen ezért az ismeretelmélet módszere - tág értelemben véve - a reflexió.

Összegezve az eddigieket, az ismeretelmélet tárgyát így foglalhatjuk össze:
obiectum materiale - az emberi ismeret
obiectum formale quod - az ismeret értéke /az ismeret kapcsolata az ismerettárggyal, az ismeret belső természete/.
obiectum formale quo - a reflexió

Az ismeretelmélet egyéb elnevezései

Logica maior - a régebbi skolasztikus elnevezés, amennyiben a "logosz" igazságértékét keresi.

Gnoseológia

/gnosis = ismeret/ - jelentése ismeretelmélet.

Noetica

/noein = ismerni, gondolkodni/ - jelentése az ismerés, a gondolkodás tudománya

Critica

/krisis = megítélés

a krinein = megítélni igéből/ - amennyiben az ismeret értékéről mond ítéletet.

Criteriológia - amennyiben a tudomány eszközeiről mond ítéletet.

Epistemológia

/epistémé = tudomány/ - amennyiben a tudomány értékével foglalkozik, - jelentése tudományelmélet.

Az ismeretelmélet módszere

Az ismeret természetének és értékének a vizsgálata sajátos nehézségeket jelent. Éspedig:

Ismereteimet csak ismereteim segítségével vizsgálhatom. Nincs meg az a lehetőség, hogy mintegy kívülről, más eszközök segítségével elemezzem, amint pl. a biológus vizsgálja a sejt funkcióit.

Az ismeret mindig a megélő alany belső élménye: mások tudatélménye nem tehető közvetlen megfigyelés tárgyává. Viszont minden tudományos megállapítás általánosítást kíván meg: legyen érvényes olyan esetekre is, amelyeket még nem vizsgáltam meg.

Az ismeret értékének és természetének a vizsgálata csak felnőtt korban lehetséges, amikor már kialakult ismeretek és ismereti formák vannak, amelyek formálják vagy deformálják a további ismereteket. Lehetetlen az ismeretek vizsgálata kialakulásukkor /gyermekkorban/, de ugyanígy lehetetlen az is, hogy felnőtt korban építsem fel ismereti világomat /elhagyva minden eddigi ismeretemet, lépésről lépésre, csak a biztosan igazolt ismereteket vagy ismereti formákat állítsam be az ismereti világomba/.

Ezek és hasonló nehézségek arra utalnak, hogy az ismeretelméletnek sajátos módszerre van szüksége. Ennek a sajátos formának három jellegzetessége van: reflexív, személyes és kételkedő.

A reflexív módszer

A megismerés kritikája akkor lehetséges, ha megismerhető a megismerés. Ez a lehetőség a reflexió képességében van adva. Az emberi tudatnak, az "én"-tudatnak az a sajátossága, hogy nem csak a tudaton kívüli tárgyakat veszi tudomásul, hanem tudomásul veszi saját belső élményeit, vagy ismereteit is. Ennek a segítségével a belső tudatélmények

leírhatók, elemezhetők, nem csak akkor, amikor jelen vannak /pszichológiai elnevezése: introspectio/, hanem később is, hiszen az emlékezés segítségével felidézhetők /retrospectio/. Az emberi tudatnak ezt a képességét reflexiónak nevezzük.

Tudatélményeimet a reflexió segítségével nem úgy ismerem meg, mint a tőlem független tárgyakat, hanem mint saját élményeimet. Ebben mutatkozik meg a reflexió sajátos jelleme: a megismerő alany és a megismert tárgy azonossága.

A reflexió képessége az ismeret-kritika szempontjából hatékony módszer, amelynek a segítségével képesek vagyunk ismereteink természetét, egyben értékét elemezni.

A személyes módszer

A reflexió természetéből következik, hogy az ismerés természetének az elemzése csak személyes jellegű lehet. A személyes jelleg kettős jelentésű:

Egyrészt nem helyettesíthető műszerekkel. Vannak olyan tudatfolyamatok, amelyek műszerekkel helyettesíthetők, pl. a számolás műveletét a gép pontosabban is elvégezheti és gyorsabban is.

Másrészt a kritikai elemzést végső fokon a megismerő alany végezheti el. Hiszen a tudatélmények mindig a megélő alany élményei. Bár bizonyos jelekkel közölhetők, amelyekből a jelzett élmény felismerhető, de ez a felismerés mindig analógiás jellegű: a jelzett élményre mindig az egyénileg is átélt élmény analógiájára következtethetünk. Ez az oka annak, hogy olyan nagy véleménykülönbségek vannak, hiszen az ismeretek értékének és természetének a vizsgálata mindig egyéni feladat is marad./

A személyes jelleg állítja elének a kérdést: mennyiben általánosítható az egyéni kritika? Hiszen minden tudomány az általánosításra törekszik. - Viszont éppen a jelekből joggal következtethetünk arra, hogy mások tudatvilágának a pszichikai törvényei és struktúrája a miénkhez hasonló.

Amit saját tudatélményeinkről igazoltan ismerünk, azt mások tudatélményeire is vonatkoztathatjuk. Az ismeretelmélet általánosítható konkluziója ebben található.

A kételkedő módszer

A reflexióval, a személyes elemzéssel mindig a már meglévő ismeretek vizsgálhatók. Aktuális ismereteim viszont az eddigi meggyőződést, a külvilág hatását, gondolati strukturámat magában foglalja, amelyek közt tévedések is bőségesen előfordulhatnak minden látszólagos bizonyosság ellenére. Mivel meglévő ismereteimet ki nem törölhetem tudatvilágomból, hogy újra felépítsem ismereti világomat, nem marad más hátra, mint hogy az eddigi, még oly biztosnak látszó ismereteimet is bizonytalanná tegyem, hogy így jussak új bizonyossághoz. Ezt a követelményt foglalja magába a kételkedő módszer.

A filozófiai gondolkodásmódban mindig használták a kételkedő módszert. Megtalálható már a szokrateszi "ironiában", Platon gondolkodásmódjában. Használta Arisztotelész, mikor egy probléma megoldásánál a különféle véleményeket - akár a közvéleményekből származtak, akár a filozófusoktól - tudatosan kritika tárgyává tette. /A Metafizikában állpítja meg, hogy éppen a legegységesebb tudomány, t.i. a metafizika - kezdetén szükséges, hogy minden véleményt, nehézséget elmélyült kritika tárgyává tegyünk./

A kételkedés módszere állandó jellegű volt a skolasztikában is. Ez mutatkozott meg a híres "sic et non" módszerben /Petrus Abelardus/, a "pro et contra" módszerben. A középkor gondolkodói ebben a formában fejtették ki tanításukat /Szent Tamás Summája/. Szent Tamás a Commentarium in Methaphysicam Aristotelis-ben abban jelöli meg a kételkedés szerepét, hogy ez a tudományba való bevezetés módszere, és a létről szóló tudomány kezdetén szükséges az "universalis dubitatio de veritate". A kételkedő módszer különösen Descartes nevéhez fűződik, bár már előtte is folyton használták. Ő nemcsak hogy sajátos formában állította fel a kételkedést, hanem egyben a kételkedés tényéből vezette le az egész filozófiáját.

A kételkedő ember szerepe ismeretelméleti szempontból, hogy az egyéni meggyőződésnek és a közmeggyőződésnek valamennyi állítását kétségessé tesszük. Ez a kételkedés önmagában elengedhetetlen minden komoly bizonyosság megszerzéséhez. De ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a kételkedést nem azért állítjuk fel, hogy a kételkedésből magából szerezzünk bizonyosságot, ez lehetetlen! A kételkedés csak módszer, vagyis a bizonyosságot bizonytalanná tesszük, hogy így jussunk "reflektált" bizonyossághoz. Ez a megállapítás már arra utal, hogy nem bármilyen kételkedés vezet célhoz. Hogy a kételkedő módszert helyesen értékeljük, szükséges látnunk annak a természetét, formáit, valamint annak keresését, hogy melyik forma hordja magában a bizonyosság megszerzésének a lehetőségét.

A kételkedés természete

A kételkedés az értelmi állásfoglalás, értelmi magatartás közé tartozik. Háromféle állásfoglalást különböztetünk meg:

A bizonyosság - határozott állítás, az ellentmondó ellentét határozott kizárásával, a tévedés félelme nélkül.

A vélekedés - az ellentmondó ellentét közül az egyiket úgy állítjuk, hogy megvan a tévedés félelme, vagyis nem tartjuk kizártnak az ellentmondó ellentét közül a másikat sem.

A kételkedés - az az értelmi magatartás, amikor két ellentmondó ítélet közül az egyiket nem állítjuk; amikor az értelem ingadozik az "igen" és a "nem" kimondásában; a két ellentmondó ítélet közül bármelyik elfogadása a tévedés félelmét, lehetőségét is magában foglalja.

A fentiek elméleti és nem pszichológiai meghatározások. Természetesen az egyes állapotok között átmenetek vannak.

A kételkedés módjai

A kételkedés különböző formában léphet fel. Mivel a kételkedés itt, mint az ismeretelmélet módszere szerepel, szükséges a kételkedés különböző formáit ismernünk, és utána azt keresnünk, hogy a kételkedés melyik formája hordja magában azt a lehetőséget, hogy az ismeret-kritikának szilárd alapot adjon.

Mindenekelőtt megkülönböztetünk komoly és módszeres kételkedést. A komoly kételkedés a ténylegesen fennálló, határozott kételkedést jelenti. Ezt szkepszisnek is nevezzük. Ezt tartották az ókorban a szofisták /Protagorasz/ + Kr.e.411.: "Ahogyan a dolgok nekem feltűnnek, olyanok nekem, ahogyan neked tűnnek fel, olyanok neked";/Gorgias +Kr. e.375/: "Semmi sem létezik, de ha valami létezik, nem ismerhető meg, és ha megismerhető, az ismeret másokkal nem közölhető"; /Démokritosz +Kr.e.370/: "Valójában semmit sem tudunk, az igazság mélyen el van rejtve". A 16. és 17. században néhányan visszatértek a régiek szkepticizmusához: Montaigne /+1592/, Charron /+1603/, Sanchez /+1632/. Szerintük igazi bizonyosságot csak a hit adhat. Főként Hume David /+1776/.

A módszeres kételkedés a mesterségesen felállított kételkedést jelenti. A mesterségesen felállított kételkedésnek az a célja, hogy a bizonyosságot megszerezze. A módszer szerint, ahogyan a kételkedést felállítjuk, a módszeres kételkedés lehet:

Pozitív és valóságos kételkedés, amikor azokra a motívumokra figyelünk, amelyek kételkedésre készítenek a biztosnak látszó értelmi ismeretekkel szemben. Ez a kételkedés pozitív, mert pozitív indokok alapján kételkedünk, valóságos, mert a felhozott indokok alapján kételkedés valósággá válik, úgy tekintünk a kétségbevont ismereteinkre, mintha a felhozott indokok alapján már nem is lehetnének igaziak. Ilyen jellegű kételkedés főként Descartes kételkedése.

Negatív és valóságos kételkedés, amikor pozitív indokolás nélkül kételkedünk ismereteinkben, illetve értelmünk

megismerő értékében. Ez a kételkedés negatív, mert különösebben felhozott indok nélkül jön létre a kételkedés; valóságos, mert ténylegesen úgy tekint az ismeretekre, mintha azok nem is lehetnének igazak.

Negatív és mesterséges kételkedés, amikor a bizonyosság lehetőségét nem járjuk ki, hanem csak mesterségesen felfüggesztjük és rendszerezetten igazoljuk a bizonyosságot. Ez a kételkedés negatív, mert nem szükségképpen a kételyt felkeltő motivumokból indul ki; mesterséges, mert nem valóságosan kételkedünk, hanem csak felfüggesztjük a bizonyosságot azért, hogy motivumot keressünk a bizonyosság alátámasztására.

A kételkedő módszer lehetőségei

A kételkedés mindig is szerepelt az ismeret kritikájában. De éppen a történelem mutatja, hogy nem akármilyen kételkedés vezet célhoz. Ezért meg kell vizsgálnunk, hogy a kételkedés egyes formái milyen lehetőséget tartalmaznak a bizonyosság megszerzésében.

A komoly kételkedés /teljes szkepticizmus/ a bizonyosság megszerzésének semmiféle lehetőségét nem adja, ugyanakkor belső ellentmondásossága miatt tarthatatlan ismeretelméleti álláspont. - Ugyanis:

A komoly kételkedés esetén semmi sem igazolható: hiszen éppen az értelem igazságmegismerő képességét tagadja és nincs olyan állítás, amelyet ne lehetne így kétségbevonni.

Belső ellentmondással rendelkezik, hiszen minden kételkedés ellenére biztos állításai vannak; biztosan tudja, hogy az értelem nem ismeri meg az igazságot, mi az igazság és a tévedés közti különbség, állítja a kételkedés tényét, valamint az általános kételkedés közömbőségét másokkal.

Gyakorlatilag lehetetlen magatartás, hiszen a gyakorlati életben a legnagyobb szkeptikus is úgy viselkedik,

hogy biztosan megismer valamit, mert egyszerűen a biológiai élet ezt feltételezi.

Ennyi reflexió az általános komoly kételkedésre vonatkozóan elegendő annak a cáfolására, hogy az álláspont vagy kiindulópont lehet az ismeret kritikáiban. És ez a reflexió : ugyanakkor arra is rámutat, hogy legalább valamilyen területen és valamilyen formában az igazság megismerése és a bizonyosság lehetséges.

A pozitív és valóságos kételkedés leszűkíti az ismerés lehetőségét.

Mivel a kételkedés pozitív indokokból árad ki, ezért szükségképpen a kritikát is úgy kell felállítani, hogy a felhozott indokokat eleve igaznak fogadjuk el. Ez pedig szükségképpen korlátozza az ismeret lehetőségét bizonyos területre. Ez tulajdonképpen a Descartes-féle kételkedés gyengéje is: pozitív indokok alapján felállított kételkedése szerint csak a kételkedés ténye marad fenn és így a kételkedés tényéből kénytelen felépíteni a rendszerét. Így jut el a racionalizmushoz /az igazság kritériuma az idea clara et distincta/ és a külvilág valóságának, valamint az érzéki ismereteink igazságának a garanciája Isten lesz.

A valóságos kételkedés sohasem lehet kiindulópont az ismeret kritikájához. Hiszen magából a kételyből nem születhet meg a bizonyosság.

A negatív és valóságos kételkedés szintén nem hor-
dozza magában a bizonyosság megszerzésének a lehetőségét. Ennek a módszernek t.i. az alapja, hogy "hátha" nem igaz az ismeret. Mivel ilyen jellegű kételkedést mindenfajta jellegű ismerettel kapcsolatban fel lehet tenni, a kiút abban fog állni, hogy olyan területen szüntetjük meg ezt a kételkedést, ahol egyéni meglátás szerint a legkézenfekvőbb a kétely megszüntetése. Ez pedig feltétlenül egyoldalúsághoz vezet. Például nem lehet fenntartás nélkül kételkedni érzékszerveink ismeretében a mindennapi élet és a természet-tudományok eredményei miatt; emiatt ezen a területen megszűnik a kétely és fennmarad az értelmi, elméleti ismeretekkel

szemben, ebből pedig a pozitivizmus, empirizmus alakul ki, anélkül, hogy ennek a magatartásnak a teljesértékű igazolása megvolna.

A negatív és mesterséges kételkedés lényegében a bizonyosság felfüggesztését jelenti azért, hogy az önkénytelen bizonyosságot az indokolt bizonyosság válthassa fel. Ez a módszer vezethet egyedül célhoz.

Ez a kétely nem a kételkedés tényéből akar bizonyosságot szerezni.

Nem vonja kétségbe eleve azt, hogy az önkénytelen, spontán bizonyosság tartalmazhatja az igazságot, de azt sem zárja ki, hogy ennek a bizonyosságnak a hamis voltát felderíthesse.

A gyakorlati élet szempontjából sem tartalmaz veszélyt. Hiszen a bizonyosságnak mesterséges, módszeres felfüggesztése a kutatás céljából még nem jelenti azt, hogy a gyakorlati élet szempontjából ne tarthatnánk meg a bizonyosságot.

Következmény

A kételkedés minden ismeretelméleti rendszernek a módszere. Viszont látni kell azt is, hogy milyen módszer vezethet egyáltalán eredményhez. A jelenkor minden szempontból erősen kritikai korszak. Ezért szükséges szem előtt tartani a helyes módszert. A negatív és mesterséges kételkedés azt fogja tehát jelenteni, hogy az önkénytelen, nem reflektált bizonyosság helyébe az indokolt, reflektált bizonyosságot állítsa. Ez a módszer természetesen eredményezni fogja, hogy az indokolás előtt egyes eddigi bizonyosságok nem fogják megállni a helyüket. De biztosítani fogja, hogy a kritikai magatartás ne legyen egyoldalú, vagy pedig helytelen kritikai magatartás miatt alapvető értékek nyerjenek elutasítást.

I. TÖRTÉNETI RÉSZ

/A megismerésemélet történetének vázlatos áttekintése/

A prészokratikusok ismeretelmélete

A görög filozófiában Herakleitosnál és Parmenidesnél jelenik meg először az adékvát vagy nem-adékvát ismeretre irányuló módszeres reflexió. A reflexió az a módszer náluk, melynek segítségével megtalálják a helyes utat az igaz ismerethez / *ἡ ὁδὸς δειξιμίας* /.

A későbbiek során is a megismerésre vonatkozó elméletek abban térnek el egymástól, hogy a reflexiónak milyen útját választják. Ez lesz majd a különféle ismeretelméleti rendszerek heurisztikus strukturájának előfeltevése.

A prészokratikusoknál még nem találkozunk egyértelműen kialakult megismerés fogalommal. Ám abban megegyeznek, hogy reflektálnak az apeironra /v.ö. Anaximandrosz/. Az ősmeghatározatlan első reflexióban előfeltevésként, a második reflexió során pedig "tulajdonságokkal" felruházva "ismerik meg" /v.ö. tűz, víz, föld, levegő/.

Alapjában véve itt bukkan fel először az általános és a különös /konkrét/ differenciájára illetve egységére irányuló reflexió. Herakleitost és Parmenidest a kritikai reflexió jellemzi. Ez a beállítosság végigkíséri az egész ismeretelmélet történetét. Ennek alapján merül fel a kérdés: vajon milyen megismerésünk jellege, helyesen ismerjük-e meg a világot? Vajon a látzatot vagy a valóságot ragadjuk-e meg megismerésünk során? A prészokratikusokat az is jellemzi, hogy náluk jelenik meg először az apriori horizont fogalma, vagyis az az általános látóhatár, melynek összefüggésében lehetővé válik a mindig érvényes igazság felismerése, a konkrét érzéki ismeretek tükrében /v.ö. Herakleitos, Parmenides, Pythagoreusok, a Kr.e. V. században/. Ugyiszintén ők azok, akik elsőként fölismerik az

érzéki ismeret adta bizonyosság jelentőségét /Parmenides, Empedokles, Demokritos/ Náluk jelenik meg először az a törekvés is, hogy szigorú, pontos ismerethez jussunk, mégpedig a mennyiségi-minőségi valóság-strukturákhoz való visszatérés útján /v.ö. Anaxagoras, Demokritos/.

A szofisták szerint ez az alap-struktúra csak relatív lehet. Ők azok, akik a megismerésben a szubjektivitás jelentőségét elsőként felismerik. Ugyszintén ők mutatnak rá a kétkedés /skepsis/ jelentőségére, vagyis annak a kritikai beállítottságnak hangsúlyozására, hogy az ember valójában nem is képes igaz ismeret megszerzésére.

Herakleitosnál a filozófiai szemlélet alap-strukturája a logos. A logos nála logikai-ontológiai horizont, ami a megismerést és a létet az igazságban egybefogja. A logos az általános és a konkrét egységét jelöli meg. A logos az emberi lélek sajátja, és annak mélységét érzékelteti. Ilyen értelemben "onto-lógiai" principium. Ez teszi lehetővé, hogy minden létezőben legyen valami, ami azonos. Ami létezik és ami érthető is egyben. A logos jelen van és mégis távollévő. Egyszerre "egy" és "sok". A logos a gondolat és a beszéd egysége, szintézise. A logos törvény, harmónia, és világrend. Ezért a logos felismerését a dolgokban /és ez a megismerés lényege/ csak isteni erő teheti lehetővé. Parmenides beszél először kifejezetten a megismerésről, s erről egy költemény keretén belül szól. Itt egy útról van szó, amelyen a gondolkodásnak haladnia kell, hogy igaz ismerethez jusson. A költemény szerint egy istennő teszi képpé az elmét arra, hogy reflektáljon az ős-"van"-ra. Eszerint minden konkrét megismerésünkben nem-tematikusan jelen van már a vonatkoztatás valamiféle ős-létre, ami létezik. Ez a "van" oszthatatlan, minden dologban ugyanaz, megváltozhatatlan és szükségszerű lét.

Parmenides és Herakleitos rendszerében merül fel elsőként az ismeretelmélet azon maradandó problematikája, hogy a tudást valamiféle dualizmusban kell értelmezni. Eszerint van olyan tudás, amely megalapozottságát /a létben/ magában hordozza, aztán van olyan tudás, amely képes a sokfé-

leséget valamely egységre visszavezetni, továbbá olyan tudás is létezik, ami megmarad a sokféleségben.

Anaxagoras, Empedokles, Demokritos megkísérelték, hogy a megismerésben a különbözőséget a sokféleség fogalmának bevezetésével valamiféle "egy"-re visszavezessék /v.ö. atomos/.

Összefoglalva: A prészokratikusokat az ismeretelméleti kérdés elemzése során nem az jellemzi, mint a későbbi szerzőket. Ők nem a megismerés pszichológiáját vagy a megismerés fiziológiáját tanulmányozzák /pl. hogy a hasonlót csak hasonló által lehet megismerni, illetve azért vagyok képes megismerni az érzéki adatokat, mert a testben ugyanazok az elemek lelhetők fel, mint a tapasztalati dolgokban, csak finomabb formában, stb./, hanem: azt mondják, hogy a hasonlót a hasonló által nem lehet megismerni. Sőt, épp a "más"-ság teszi lehetővé a dolgok lényegének megismerését. A megismerés szerintük abból adódik, hogy az ember képes magában megkülönböztetni az érzéki tapasztalást és az arra való szellemi reflexiót.

A "természetbölcselek" kora után fellépő szofisták elvetik az ontológiai "egy" előfeltevését, mint a megismerés alapstrukturáját. A vonatkoztatási alapot a megismerés során az emberben /aki a polis polgára/ vélik felfedezni. "Mindennek mértéke az ember" - hangoztatja a szofista Protagorász. Szerintük az ember egyéni észlelésétől függően van, vagy nincs megismerés, igaz vagy téves az ismeret. A szofisták vélekedését nem tekinthetjük komoly ismeretelméletnek, mert beállítottságuk pusztán a retorikai és politikai praxis eszköze volt. A szofisták szemléletében kétségtelenül maradandó mozzanatnak kell tekinteni, hogy felismerik: a fogalomalkotás tevékenységében jelentős szerepe van az individuum belső egy-ségének. A későbbiek során ezt hangsúlyozzák majd /túlzott mértékben/ az ismeretelméleti szubjektivizmus újkori képviselői /v.ö. Kant, Fichte/.

Szókratész a szofista hagyományból indul ki. Szerinte az igazság megismerésének feltétele a kritikusan vizsgálódó ész, a logos, melynek tudata arra ösztönöz, hogy

a valóság teljes igazságát ismerjük meg. Szókratész a logos jelentésének vizsgálatában eltér a szofista hagyománytól. Az Arisztotelesz által Szókratésznek tulajdonított logos-fogalom /επιλεκτικός λογος / szakít az addigi feltétlen tekintéllyel felruházott igazságokkal és normákkal /v.ö. mítoszok, a polisz törvénye, stb./. Ám Szókratész elveti a szofisták szekpszisét is. A szofisták ugyanis a logos ambivalenciáját, sokféleségét hirdették. Elvetették az abszolút lét és a tökéletes megismerés lehetőségét. Szókratész logos-fogalma szerint a logos nem más mint a dolgok végső, létben megalapozott fundamentuma és értelme. Szerinte a megismerés minden mozzanatában a logos felismerhető és megismerhető. Ez a logos *εκαθόν*, /az örökké érvényes, értékhordozó mozzanat a dolgokban/. Ez alapoz meg előfeltételként minden megismerést és léte-zést. Ennek a logosnak nincs további előfeltétele, hiszen mindent ez alapoz meg. Ám ez Szókratésznel nem valamiféle naiv-közvetlen igazság, hanem maga az előfeltevés-nélküli logos. Szókratész beszédeiben mindig visszatér az apória. Míg egyik oldalról nézve a logosnak önmagában van az "igaz"-sága, ugyanakkor viszont maga a logos az, ami által megismerjük az igazságot anélkül, hogy ez a logos maga az igazság lenne. Ez a belső differencia - Szókratész szerint - átjárja minden tudásunkat és megismerésünket. Ugyanakkor ez a különbözőség fejezi ki azt is, hogy minden tudásunk mögött el van rejtve a nem-tudás is, - s mindkettőt maga a logos teszi lehetővé /v.ö. docta ignorantia/. Szókratész szerint minden dialógusban ez a tény lepleződik le. A tudás és a nem-tudás apóriája / *διαλέγεσθαι* /.

A logos dialektikája /a tudás és nem-tudás szintézise/ a gondolkodó embert folyvást önkritikára ösztönzi és az igazság tökéletesebb megismerésére sarkallja. Ezért, - amiről úgy véltük eddig, hogy tudjuk, - azt az irónia módszerével kell felülbírálnunk.

Szókratész ismeretelméletének maradandó mozzanata a tudás és nem-tudás dialektikájának fölismerése, mely valamiféle abszolút érték /jó/ keresésére ösztönöz /v.ö. etikai intellektualizmus/.

Platon ismeretelmélete

Platon ideatana Szókratész szubjektív alapokon nyugvó ismeretelméletét objektív-ontológiai szintre helyezi. A szókratészi apóriát ezen a síkon kívánja feloldani.

A tudás és nem-tudás viszonyát a logosban az ideák / $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ / és a jelenségek / $\varphi\alpha\iota\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$ / viszonyára helyezi át. Ennek a differenciának a megismerés vonalán megfelel az $\epsilon\pi\iota\delta\eta\mu\eta$ /tudás/ és a $\delta\omicron\zeta\alpha$ /jelenség, látszat/ különbsége és az $\epsilon\pi\iota\delta\eta\mu\eta$ -^{szókratész}- η /belül a $\nu\omicron\gamma\epsilon\iota\varsigma$ /gondolkodás/ és $\delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\alpha$ /megismerés/ kettőssége.

Platon nézete egybehangzó Herakleitossszal és a szofistákéval, amikor a megismerés alapját nyújtó érzéki tapasztalást megbízhatatlannak tekinti és azt csak "doxának", látszatnak tartja. Platon úgy véli, hogy a megismerés igazi, sajátos tárgyai az ideák. Nézete szerint ha egyáltalán megismerhetjük az érzéki tárgyakat, akkor ez csak azért lehetséges, mert valamiféle vonzódás hozzárendeltség van /a részesedés folytán/ a dolgokban, az ideák felé / $\alpha\nu\alpha\varphi\epsilon\varsigma\epsilon\iota\nu$ / . Minden jelenség vonzódik létbeni alapjához. Ez az alap nem tapasztalásból származik, nem is a tapasztalás által van, hanem a megalapozás módjára a tapasztalást megelőzi. Ez teszi lehetővé, hogy a jelenségek-ből kiindulva megismerhessük azoknak ideáját. A jelenségek vonzódás / $\alpha\nu\alpha\varphi\epsilon\varsigma\epsilon\iota\nu$ / útján jutnak el az alaphoz. Ez a hozzárendeltség fejezi ki a platonai megismerés dialektikus lényegét. Platon szerint a tudat a dedukció /levezetés/ és a redukció /visszavezetés/ útján képes a látszat és valóság, a jelenség és az eszmény közti polaritást szintetizálni. Ez a módszer teszi lehetővé a $\nu\omicron\gamma\epsilon\iota\varsigma$ - ^{gondolkodás} $\delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\alpha$ közötti feszültség áthidalását is. Ám a $\nu\omicron\gamma\epsilon\iota\varsigma$ ^{gondolkodás} $\delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\alpha$ -hoz véletlenül és könnyedén nem juthatunk el. Páradáságos feladat a dialektika útján való végighaladás. Jóllehet közvetlenül is, intuitív módon, beláthatunk az ideákba, de ez a lehetőség /a dialektika,

a diszkurzív gondolkodás mellőzése / csak keveseknek adatik meg. A megismerés rendes útja megtanítható és mindenki számára megtanulható /v.ö. Platon 3. levele /, hiszen a legfőbb jó ideája mindenkiben megvan és ez minden konkrét megismerés végső lehetőségi feltétele /v.ö. anamnézis /. Ugyanakkor a legfőbb jó ideája mint ismeretelméleti alap és feltétel mégsem "fixálható" a konkrét megismerés folyamán. A "jelenség" és az "idea" közti szakadék /hiátus/ végső soron áthidalhatatlan marad. A megismerés dualizmusa továbbra is fennáll. Ugyanigy megmarad a noesis és a dianoia közti feszültség is és fogalmilag be nem hozható.

Platon ismeretelmélete tehát nem oldja fel a szokrateszi aporiát. Inkább konkrétabb - ontológiailag körülhatárolt - megfogalmazást kap. Mégis vannak - ma is ható - maradandó értékei. Platon találónan rámutat arra, hogy az igazság megismerését illetően kikerülhetetlen dualizmusban vagyunk, ami az alany és tárgy, epistémé /tudás, szellem/ és a doxa /érzékelhető tapasztalati valóság/ feszültségében nyilvánul meg. Az is maradandó felismerése, hogy a tudás végső megalapozása csak valamely szellemi abszolútumban / a legfőbb jóban / lehet.

Aristoteles és a megismerés

Aristoteles szerint igaz ismerethez csak bizonyított tudással juthatunk el. Ennek megszerzéséhez segít a tudomány, ami a tudást okszerűen alátámasztja, igazolja és rendszerbe foglalja / η επιστημη αποδεικτικη /. Minden bizonyítás célja az okok feltárása és azok szükszerű kölcsönhatásának kimutatása. Épp a szükségszerű oksági kapcsolat mozzanatának előtérbe helyezése vonatkozásában különbözik az "igaz" /szellemi/ megismerés a tökéletlen "érzékelő" megismeréstől, a tapasztalástól /εμπειρια/. A tapasztalás csak a dolog egyediségére figyel, de nem kérdez rá az okokra, a dolog "miért"-jére. Jóllehet a tapasztalati megismerés sokat segíthet a gyakorlati életben,

csak hiányzik belőle a fogalom / 10805 /
és az okok ismerete. A tudomány viszont az ismeret helyes-
ségét igazolja.

Minden bizonyítás előzetes ismereteket, praemissákat fel-
tétel. Ez viszont megint csak korábban ismert praemis-
sákat és így tovább. Arisztoteles szerint a bizonyítás so-
rán így jutunk el ahhoz az alapelvhez, amit már nem lehet
tovább bizonyítani, vagyis olyan alappal állunk szemben,
ami közvetlenül, önmagában / 24εε05 /
belátható és nyilvánvaló.

De vajon miként is ismerhetjük meg az első principiumokat?
Platon szerint ezek velünk születtek. Arisztoteles ezt az
álláspontot elveti. Szerinte az első alapelvek ismeretére
nem tudományosan jutunk el, mert akkor ez a tudomány is
feltételezne bizonyos alap-principiumokat. Arisztoteles
ezt a dilemmát úgy oldja fel, hogy rámutat arra: az első
principiumok ismeretére ugyanúgy jutunk el, mint a többi
tudásra.

A megismerés szerinte úgy történik, hogy először az egyest,
a konkrétat ismerem meg, mégpedig az érzéki megtapasztalás
útján / 210Vεεε / . Tapasztalati emléke-
ink és az elvonatkoztatás /absztrakció/ lehetővé teszik,
hogy sok hasonló eset összehasonlításával és a benyomások
azonosításával kialakítsuk a konkrétból az általános fog-
almát. A tapasztalat során feltáruló általános mozzanat
pedig elvezet bennünket az első alapelvekhez / 254η
275 επιδεχθης / . Az első principiumok ismere-
te teszi aztán lehetővé a további tapasztalást. A princi-
piumok mindig igazabbak, mint az, amit általuk megismer-
hetünk és ezért lehetséges, hogy közvetlenül szemléljük
/theoria/ az igazságot, ami a Nous-hoz tartozik. Miután
az első alapelveket megismertük, a következtetés segítsé-
gével újabb ismeretekhez juthatunk. Arisztoteles szerint
ha a zárókövetkeztetést /conclusio/ nem lehet közvetlenül
visszavezetni az alapelvekre /amelyek belső evidenciával
bírnak/, akkor elég elfogadni a bölcsek közmeggyőződését.
Ezt nevezi ő dialektikus következtetésnek.

A megismerés dialektikus formája /v.ö. Topik/ nagy súlyt kap Arisztotelesnél. Vagyis az első és nyilvánvalóan igaz elvekhez még a filozófiában sem lehet könnyen eljutni. Az egyes szaktudományokban ez még nehezebb feladatnak bizonyul, és mivel minden tudománynak szüksége van megalapozó, nyilvánvaló alapelvekre, a filozófia a szaktudomány segítségére siet és a dialektika módszerével föltárja a tudományt lehetővé-tevő alap kutatás strukturáit.

Arisztoteles megismerésről alkotott nézeteinek maradandó hagyománya az, hogy rámutat arra, miképpen juthatunk el a konkrét tapasztalásból az általános alapelvek fölismeréséhez és bevezeti az érzékelő tapasztalás fontosságának, az alapelvek kutatásának, az elvonatkoztatás és következtetés rendszerének, a tárgyi megismerés jelentőségének olyan mozzanatait, melyek a későbbi tudományelmélet kialakításában fontos szerephez jutnak.

Plotinos ismeretelméleti szemlélete

Plotinosnál fellelhetők Platon és Arisztoteles ismeretelméletének bizonyos elemei, de radikálisan továbbfejlesztve. Plotinost elsősorban a megismerés egysége és a megismerés, illetve önbirtoklás viszonya érdekelte. A megismerést megalapozó alapvető axióma nála a Nous /az "Egy" első hypostázisa, lényege/ egysége a noesis-sel és a noetonnal/szellem-gondolat-"megismert"/. Ő a szellem /v.ö. Geist/ egységéből indul ki. Ez az egység uralja a megismerést. Plotinos elfogadja Arisztoteles álláspontját az érzékekkel történő megtapasztalásról, azonban úgy véli - a szellemi lélek kettős meghatározottságából kiindulva -, hogy a lélek megismerését az érzéki tapasztalás szabja meg, ha "alulról" nézzük, ám ha ugyanezt a folyamatot "felülről" szemléljük, akkor maga a szellem a meghatározó. A kettő között helyezkedik el az értelmi megismerés / *σύνεσις* - *νοεσις* , ratio, v.ö. Verstand/. Ugy véli, hogy a megismerési folyamat strukturája hasonló az önismeret strukturájához. A megismerés során a szellem /Geist/ önmagát

valami másban / ετεροτητα / ismeri meg. A megismerést épp ez a különbözőség /azonosság-másság/ határozza meg. A szellem tovább halad a megismerési folyamatban az önmagára reflektáló értelem /v.ö. Verstand/ segítségével úgy, hogy közben megismeri saját természetét. Ez az előrehaladás a visszafordulásban teljesedik be. Az önmagukba való visszafordulás teszi lehetővé a megismerést, hiszen a szellem már mindig is jelen van a lélekben. A fölfelé haladó megismerési folyamat negatív jellegű, mert folytonosan el kell szakadnia az érzékelhető és testi dolgoktól. Ám pozitív annyiban, amennyiben éppen ez az elszakadás teszi lehetővé az ember belső egységét, vagyis hogy a szellem felszabaduljon a lélekben, mind jobban a maga lábára álljon és önmagánál legyen. Így tér vissza a megismerés folyamatában a lélek az "Egy"-be, amikor is a lélek egészen "önmagánál" van, és egységbe, azonosságba forr össze. Ebben az egységben válik képessé a szellem arra, hogy az extázis állapotába jusson és így lesz alkalmas arra is, hogy minden megismerés végső célját, az "Egy" igazságát megvalósítsa.

Plotinos ismeretelméleti rendszerében maradandó mozzanat az, hogy felismeri az "én" szerepének jelentőségét a megismerés során. Szerinte a dolgokat akkor ismerjük meg igazán, ha "magunknál" vagyunk és azonosságba lépünk az abszolúttal. Nézete szerint az igazság nem csupán elvont gondolat, hanem a valóság egysége és harmóniája.

Szent Ágoston tanítása a megismerésről

Szent Ágoston ismeretelméletének lényege az ún. "illuminatio-tan". Ennek lényege az, hogy a keresztények Istene világítja meg az ember értelmét arra, hogy megismerhesse az igazságot. Szent Ágoston, apologetikus célzattal, kísérletet tett, hogy a keresztény hit tanításába integrálja a kritikusan értékelt antik filozófiai hagyományt: különösen a platonikus, újplatonikus és arisztoteleszi rendszereket. Komolyan törekedett arra, hogy legyőzze a maga

korában széltében elterjedt, az athéni akadémiából kisugárzó, szkepszis szellemét./V.ö. "Contra academicos"./ Ismeretelméletének középpontjában a hit és a tudás kérdése áll. A kettő összefüggésének megragadását igen fontos dolognak tartja. Nézete szerint a hit és a tudás szükségképpen összefüggenek egymással. Ugy véli, hogy a hit nem csupán azt jelenti, hogy igaznak fogadunk el valamely tanítást, a kijelentő igazolt tekintélye miatt. A hitet úgy kell értelmezni, mint valamiféle értelmi belátást, ami nincs ellentétben észbeli fogalmainkkal és az általunk használt szavakkal, mivel igazság-igényünk alapja maga a logos. A filozófiai megismerés igazolását tehát a hitből fakadó tudás kifejtéséből nyeri, hiszen a hit tartalmában immanens módon már megvan ugyanaz a logika, ami a tudásban is fellelhető. Amit az értelem megismer és a maga eszközeivel bizonyít, azt a hit /ugyanazt a tudást/ közvetlen bizonyossággal ragadja meg. A hit szerinte tehát nem más, mint "fölfelé emelkedéssel való gondolkodás" /"cum ascensione cogitare"/. A hit ezáltal minden tudás közvetlen belátása és egyben minden megismerés előfeltétele: "Credidimus, ut cognosceremus, nam si prius cognoscere, et deinde credere vellemus, nec cognoscere, nec credere valeremus" /Tract. in Joan.27,9/.

Ágoston a megismerés fogalmát kiterjeszti, annak két megnyilvánulási formájára: a tudományra /scientia/ és a bölcsességre /sapientia/ is. Nézete szerint, amit a tudomány részekben, diszkurzív módon fejt ki, azt a bölcsesség egységben és közvetlenül ragadja meg. A "külön"-ség /különös/ és az "egység" dialektikus feszültsége - ami a scientia és a sapientia között fennáll - jellemzi megismerésünket. Ám szerinte a kettő közös transzcendentális feltétele a keresztény hit, ami arról tudósít, hogy maga Isten az örök igazság. A tudomány az időbeli összefüggéseket, míg a bölcsesség az örök igazságokat /rationes aeternae/ tárja föl. A scientia és sapientia elszigetelődése, vagyis a dialektika tagadása szkepticizmushoz vezet. Ezt a kételyt ítéli el Ágoston a "Contra Academicos" című dialógusában, hiszen

szerinte a scientia a sapientia-ban éri el teljességét.

Ágoston a megismerés igazságáról és bizonyosságáról szólva figyelemreméltó meglátásokkal gazdagítja az emlékezés-re /memoria/ vonatkozó ismereteinket. Szerinte a memoria minden gondolkodás és megismerés apriori feltétele. Ez verifikálja a hit igazság igényét is. A memória segítségével látjuk be azt is, hogy a keresztény hit igazsága végső soron egy a filozófia igazságával.

Szent Ágoston ismeretelméletének értéke nagy jelentőségű abból a szempontból nézve, hogy a keresztény hit ismeretszerző fogalmait munkahipotézisként alkalmazva rámutat arra, hogy a hit által is nyerhetünk igaz és bizonyított ismereteket. Továbbá a hit és a tudás nem zárják ki egymást. A pszichológia fejlődésének szempontjából nézve igen jelentős az, amit az emlékezésről mond, hiszen a memória fogalmának elemzésével kizökkenti az ismeretelméletet korábbi, statikus szemléletéből. Ezért őt a megismerés-pszichológia úttörőjének is tekinthetjük.

Canterbury Szent Anzelm nézete a megismerésről

Anzelm és a kora-középkori platonizmus megegyezik Ágostonnal abban, amit Szent Anzelm így fejez ki: "Amit Istenről és teremtményeiről szükségszerűen hiszünk, azt pusztán értelemmel is elfogadhatjuk" /Monol.c.1./.

Szerinte az, amit "sola ratione" is elfogadhatunk, a "rationes necessariae"-k, vagyis a szükségképpen igaz és tovább már nem bizonyítható alapigazságok rendszere. Anzelm minden írásában lényegében ezeket kutatja. A ratio "megismerése" akörül forog, ami szükségképpen igaz. A megismerés ezen alapvető igénye /ahogy ti. végső bizonyosság-hoz jusson/ szerinte magában a megismerésben van megalapozva. Ebből az alapállásból indul ki, midőn a "fides quaerens intellectum" programját hirdeti.

Anzelm szerint az igaz megismerést az un. "rectitudo rationis" alapozza meg. A rectitudo /helyesség/ mint módszer nem csak azt teszi lehetővé, hogy megállapítsuk: mi

van, hanem a módszer módot nyújt arra is, hogy megismerjük azt, aminek lennie kell, s így rámutat arra a szükségszerű mozzanatra, melyet a dolgok szükségszerűen okaiként /ratione necessariae/ ragadunk meg. Anzelm a "De veritate" című művének dialógusaiban a "rectitudo" több értelemben is szerepel, úgy mint a kijelentés /ítélet/, de úgy is, mint a szó és a mondat jelentésének helyessége. Továbbá jelenti a vélemény, az akarat vagy a dolgok lényegének helyességét is. A tökéletes igazságot /summa veritas/ is rectitudóként értelmezi, mivel minden helyes sorrendben feléje tart. A "summa veritas", vagy a megismerés helyességét lehetővé tevő rectitudo maga a feltétlen, a további megalapozást már nem igénylő igazság, ami csak a szellemi értelemben hozzá hasonlóan nyilvánulhat meg. A "summa veritas" tehát a "rectitudo, mente sola perceptibilis". Egyedül az elme képes felfogni - épp a hasonlóság miatt a rectitudót, ami maga a summa veritas.

Ebben az összefüggésben lehet megérteni Anzelm ontológiai istenérvét is. Abból a tényből kiindulva, hogy a megismerés segítségével az igazságot ragadjuk meg - jóllehet maga a megismerés még nem az igazság - Anzelm arra következtet, hogy az igazság az, aminek nem-létét el sem lehet gondolni: "Quare qui cogitat quo maius non possit cogitari: non cogitat quod possit, sed quod non possit, non esse. Quapropter necesse est esse quod cogitat, quia quidquid non esse potest, non est quod cogitat" /Contra insip. IX./.

Amennyire bizonyos tehát, hogy igaz a megismerésünk, olyan bizonyos az is, hogy Isten létezik. Isten ugyanis az a lényeg, aki az értelem rectitudójának /rectitudo mentis/ tökéletesen megfelel. Ő az, akinek a megismerésére "rá van állítva" értelmi-megismerési apparátusunk. Hiszen ő mint "summa veritas" maga a "rectitudo mentis".

Anzelm szemléletének maradandó értéke az, hogy rákérdez a megismerés transzcendentális feltételére. Kérdező ismeretelmélete a hitet nemhogy megtűri a tudás mellett, hanem egyenesen az igaz megismerés alapjává teszi. Nála az "intelligere" tehát a "credere"-hez viszonyítva nem marad "kívül",

hanem épp belőle következik, s így a hit mind az értelemnek, mind a kinyilatkoztatásnak egységbe foglalt közös megnyilvánulási formája lesz.

Aquinoi Szent Tamás ismeretelmélete

A hit és tudás viszonyának vizsgálata a megismerésben előbb-utóbb az "intelligere" egyoldalú értékeléséhez vezetett, s így önálló kérdéssé tette az ismeretelméleti problematikát. Ekkor kezdődik el a megismerés kérdésének két szélsőséges értelmezése: a merő szubjektivizmus és a túlzó objektivizmus. Épp a több évszázadig tartó universalia-vita tesz erről bizonyosságot.

Tamás dialektikus egységbe kívánja fogni a két szélsőséges álláspontot, s itt Arisztotelesz elveire támaszkodik. Ő is abból indul ki, hogy a megismerés alapja az érzékek tapasztalásában van megalapozva /"omnis cognitio incipitur a sensibus"/. A megismerés tehát sem az intellectus "szenvédélyeinek", sem a közvetlen dologiságnak nem lehet teljesen kiszolgáltatva /"Cognitio est media inter cognoscentem et obiectum"/. A megismerésnek e közvetítő struktúrája /az alany és a tárgy között/ jellemzi Tamás ismeretelméletét. A közvetítés formáit ily szavakkal fejezi ki: species, similitudo, intentio. Szerinte a megismerés formális meghatározottságát a szubjektum adja, mert abban van megalapozva /v.ö. "cognitio secundum modum cognoscentis"/. E megalapozás úgy történik, hogy miközben az intellektus ugyanabban a reflexióban, melyben a dolog fogalmát kialakítja, a saját megismerési aktivitását is mintegy együttmegismeri, lereflektálja: "Sed quia intellectus supra se ipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem qua intelligit". A megismerés tartalmát similitúdónak /a dolog hasonlóságának/nevezi, jóllehet a megismerés nem egyértelműen a dolog hasonulása az értelemhez, hanem ez a hasonulás kölcsönös: az alany is hasonul a tárgyhoz /"assimilatio cognoscentis ad cognitum", - "similitudo cogniti in cognoscente"/. A tárgy

nem a maga tárgyi dologiságában kerül "képszerűen" a tudatba /non secundum modum rerum/ s nem így lesz ismeret-tartalom, sokkal inkább a rendkívül komplex és összetett anyagi tárgy az egységesítő-lényegi mozzanat, a "forma" alakjában lesz ismeretünk tartalma. A formát ismeri meg tehát az alany a tárgyban s a formát viszi a tudatba, s így a formának /ami a dolog szellemi lényege és érthető szerkezete/ lesz fogalom-kialakító ereje a tudatban. Azonban a materiális mozzanat sem hanyagolható el. Ezért a tárgy a maga matéria-forma összetettségében válik alkalmassá arra, hogy megismerjük. Végso soron az ismeret tárgyát mindig valamiféle összetettség /compositum/ gyanánt ragadjuk meg.

Az az aktualitás, ami lehetővé teszi az alany és a tárgy igazságra való irányulását, nem más, mint a cselekvő értelm /"intellectus agens"/. A cselekvő értelem mintegy megtermékenyíti a szenvedő értelmet /"intellectus possibilis"/ úgy, hogy kiemeli a tárgyból megragadott érzéki képet /"species impressa", érzéki-kép, fantázia-kép/ és kialakítja belőle a dolog szellemi képét /"species expressa"/, ami a fogalommal /conceptus mentalis, verbum mentis/ azonos. A fogalom külső jele a szó.

A megismerési folyamatban szereplő logikai alakzatokat Tamás "intentiones"-nek nevezi. Ennélfogva a megismerés igazsága nem pusztán leképezési-viszony /v.ö. a dolog képe mintegy "belenyomódik" a tudatba/, hanem egyféle kvalifikált /minősített/ megfelelőség /adaequatio/ az értelem /intellectus/ és a dolog /res/ között. A megismerési folyamat során mind az alany, mind a tárgy "változik", illetve szenvedőlegesen, de ugyanakkor cselekvő kölcsönhatásban is van egymással. Ugy is mondhatjuk, hogy a megismerési aktus "nyomot hagy" mind az alanyban, mind az ismeret tárgyában a megismerés során /v.ö. a Heisenberg-féle bizonytalansági reláció/.

A megismerés elsődleges "helye" maga az intellectus, ami mint aktus /intellectus agens/ mintegy eltárja a dolog belső érthető szerkezetét /formáját/. Nem kétséges, hogy

Tamásnál az "intellectus agens" fogalmának bevezetése szerencsés, mert így találóan tudja értelmezni az alany és a tárgy, az értelem és a dolog közti összefüggés egységét a megismerés során. Ám az ő elmélete is abból az előfeltevésből indul ki, hogy a dolgok lényegi rendjét és alapját, ami igaz és változhatatlan, Isten igazsága garantálja.

A megismerés kérdése Duns Scotus és Ockham rendszerében

A szenttamási közvetítő fogalmak /species, similitudo, intentio/ később revízió alá kerültek. Ez abban nyilvánult meg, hogy míg Tamás ismeretelméletében a konkrét dolog a maga egyediségében az alacsonyabbrendű érzéki megismerés tárgya /intentio prima/, ami az elvont megismerés alapját képezi, addig Scotusnál és Ockhamnál az egyedi, közvetlen megragadása /cognitio intuitiva/ önálló értéket kap.

A konkrét dolgot maga érzéki jegyeiben az értelem önálló megismerési aktussal ragadja meg. Ez lesz az "intentio prima". Az általános fogalom /universale, conceptus, intentio secunda, terminus/ Ockhamnál már közvetítés nélkül /a species és az intellectus agens tevékenysége nélkül/ mintegy felfelé haladó absztrakció útján /v.ö. az "intentio prima"-ra reflektáló "intentio secunda"/ jelenik meg. Ennélfogva az universale valamiféle fiktív fogalom /fictum/ lesz, melynek a konkrét megismerés rendjében igazából nem felel meg semmi. Nála az universale pusztán az értelem alkotása, ami minden valóság-alapot nélkülöz. Szélsőséges formában nézve már nem is az értelmi absztrakció eredménye, hanem egyszerűen kitalálás, üres szó /flatus vocis / /v.ö. nominalizmus/, melynek semmiféle jelentése sincs /purum figmentum/. A nominalisták szerint az universale-nak lehet neve, lehet, hogy "hasonlósága" vagy valamiféle "példája" a dolognak, de az ilyen fogalom semmiképpen sem tekinthető a dolog értelmi képének /species/.

Az "intentio secunda" azt fejezi ki, hogy az egyetemes fogalom sok egyedi dolog tulajdonságát képes magában

egyesíteni /potest significare/, sok egyedi dolognak tudja ugyanazt a jelentést adni. Ez a szemlélet igen hasznosnak bizonyult a racionális gondolkodás kifejlesztésének szolgálatában. Ezért - e felfogás követői - úgy vélték, hogy a tudománynak feltétlenül szüksége van az általánosító fogalmakra. Ezek a fogalmak ugyanis különféle összefüggésekben és mondatokban más és más módon supponálhatnak /v.ö. suppositio-elmélet a logikában/. Ily módon alapozták meg a tudományok logikailag autonóm birodalmát. Ugy vélték, hogy a megismerés - ha túl akar lépni a közvetlen tapasztalati ismeret határain - akkor ezt csak a szavak helyes suppositiójának útján érheti el. E vélekedés szerint ugyanis az általános fogalom jelentése nem a közvetlen tapasztalathoz kötődik, hanem a beszéd és a mondat összefüggésébe van beleágyazva. Ockham szerint ezért a tudomány sajátos tárgya nem az objektíve létező, tényleges valóság /res realis/, hanem a fogalmak és a mondatok világa. Nézete szerint csak ilyen összefüggésben beszélhetünk rangos tudományos megismerésről.

A nominalizmus ismeretelméletének maradandó értéke az, hogy felhívja a figyelmet a közvetítés csapdájára, amikor annak radikális kizárását követeli és egyben a konkrét, egyedi dolgok megismerésére irányítja a figyelmet. Ez a felismerés valóban jelentős érték a szaktudományok kialakítása szempontjából, s így joggal mondhatjuk, hogy e középkori felfogás alapozta meg az újkori empirizmust és pozitívizmust. Ockham helyesen mutat rá arra, hogy a közvetítésnek a megismerésben nem szabad önálló értéket tulajdonítani. Ám az alany és a tárgy között hangsúlyozott radikális egység veszélybe sodorhatja az általános fogalmak valóságértékére figyelő tájékozódást. Ha pedig az egyetemes fogalmaknak nincs valóság-alapjuk, akkor veszélybe kerül a minden tudományt megalapozó, változhatatlan alapelvek világa is, ami a későbbi nyelvfilozófiában meg is fogalmazódik.

A reneszánsz ismeretelmélete

A reneszánsz gondolkodás szellemi indítékai rendkívül szerteágazók. Ebből adódik, hogy összefüggő ismeretelméletről e korban aligha beszélhetünk. Ha eltekintünk azoktól a személyektől, akik e korban a megismerést teofizikus-panteista, okkult naturalizmus segítségével magyarázzák, akkor megállapíthatjuk, hogy a reneszánsz ismeretelméletét a korábbi irányzatokkal szemben az jellemzi, hogy e kor gondolkodói elsősorban a természetet akarják megismerni, mégpedig a tapasztalati okok feltárásával és induktív módszerrel. Az is jellemző e korszakra, hogy a természet világába a humánus is bevonják, melyet nem elvontan, hanem történelmi források alapján kívánnak megismerni. Az absztrakció és dialektika módszerét már nem találják kielégítőnek. Az új ismeret megszerzésének módja náluk az "ars inveniendi" - a nyelv elemzése, a retorika és a történelemkritikai módszer. E kor képviselői különös érdeklődéssel fordulnak a történelmi források felé. A természet titkait induktív, asszociatív empirikus módszerrel kezdik kutatni /v.ö. Francis Bacon/. Nagyra értékeli az érzéki tapasztalás nyújtotta ismereteket. Az indukció és a dedukció módszerét egyszerre alkalmazzák /v.ö. fizikai-matematikai módszer/.

A reneszánszban a szubsztancia fogalmát is átértékeli. Helyette inkább a dolgokban felfedezhető oszthatatlan részek /"egészek"/ vizsgálatára összpontosítanak. Ez az előfeltevés teszi lehetővé a tárgyi világ mechanisztikus szemléletét, ami a természettudomány módszerével megismerhető és a matematika nyelvén leírható /v.ö. Galilei, Kepler, Newton/. A reneszánsz korában tehát a megismerés princípiuma nem a dolgok szubsztanciális formája, hanem valamilyen "mechanizmus", ami alapvetően meghatározza a természeti folyamatokat és megmutatja a dolgok lényegi formáját. Ezek szerint a megismerés nem más, mint a folyamat racionális struktúrája, mégpedig egzakt matematikai nyelven megfogalmazva. Az igaz megismerést az alapozza meg,

hogy a közvetlen okokat elemzik, éspedig a tárgy konstrukciójának megragadása, illetve az adott feltételek föltárása összefüggésében. Így jut el a reneszánsz embere a természet, a jog, az állam, a történelem és a nyelv helyes megismerésére. A reneszánsz szemléletében tehát a megismerés nem más, mint számos rész-ismeret "halmaza".

Maradandó mozzanatként kétségtelen el kell fogadnunk, hogy a reneszánsz szemlélete előmozdította a szaktudományos megismerési törekvéseket. Ám az is bizonyos, hogy e korszak igen kevés érdeklődést mutat a megismerés filozófiai reflexiója iránt. Egyoldalúan hangsúlyozza a tárgyi-objektív ismeret fontosságát, ugyanakkor elhanyagolja a megismerő alanyra irányuló reflexiót, holott a szubjektív nyilvánvalóság bizonyossága teszi igazán az alany "sajátjává" az ismeret tárgyát.

Descartes és a racionalizmus ismeretelmélete

A racionalizmus épp arra figyel oda, ami elkerülte a reneszánsz kor érdeklődését. Descartes-ot elsősorban a megismerés alanyi értéke és bizonyossága foglalkoztatja. Szerinte a megismerés csak akkor teljes, ha a megismerő alany szubjektív bizonyossághoz is jut. Descartes az alanyi bizonyossághoz /"cogitatio"/ redukzív úton, pozitív-mesterséges kételkedéssel jut el. Ez a módszer bizonyosságot adhat ugyan a megismerés tényéről, ám annál kevesebbet mond a megismerés tartalmáról. Descartes ezért tovább vezeti a redukciót. Szerinte a "cogitatio" eleve tartalmilag is meghatározott és bizonyosságot nyújtó gondolkodást jelent. A gondolkodás tartalma az "idea", és a "realitas obiectiva". E tartalom azonban nem lép túl a formális gondolkodás határain, vagyis mintegy benne marad a tudatban. Dehát miből származik az idea tartalma? A véges tudati tartalmak okozója maga a gondolkodó elme. Ezért Descartes szerint egyedül a "substantia infinita" lehet az a tényleges és végtelen ok, aki tartalommal tölti meg

a gondolkodás ideáit. Ez a végső ok ugyanis "túlmutat" az alanyi okság határain", hiszen mint legvégső ok egyben a gondolkodás létben való megalapozásának is tekintendő /"Idea entis summae perfecti et infiniti, maxime vera... maxime clara et distincta est"/. A végtelen ideája tehát a "cogito" és véges tartalma ideáinak tudatunkban lévő lehetőségi feltétele /"...priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, hoc est Dei quam mei ipsius"/. Ezek szerint Isten megismerésétől függ tehát minden tudomány igazságának bizonyossága /"Omnis scientiae certitudinem et veritatem ab una veri Dei cognitione pendere"/. Isten igazmondása garantálja a külső világ létezését, melynek dolgai mint tökéletlen szubsztanciák a mechanisztikus okság öntörvénye szerint működnek. Descartes szerint a gondolkodás világa és a tárgyi világ között egyedül csak Isten igazmondása "közvetíthet" /v.ö. pszichofizikai paralelizmus/. Az a fel fogás is tőle származik, hogy a gondolkodás világa rangosabb a tárgyi világnál /v.ö. racionalizmus/.

Spinoza az a racionalista gondolkodó, aki a végtetekig fokozza Descartes felismeréseit. Ő úgy véli, hogy "Istennen kívül más szubsztancia nem létezhet, sem a fogalmi, sem a tárgyi rendben". Szerinte minden Isten ideájából származik. Ezért a megismerés során egyedül csak Isten ideája lehet a reflexió formája és nem fordítva, ugyanis "veritas se ipsam patefacit". Ezzel Spinoza vissza is utasítja a megismerés kritikai vizsgálatát. Minden "idea vera" eszköz csupán az ő szemléletében más dolgok megismerésére. Spinoza ezzel a deduktív módszert helyezi előtérbe a megismerés elemzésében, amit "more geometrico" alkalmaz. Ám, ha minden csak az egy és ugyanazon szubsztancia megnyilvánulása, akkor nincs különbség Isten és a világ között. Eszerint a valóság univoc-jellegű és egyértelműen, illetve egy ideából kiindulva megismerhető, sőt egzakt matematikai módszerrel le is írható. Ezen ismeretelméleti alap-beállítottság húzódik meg Spinoza statikus panteizmusa mögött.

Spinoza - akárcsak Descartes - a megismerés elemzése során az un. "velünk született eszmék" előfeltéveséből indul ki, s ebben látja ismeretünk bizonyosságának és igazságának megalapozását. Ez a velünk született eszme Spinozánál az egy és tökéletes szubsztancia ideája, ami - nézete szerint - minden megismerésünk "eszköze".

Az empirizmus ismeretelmélete

Míg Descartes és Spinoza az alanyi tudás végső apriori feltételeit "more geometrico" kutatva önálló megismerési rendszert hoztak létre, addig Hobbes, Locke és Hume fellazítják a hagyományos metafizikai fogalmak tartalmát, s ennek helyébe olyan noétikus tudati alakzatokat helyeznek, melyeknek szerkezeti tényezői merőben az érzéki tapasztalást, mint elsődleges ismeretforrást helyezik előtérbe.

Itt kell megjegyeznünk, hogy az empiristáknál nem maga a megismerés empirikus, hanem a megismerés forrása az, ami tapasztalati jellegű /szemben a racionalistákkal, akik megismerésünk forrását a tudatban és annak ideáiban keresik/. Az érzéki tapasztalás tehát a forrása azon tudati formáknak /ismétlés, emlékezés, megszokás, képzettársítás, stb/, amelyekre a megismerés során reflektálunk, s amik ismereteinket tartalmazzák, eltárolják és közvetítik. E szemlélet tükrében tehát a megismerés és a megismerő alany nem valamiféle önálló szubsztancia, hanem az alany és a tárgy, illetve a megismerő aktus funkcionális és esetleges összefüggése, és mindez az érzéki megtapasztalásban gyökerezik. Az empirizmus - midőn alacsonyabb szinten - a tény-viszonyok és gondolati-viszonyok /v.ö. Hume: "Relations of ideas"/ szükségyszerűségével magyarázza a megismerést - nem nyújt kielégítő magyarázatot /még empirista szempontból nézve sem/ magára a megismerésre. Ezzel szemben egyedül Berkeley radikális immaterializmusa vagy Leibniz monadológiája nyújt valamiféle zárt koncepciót a

megismerés bizonyosságának és végső lehetőségi feltételének értelmezésére. /Berkeley szerint Isten igazmondása a biztosítéka annak, hogy egyáltalán létezik valami, amit megismerhetünk. Leibniz pedig a monasz ösazonos statikus-dinamikus, véges-végtelen eszmájének bevezetésével igyekszik megmagyarázni a szubjektum és az objektum közti meg egyezés lehetőségét és a megismerés bizonyosságát./ Leibniz az "azonosság" és az "elégés-alap" elvére építi ismeretelméletét. Nézete szerint a monasz teszi lehetővé a létező dolgok különböző megnyilvánulásainak egységes és genetikus meghatározását. A megismerés nála nem más, mint a belátás /a dolog lényegébe, "monasz-jellegébe" való belelátás/ lehetősége. A valóság monasz-jellege teszi lehetővé, a világban az állandó és maradandó rendszerek és törvényszerűségek /characteristica universalis/ felismerését és az egyetemes tudomány /scientia universalis/ művelését, melynek utolsó nagy alakja, - nem kétséges - maga Leibniz volt.

Az empirizmus ismeret-analízisének egyoldalúsága abban van, hogy filozófiailag nem ad elégés magyarázatot "a megismerés miért-jére", hanem csak a "hogyan"-jára figyel. A racionalizmus igyekszik a megismerés "miért"-jét is megmagyarázni, ám ez az elmélet olyan metafizikai alapelveken nyugszik, melyeknek összeomlása az egész rendszert is maga alá temetheti.

Kant ismeretelmélete

Kant úgy vélte, hogy az empirizmus nem képes a megismerésre kielégítő magyarázatot nyújtani, továbbá a racionalizmus magyarázatának értéke pusztán metafizikai előfeltevésektől függ, ezért megpróbálja összeegyeztetni és egységbe foglalni mind az empirizmus, mind a racionalizmus ismeretelméletének értékeit. Kant az empiristák követőjének bizonyul, amikor átveszi kritikai alapbeállítottságukat és a tárgyi-érzéki világhoz való kötődésüket értékeli. A racionalistáktól pedig azt veszi át, hogy

odafigyel az értelmi és érzéki megismerést lehetővé tevő tiszta, apriori formák fontosságára.

A megismerés igazságértékére vonatkozó kanti tanítás igen nagy hatással volt a modern filozófiára. Kant, aki korábban racionalista volt, az 1770-es évektől kezdve a tiszta ész racionalista értelmezésének krízisére mutatott rá és pedig azért, mert a tudományok és a metafizika valóságos értékét akarta megállapítani. Rendszerét ezért kriticizmusnak nevezi. A kanti elmélet másik neve a "transzcendentális idealizmus". Idealizmus azért, mert szerinte a dolgokat nem ismerhetjük meg úgy, ahogyan önmagukban vannak /Noumenon/, hanem csak a dolgok jelenségeit /fenomenon/ érzékeljük. Transzcendentális azért, mert azokat a végső feltevételeket vizsgálja, amelyek szükségképpen és egyetemes ismereteinket megelőzik, illetve lehetővé teszik. Kant mindenekelőtt megkülönbözteti az analitikus és szintetikus, az apriori és az aposteriori ítéleteket. Analitikusnak nevezi azt a logikai ítéletfajtát, melynek állítmánya az alany fogalmában föllelhető, s így nem bővítheti ismereteinket, vagyis az analitikus ítéletek nem progresszívek. Szintetikus szerinte az az ítélet, amelyben az állítmány tartalma az alany fogalmán kívül van. Az apriori ítélet a tapasztalástól független, míg az aposteriori ítéletben az állítmány és az alany megegyezőségét a tapasztalástól függetlenül ragadjuk meg. Az apriori ítéletek nyújtják az egyetemesség és szükségképpeniség mozzanatát, míg a szintetikus ítéletek bővítik ismereteinket.

Midőn Kant arra a kérdésre keresi a választ, hogy mennyiben lehetséges a tudomány, a kérdést így állítja fel: lehetségesek-e a szintetikus apriori ítéletek? Nézete szerint az igazi tudomány megállapításai szintetikus apriori ítéletekben fogalmazhatók meg /v.ö. a racionalizmus és empirizmus összeegyeztetése/. Kant arra a következtetésre jut, hogy ez csak az érzéki jelenségek világában lehetséges, de azon túl már nem /ugyanis a tapasztalat adja az ismeretgyarapító adatokat, az értelem pedig az apriori formákat, kategóriákat, melyeknek segítségével elrendezi

a tapasztalás adatait/. Szintetikus apriori ítéletek tehát csak a matematikai természettudományban lehetségesek, s így a metafizika és a teológia nem lehet tudomány. Azt megengedi, hogy a metafizikában is vannak apriori ítéletek, de ezek nem szintetikusak, hiszen a metafizikát épp az jellemzi, hogy elvonatkoztat az érzéki tapasztalattól. Kant - korának pszichológiai tanításának szintjén - három megismerő-képességet különböztet meg az emberben: az érzékelés /sinnliche Wahrnehmung/ a külső benyomásokat fogja fel, az értelem /Verstand/ ítéleteket hoz létre, míg az ész /Vernunft/ a következtetés segítségével egységesíti az ítéleteket. Az ész tehát a nem-érzékelhető dolgok megismerésére van beállítva.

Kant keresi, hogy az egyes képességekben milyen anyagi és formai mozzanatok lelhetőek fel. A formai elem nála apriorisztikus, ami a kapott tárgyat formálja. Az anyagi elem az, amit a megfelelő képesség kívülről kap. A formai elem adja az egyetemességet és szükségképpeniséget. Ez velünk született képesség, mert a tapasztalásban szereplő konkrét dolgok egyediek és esetlegesek, tehát ezt a tapasztalásból nem meríthetjük.

Miképp vélekedik Kant az egyes megismerő-képességekről? A transzcendentális esztétika: Kant esztétikának nevezi az érzéki ismeretek vizsgálatát. Szerinte az érzéki ismeret anyagi eleme az érzet, az az ismereti elem, ami az érzékszervek útján keletkezik. Formai eleme a tér és az idő. A tér és az idő ugyanis minden érzéki szemléletben szükségképpen és egyetemlegesen megvan, enélkül a szemlélet nem is lehetséges. Ebből következik, hogy a tér és az idő nem szerepelhet az objektív valóságban, hanem pusztán szubjektív szemléleti mód. A szemléleti formák - melyek Kant szerint velünk születtek, - rendezik egy-
ségbe a jelenség-szerűen feltároló érzéki tapasztalás adatait.

A transzcendentális analitika - az értelem kategóriáinak tana. Az értelem apriori elemeit vizsgálja és ezek szerint alakítjuk ki ítéleteinket. Az értelmi ismeret anyagi

elemét azok a szemléleti mozzanatok nyújtják, amelyeket az érzéki ismeretek közül az értelem kiválaszt. A formai mozzanat tizenkét legfelsőbb egyetemes fogalomba fogható össze, s ezeket Kant kategóriáknak nevezi. A kategóriák nem is annyira fogalmak, mint inkább olyan szabályok, melyeknek mércéje szerint kell gondolkodnunk. A kategóriák tehát pusztán csak gondolkodási formák, melyek a tárgytól teljesen függetlenek.

A kategóriák számát Kant az ítéletek tulajdonságaiból illetve fajtaiból vezeti le. Szerinte az ítéletek mennyiség szerint lehetnek egyedi, részleges, és egyetemes ítéletek. Az ennek megfelelő kategóriák a következők: valóság, tagadás, korlátozás. Az ítéletek viszony szerint a következők: feltétlen és szétválasztó ítéletek. Az ennek megfelelő kategóriák pedig a szubsztancia, az akcidens, az ok és hatás, illetve kölcsönhatás.

Végül a módosulás szerint a következő ítéleteket különbözteti meg: kétséges, kijelentő és határozott ítéletek. Az ennek megfelelő kategóriák pedig a lehetőség és lehetetlenség, a lét és a nem-lét, a szükségszerűség és az esetlegesség. Az ilyen ítéletek - Kant vélekedése szerint - mind szintetikus és apriori ítéletek. Szintetikusak azért, mert bennük az állítmány nem azonos az alannyal, hiszen valami "többet" fejeznek ki, mint amit eddig tudtunk az alanyról. Aprioriak, mert szükségszerű és egyetemes tartalmat fejeznek ki. Azt azonban figyelembe kell venni, hogy a kategóriákat a tapasztalati szemléletek mellőzésével semmiképpen sem tudjuk alkalmazni, hiszen a kategóriák csak a szemléleteket egységesítik. Ebből következik, hogy ismereteink csupán a tapasztalati világra vonatkoznak, s ezeket a megismerő alany pusztán a maga ismereti formái szerint fogja fel /v.ö. szubjektivizmus/. Mindaz, ami ezeket a formákat meghaladja, az Kant szerint megismerhetetlen /ezért nem tartja tudománynak a metafizikát/. A kanti rendszer értelmében tehát csak a látszatot, a jelenségeket /fenomenon/ ismerjük meg, nem pedig a dolgokat úgy, amint önmagukban léteznek /noumenon, Ding an

sich/. Ebből pedig az következik, hogy a dolog "önmagában" csak elgondolható, de tudományosan nem ismerhető meg.

A transzcendentális dialektika az ész /Vernunft/ formáit vizsgálja. Az ész /veleszületett hajlamánál fogva/ az értelem ítéleteit egységesíti, mégpedig az apriori formák szerint. Ezeket a formákat Kant a transzcendentális dialektikában ideáknak nevezi.

Az észnek három ideája van: a belső jelenségek egységesítése az "én" pszichológiai fogalma által történik. A külső jelenségeket a "világ" kozmológiai fogalma egységesíti. Az összes jelenségeket pedig az "Isten" teológiai fogalma fogja át.

Míg az értelem kategóriáit lehet a jelenségekre alkalmazni, addig az ész ideáinak nincsenek meg a megfelelő szemléletei, s ezért nem is bővítik ismereteinket, hanem csak az egységesítés műveletét sürgetik.

Mi következik ebből? Lehetséges-e a tiszta tudomány? - teszi föl a kérdést Kant, s a kérdésre így válaszol: A szintetikus apriori ítéletek lehetségesek az értelem apriori formái által. A matematika tudományát az érzéki ismeretekkel szerzett tudás apriori formái /a tér és az idő/ teszik lehetővé. A geometria a tér, a aritmetika az idő által lehetséges, míg a fizika az értelem tiszta fogalmi által, amelyek az érzéki szemléleteknek egységesítést és szükségszerűséget biztosítanak. A metafizika, - ami Kant szerint a kozmológiából, pszichológiából és theodiceából áll - azért nem lehet tudomány, mert érzéki ismereteinken kívül semmilyen más biztos ismerettel nem rendelkezhetünk. Ám Kant szerint a metafizika mégis megmarad, mint az ész hajlandósága és szükséglete. Nézete szerint a "tiszta ész" semmiképpen sem alkalmas az igazi metafizika megalkotására. Ezzel szemben a "gyakorlati ész", ami az erkölcsi életet irányítja, megköveteli az ember szabadságát, az emberi lélek halhatatlanságának és Isten létezésének tudatát. Ám mindezek létezését tudományosan bizonyítani nem lehet, de érvényességüket a "gyakorlati ész" és az ennek megfelelő erkölcsi élet megköveteli /posztulálja/.

Kant rendszerének értékelésénél meg kell jegyezni, hogy ismeretelméleti beállítottsága több tévedést tartalmaz: azt állítja, hogy a tér és az idő /tömeg és mozgás/ apriori forma, mert a tapasztalásból és a tárgy ismeretéből ezeket nem lehet megismerni. Ám a kozmológia azt igazolja, hogy a tér és az idő - jóllehet szubjektív értelemben is megragadható - mégis objektív valóságot feltételez.

Kant úgy véli, hogy a szükségyszerűség és az egyetemes-ség nem a tárgy részéről van meg. Ezt csak azért állíthatja, mert félreismeri az elvonatkoztatás természetét. Eszerint mindaz, ami az egyetemes fogalmakban objektív értékű, az a tárgyból ered. Csak az elvonatkoztatás történik az értelem részéről. Ám ezzel még semmi objektív tulajdonságot nem adunk hozzá a tárgyhöz.

Kant előfeltevése az, hogy léteznek szintetikus apriori ítéletek. Ám ezeknek létét - épp a kanti filozófia rendszerében - nem lehet igazolni.

Kant kriticismusa ellentmondásokat rejt magában. - Azt mondja, hogy a noumenon, vagyis a "dolog úgy, amint önmagában van", nem ismerhető meg sem az érzékelés, sem az értelem, sem az ész által. Ezt pedig azért állítja, mert az értelem természetét /úgy, ahogy van, a maga noumenális mivoltában/ megismerte. Ez pedig ellentmondás. - Azt állítja, hogy az értelem képtelen az objektív igazság megismerésére és transzcendentális illúzióban van, amikor úgy véli, hogy a dolgot megismerte, amint az önmagában van. Viszont amikor ezt állítja, bízik az értelem megismerő képességében s nem gondolja, hogy ennek az illúzióknak ki van szolgáltatva. Ez szintén ellentmondás.

- Azt állítja továbbá, hogy a jelenségek mögött létezik egy ismeretlen mozzanat, amely az alanytól független, objektív valóság. Tehát van valamiféle noumenon az okság elve alapján, mert a jelenségeknek megvan a megfelelő okuk. Márpedig - Kant nézete szerint - a létezés és az okság csak szubjektív forma. És ez ismét ellentmondás.

Kant rendszerének helytelen következményei is vannak. Kriticizmusa szkepticizmushoz vezet. Szerinte a valóság megismerése lehetetlen. Ha a "dolog" önmagában megismerhetetlen, akkor pedig a szkepticizmus álláspontjára kell helyezkedni. Felfogása relativizmushoz is vezet, mert ilyen alapon semmiféle abszolút igazság nem fogadható el. Az igazság így pusztán a fogalmak megegyezőssége lesz, nem pedig az értelem megegyezőssége a tárggyal. Következésképp bármilyen ítélet igaz lehet, ontológiai értelemben is.

Kant eszmerendszere vallási racionalizmushoz vezethet, mert szerinte Isten kinyilatkoztatása lehetetlen.

Abszolút immanentizmus /idealista értelemben/ is következhet Kant rendszeréből, mert a dolgok létezését transzcendentális, ontológiai alapjukba helyezve nem tudja megmagyarázni, s így a dolgok léte könnyen tagadásba vehető. Követői valóban az immanentizmust vallották. Nem kétséges, hogy Kant ismeretelméletének pozitív értékei is vannak. Radikálisan rámutatott a megismerés kritikájának fontosságára, a megismerés szubjektív összetevőinek jelentőségére. A folytonos kritika művelése pedig igen fontos lehet a szaktudományok művelésének területén.

Fichte és Schelling ismeretelmélete

Fichte radikálisan továbbfejleszti Kant ismeretkritikáját. Ugy leszűkíti a lehetséges tapasztalásra vonatkozó megismerést filozófiai szempontból, hogy így nála a filozófia pusztán tudományelméletté válik. A tudományelméletnek pedig szerinte az a feladata, hogy a szaktudományos megismerés végső lehetőségi feltételeit kutassa. "Amit eddig filozófiának neveztünk, az nem volt más, mint a tudományok tudománya". Ugyanakkor az ész spontaneitását és aprioritását is a középpontba állítja, s ezzel eljut a teljes szubjektív idealizmushoz. Ugy véli, hogy az észnek önteremtő ereje van. Ennek pedig abszolút érvényt tulajdonít. Így mondhatja, hogy "az én kezdettől fogva semmi

mást nem állít, mint egyedül önmagának létét". A szubjektum és objektum kettősségének előfeltétele Fichte szerint az abszolút "én", mert ez teszi lehetővé, hogy az alany a megismerő, a tárgy pedig az alany által megismerendő dolog legyen. Fichte a szubjektum és objektum eredeti egységét az "én"-ben tekinti megalapozottnak, ami szerinte minden megismerés előfeltétele. Ugy véli, hogy ezt az eredeti egységet közvetlen belátással ragadjuk meg. A filozófiai megismerés az eredeti, különbözőség nélküli, abszolút tudás kibontakozása. Ez az abszolút tudás pedig az ész őseredeti igazságra való nyitottságában van megalapozva.

Fichte megismerésről vallott nézeteinek értéke abban van, hogy helyesen mutat rá az igazság, megelőző abszolút-megismerési igényére. A feltételezett abszolút tudás és abszolút én /őszonosság/ feltételezésével az igazság és a megismerés értékének abszolút jellegét kívánta visszahelyezni a filozófiába, amit Kant kétségbe vont. Veszélye, hogy elhanyagolhatónak tekinti a tárgyi világ adottságait, s ezzel a megismerésben a szubjektivizmus és relativizmus útját egyengeti.

Schelling rámutat a megismerés történeti jellegére. Szerinte minden tudományos ismeret, folyamat. Jelenlegi tudásunk is megelőző ismereteket involvál, valójában a múlt ismereteit fejtjük ki /explikáljuk/ a jelenben. Ez a folyamat, öntudatlan formájában a természet, tudatos formájában az intelligencia szintjén jut el a különbözőségekből az azonosság állapotába.

Fichte és Schelling egyaránt az abszolút tudás /az igazság/ feltétlen érvényét keresik, amit az alany és a tárgy őseredeti azonosságában vélnek felfedezni.

Hegel felfogása a megismerésről

Hegel abból indul ki, hogy a fogalomban már eleve implikálva /bennfoglalva/ van az őseredeti azonosság és különbözőség. Minden fogalom magában hordozza az alany

és a tárgy kettősségét, mégpedig az egyes és az általános formájában, ami dialektikus egységre tör, és a különösség mozzanatában valósul meg. A különös nem más, mint a konkrét-általános. A megismerés során /a fogalom-alkotásban/ az "őseredeti" valóság-alap /az abszolút szellem/ bontakozik ki. A tiszta negativitás /tagadás/ tagadásából /ami a semmi illetve az ősmeghatározatlanság/ születik meg a "levés", ami a semmi és a lét /meghatározottság/ egységéből létrejövő "ittlét" /Dasein/. Mivel Hegel a gondolkodás és a lét azonosságának előfeltevéseiből indul ki, így érthető, hogy arra a nézetre jut, hogy a fogalom nem a gondolkodás puszta formája, és nem az értelem elvonatkoztató tevékenységének eredménye. A fogalom - Hegel szerint - "abszolút" teremtő hatalom, ami létrehozza az összes létező dolgokat. Ebben az összefüggésben utal Hegel az általános, a különös, és az egyes dialektikájára, az ítéletek növekvő kognitív értékének osztályozására /létezési, reflexiós, szükségyszerű és fogalmi ítéletek/, s ezzel a logikába beiktatja a mozgás mozzanatát, ami jelentős lépés az ismeretelmélet történetében. A fogalom, mint belső cél - Hegel szerint - eszme, ami az élet, a megismerés és az abszolút eszme formájában lép fel. Hegel rámutat a gyakorlat szerepére is a megismerésben. Ő úgy véli, hogy a dialektikus módszer lényege nem más, mint az abszolút és a relatív igazság kölcsönös viszonya.

Hegel ismeretelméletét nem lehet egész rendszerétől függetlenül vizsgálni. Az abszolút eszmét ő történelmi önteremtő, és a fejlődésben egy él irányába kibontakozó dialektikus valóságnak, folyamatnak tekinti. Az abszolút eszme - mely Hegel szerint egyszerre logikai és ontológiai valóság - /v.ö. objektív, abszolút idealizmus/ kibontakozása tényleges realitás. Hegel a dialektikus kibontakozás alapvető fázisaként értékeli a megismerést, a fogalom-alkotás, az ítélet és a következtetés formájában. Rendszerének értéke, hogy rámutat a megismerés dinamikus folyamat /időbeliség/ jellegére. Felismeri az alany és a tárgy dialektikus kölcsönhatásának jelentőségét. Hegel

hisz az igazság abszolút érvényében /ámbar ez az igazság nem más, mint az ő filozófiájának "igazsága"/, úgy, hogy az eszme a fejlődés végső fokán eljut önmagának tökéletes megismerésére, - legalábbis a hegeli filozófia "megvalósulásának" szintjén. Rendszerének egyoldalúsága mégis abból adódik, hogy úgy véli: felismerte a tárgyi valóság objektív törvényeinek lényegét, és ezt a filozófiát kive-títi a tárgyi világ teljes tartományára. Hegel szerint a megismerés "tárgyá"-nak igazodnia kell az ő eszméjéhez, vagyis ahhoz a szubjektumhoz, melyet Hegel - természetesen - egészen objektívnek tartja./V.ö. "Ami valóságos az értelmes, ami értelmes, az valóságos" - Hegel: Jogfilozófia, Bevezetés./ Végső soron ő is abba a hibába esik bele - ha ügyesen és álcázva is - mint a szubjektív idealizmus, mely szerint a tárgyi valóság olyan, amilyennek én megismerem és amilyennek én "akárom" látni.

Az újkantianizmus /v.ö. Cohen, Natorp, Cassirer
Marburgi-iskola/ ismeretelmélete

Az újkantianizmus abban különbözik a pozitívizmustól, hogy a megismerés elemzése során a hangsúlyt nem a tárgyi valóságra helyezi, /ami objektíve adott/ hanem inkább az értelem teljesítményére figyel. Ez az irányzat inkább magát az emberi megismerő-tevékenységet vizsgálja, vagyis azt a képességet, amivel megragadjuk az ismeret tárgyát. Az újkantiánusok a megismerést úgy szemlélik, mint a megismerő elme spontán tevékenységét. Ezek szerint a megismerő elme képes a dolgokban rejtőző egységet és sokféleséget egyszerre megragadni. Ily módon tehát a Marburgi-iskola képviselői is valamiképpen tudományelméletet űznek, csak hogy ezt az "elméletet" nem maga a tárgy határozza meg, hanem épp fordítva: maga az elmélet tárja fel a tudományos megismerés alapjait és feltételeit. Így viszont nem csupán az egzakt természettudományos értelemben vett megismeréssel fog-

lalkozik, hanem a történeti tudományok alapjait is keresi /v.ö. Windelband, Rickert/ illetve az u.n. "tudomány-előtti" ismeretek megalapozását is kutatja /v.ö. Ernst Cassirer/.

Mivel az újkantiánus iskolát végső soron a megismerés "igaz" mivoltának problematikája izgatja, nem elégszik meg a valósággal való megegyezőség, vagy az egymással jól rendezett tények viszonyának igazságfogalmával, hanem magában a megismerési aktusban keresi az ismeret igazságának értékét. Ezt viszont az elvont érték-fogalomban véli felfedezni. Az értékek elvont rendje, ami lét- és igazságbeli érvényességet biztosít a dolgoknak - lesz majd a Marburgi iskola igazság-kritériuma s egyben az un. értékelméleti filozófia kiindulási pontja is.

Az élet filozófiája és a megismerés

Már a romantika korában Kierkegaardnál érezhető volt a viSSzahatás Hegel zárt ismeretelméleti rendszerére. A hegeli dialektikus lét-fogalom egység eszméjével szemben Kierkegaard az egyéni, személyes élményszerű ismeret elsőbbőségét hirdette. Kierkegaard a "szubjektív igazságot" többre értékeli az elvont objektív igazságnál. Jóllehet Nietzsche elvben elfogadja a pozitívizmus ismeretelméleti alapállását, mégis úgy véli, hogy a döntő kérdést így kell feltenni: vajon a megismerésnek egyáltalán van-e értelme? Nietzsche azt tanítja, hogy a megismerésre való filozófiai reflexió értelmetlen és fölösleges. "A megismerés megismerése naivitás" - hangoztatja, és szerinte ez nem más, mint a "pesszimizmus kifejeződése". Nézete szerint "az ördög a megismerés legrégibb barátja". Ugy véli, hogy a megismerésnek csak akkor van értelme, ha az nem más, mint eszköz a több és a "magasabbrendű élet" megszerzéséhez és kifejezéséhez.

Bergson, Simmel, Dilthey és Max Scheler is szembefordulnak a megismerés empirista és racionalista értelmezésével. Ők úgy gondolják, hogy a megismerés egy sokkal tágabb

horizontú valóságba van beleágyazva, sőt éppenséggel arra alapul. Ezek szerint a megismerést nem lehet az élet teljességétől függetlenül szemlélni. "A megismerés az élet és fejlődés része" - hangoztatja Bergson. A megismerés során nem vonatkoztathatunk el az ember biológiai származásától, történelmi fejlődésétől és társadalmi-gazdasági meghatározottságaitól - vallja Marx. Az ember megismerését csak a biológiai-pszichikai és mélylélektani adottságok összefüggésében lehet helyesen értelmezni - hirdeti Nietzsche nyomán Klages és Freud. Ez az irányzat az ismeretelméletet ily módon kivonja a filozófia tárgyköréből és bevezeti a megismerés merőben lélektani elemzését a múlt század végén illetve századunk első felében, de egyben utat is készít a neopozitívizmusnak, illetve a tudományelméleti és nyelvanalitikus ismeretelméleti rendszerek újjáéledésének, melyek a redukcionizmus útján haladva az ismeretelméleti problematikát vissza akarják vezetni saját módszerük és alapelveik abszolutizált kritériumaira.

Fenomenológiai irányzatok

A pozitívizmus, voluntarizmus, "élet filozófiák" és szubjektív megismerési rendszerekkel szemben érthető, hogy újból előtérbe került a megismerés tárgyi meghatározottságának, tárgyra irányítottságának szemlélete, mely Brentano, Meinong és Husserl fenomenológiai irányzatához fűződik. Ők a megismerést a tárgyra irányítottság /intencionalitás/ szemszögéből közelítik meg.

Husserl úgy véli "tisztá fenomenológiájában", hogy meg kell találnia a dolgokban rejlő tárgy-lényegi mozzanatot, a "tisztá tárgyat" /eidos/, mely a konkrét adottságok és tények mögé rejtőzik. Ezért a megismerés "eidetikus redukció", vagyis az ismeret-tárgy jelenségeiből való visszajutás a tisztá tárgyi lényeghez. Az "irreális", a "transzcendentálisan redukált fenomén" a kutatás és a

megismerés tárgya. A megismerés tehát "lényeg-megismerés", vagyis a tárgy "eidetikus magjának" leírása, s ez a tárgyban lévő immanens tartalom - Husserl szerint - egészen "tárgyilagosan" és páratlanul megismerhető és leírható. E szemlélet ad lendületet a fenomenológiai módszerrel folytatott tárgyilagosságtudományos kutatásnak is. Husserl úgy véli, hogy megismerésünk az absztruktív lét horizontjában játszódik le, melyről belső evidenciánk értesít bennünket.

Csak az eidetikus redukció teheti lehetővé, hogy megtaláljuk a dolgok belső lényegét és kiküszöböljük minden olyan változó, esetleges mozzanatot megismerésünkből, mely ismereteink tárgyi értékét megkérdőjelezhetné. Természetesen a tárgyra irányítottság nem zárja ki a megismerő alany szerepét a megismerési folyamatban. Husserl úgy véli, hogy a "világgal" mint esetleges, változó ismeret-tárggyal szemben a megismerés folyamán mindig ott áll az "én", a "tisztá én", az "én életem", az "én megismerő aktusom", mely szükségszerű és kétségbenvonhatatlan adottság. A megismerésben az "én" megismerési élménye és a tárgyi tartalom folyvást korrelációban van, kölcsönösen hatnak egymásra.

Husserl módszerének alkalmazásával megoldottnak vélte a tárgyilagosságtudományos megismerés problémáját. Ugy vélte, hogy visszaadta a világnak a tudományos megismerés értékébe vetett hitet. Ezért "fenomenológiai módszerét" szívesen nevezte "alaptudománynak" és mai követői is így tekintenek módszerére.

A következőkben részletesen vizsgáljuk meg, miképpen magyarázza Husserl a megismerést?

A fenomenológiai módszer /a szó eredeti értelme szerint/ arra törekszik, hogy a maga teljes valóságában megnyilvánuló, "megjelenő" dolgot megismerje. Feltétlen előítélet-mentességre törekszik. Fontosnak tartja a folytonos reflexiót, vagyis saját megismerő aktusunk tudatos kritikai felülbíráását. Arra törekszik, hogy a lehető

legtágabb horizonton vizsgálja a megismerendő dolgokat, melyek fenoménként, lényezet-megnyilvánító módon jelentkeznek.

Husserl szerint megismerésünkben a "világban-való-lét" /in-der-Welt-sein/ élményének megtapasztalása a kiindulópont. A világot mindig mint egységes egészet tapasztaljuk meg. Ez az alapja és kiindulópontja minden más megismerésnek. Az alapvető "egység" /az alany és a tárgy egysége/ minden újszülöttnél adott. Csak később alakul ki az "én" és a "tárgy" különbözőségének tudata. Első igazi megismerésünk akkor jön létre, amikor tudatosul bennünk az alany és a tárgy szembenállása.

Minden megismerésben három mozzanatot különböztetünk meg. Az "én"-t, a megismerő aktust és a megismerendő tárgyat. E három mozzanat jelenléte minden emberi megismerésre kiterjeszhető.

A megismerő aktus valós, mivel a szubjektum reális adottsága, és sajátossága. A megismerés tárgya lehet képzelt dolog is, de maga az aktus letagadhatatlanul mindig valós. A megismerés tehát az ember szubjektumában gyökeredzik, ezért a megismerő aktusnak nincs önmagában különálló léte. A megismerés folyamán a szubjektum folyvást változik. Az aktus u.i. visszahat az alanyra és további meghatározottságot ad neki /v.ö. tanulás, nevelés/. A megismerés egészen sajátosan emberi tulajdonság /az állattal szemben az ember "tudja", hogy megismer/. A megismerés aktivitása átfogja az ember minden érzéki-értelmi képességét s még az akaratnak és érzelmeknek is szerepet juttat. Mivel a megismerés minden képességünket "mozgósítja", a képességek az aktus közben "átlátszóak" /transzparensék/ egymás felé. Csak elvileg különböztethetjük meg /"hangsúly-eltolódás" szerint/ megismerés közben az egyes képességek működését a megismerés aktivitásában.

Minden megismerésben szerephez jutnak az u.n. intersubjektív és társadalmi hatások. Innen is láthatjuk, hogy a megismerés nem valamiféle kiragadott "steril" aktus, hanem bonyolult kölcsönhatásokban megvalósuló "folyamat". Husserl arra is rámutat, hogy jelenbeni megismerésünk

folyamatába belejátszanak múltbeli ismereteink, tapasztalataink. Nem csupán emlékeink vannak hatással a jelen megismerésére, hanem jövőre irányuló terveink is. A megismerés tehát időben lejátszódó folyamat. Az emberi megismerést ezen felül egészen sajátosan jellemzi a tudatosság. Ez az én-tudat /magamat is jobban megismerem, miközben a tárgyra irányulok/ a tárgy-tudat /a "más"-nak, mint tőlem különbözőnek állítása, hogy egyesüljek vele/ és az aktus-tudat /tudom, hogy megismerem/ egységéből jön létre.

Önmagunkat tökéletesen sohasem ismerhetjük meg /"senki sem lehet bíró a maga ügyében"/, mivel az alany sohasem "tárgyasítható" tökéletesen. Ebből viszont az következik, hogy a megismerésnek elsősorban a tárgyra kell irányulnia. A megismerési reflexió alapja tehát a tudatos tárgyra irányulás. Mivel ez tökéletesen szintén nem valósítható meg, ezért arra kell törekedni, hogy a tárgyat külön-állóan, mint velem szemben állót és tőlem különbözőt ragadjam meg. A reflexió nem más, mint a szellem "visszahajlása" önmagára a megismerési aktus folyamán /v.ö. Szt.Tomás, reditio completa in se ipso/. A reflexió lehet kísérő /concomitans/ aktus, melyben az ismerő alany önmagára reflektál a megismerés közben /"öntudatánál van"/ és követő /subsequens/ aktus, midőn a megismerés aktusára kifejezetten és utólag reflektál.

Husserl a megismerést úgy fogja fel, mint a tudat tárgy-irányítottságát. Ez az intencionalitás. A megismerés nem marad meg önmagában, hanem mindig valami "más"-ra irányul. A tudatosság és az intencionalitás a megismerési folyamat kétoldalú megvilágítását /v.ö. alany-tárgy/ fejezi ki. Ha az alanyra való irányultságot hangsúlyozzuk, akkor inkább tudatosságról beszélünk. Ha a tárgyra való ráirányulást emeljük ki, akkor az intencionalitást emlegetjük. A tárgy-irányítottság azt is jelenti, hogy a megismerés közvetlenül a reális objektumot ragadja meg. Husserl tehát elveti a skepticizmus álláspontját és azt vallja, hogy a dolgok létezési magja a maga megjelenési

formájában /fenomen/ megismerhető úgy, ahogyan tárgyilag van. A tévedés lehetősége sohasem lehet annyira erős, hogy a megismerés alap-igazságát kétségbe kellene vonnunk.

Az intencionalitas az a reláció, mely a tudatos alanyt összeköti a tárggyal.

Az intencionalitas fenomenologiai elemzését Husserl a következőképpen írja le. Minden megismerésünkben valamiféle "értelmet" /Sinn/ kívánunk adni a tárgynak. Ez az értelem-adó aktus a noézis.

A noézis a következő aktusok segítségével valósul meg. Először csupán "tárgy"-ként közeledünk a dologhoz, tárgyiasítjuk a megismerő aktust /"tételezzük", tetikus aktus/. A tárgyiasító aktus a megismerő alany adottságai, körülményei folytán különféle módosulásokon megy keresztül, /modális aktusok/. Ezután "értékeljük" a tárgyat /doxikus aktus/. A tetikus aktusok mélyén mindig ott rejtőzik már a doxikus aktus is /hiszen végeredményben "értékelni", "értelmezni" akarjuk az ismeret-tárgyat/. A tetikus és doxikus aktusok mögött "horizontként" meghúzódik az "őshit" abban, hogy a világ és a tárgyak "léteznek". Természetesen a doxikus aktusok is /az egyén adottságainak megfelelően/ módosulhatnak. Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy a noézist a noetikus aktusok ténylegesítik.

A noetikus aktusok nem valamiféle "légüres térben" játszódnak le, hanem a mindent megelőző "meghatározatlan", "anyaghi" hületikus közegben. Ezt a potenciális közeget a noézis kezdi éltetni. Meghatározottságot és "jelentést" ad neki. A noetikus aktusok lehetővé teszik, hogy a hületikus közegben lévő tárgyak értelmet, jelentést kapjanak az alany részéről. Így lesz az ismeretlen dolog "megismert" tárggyá. A jelentéssel, "értelemmel" bíró tárgyat Husserl noémának nevezi. Mivel a noéma nem azonos egyértelműen a tudatunktól függetlenül létező valósággal, hanem a mi megismerésünk gyümölcse, alany és tárgy kölcsönhatásának eredménye, egy és ugyanazon ismeret-tárgynak



egyszerre több-féle noémája is lehet. A noéma u.i. nem kizárólag az alanyban, nem is a tárgyban, hanem a kettő "között" van.

Minden megismerés célja az, hogy "elérje" a tárgy igazi benső "tárgyi" lényegét, a noematikus magot, s így kapja meg a dolog igazi noémáját. Ha az "én" oldaláról nézzük a megismerési folyamatot, akkor ez úgy történik, hogy a "tárgy" /ami még egyelőre "lényegében" ismeretlen elöttünk/ determinálja a noetikus aktusok jellegét. Az aktus áthatol a hületikus közegen és aktualizálja /értelmet ad neki/ az "ismeretlen" tárgy potenciális strukturáját". Mintegy belehelyezi a reálisan létező dologba annak lényegi jelentését. N.B. a jelentés lehet merőben "szubjektív" is, de a potenciális "mag" ami jelentést kapott az alanytól, mindig objektív adottság. A "tárgy" oldaláról nézve az ismeretlen lényeg számos jelentés hordozója lehet. A tárgy jellegéből adódik ugyan egy "központi jelentés", de ezt a noetikus aktusok számos jelentéssel, noémával ruházhatják fel. Így kapjuk meg a tárgy noematikus magját, mely egyszerre tartalmaz szubjektív és objektív mozzanatot egyaránt. A megismerés tehát mind a szubjektumban, mind az objektumban megalapozott folyamat és az alanyi és tárgyi pólus összjátékaként jön létre.

Husserl a megismerést "objektum alkotásnak" is nevezi, de nem idealista /ontológiai/, hanem realista /gnoszológiai/ értelemben, hiszen nála a megismerés valóban "eljut" a tárgy belső lényegéhez. A megismerést u.i. - mind alanyi, mind tárgyi oldalról - megelőzi és átfogja az "in-der-Welt-Sein" tárgyi adottság.

További vizsgálódásunk tárgya az, hogy mi teszi lehetővé számunkra a valóság "felfedezését"? - Az, hogy az emberi tudat nem "képek" tárháza, hanem olyan potenciális struktúra, amely potenciális szimbólum-készlettel- /noéma-rendszerek, noetikus módosulások/ rendelkezik.

Ezekkel a tudati "felfedező" /heurisztikus/ struktúrákkal az ember minden korban képes arra, hogy a valóság egy-egy "oldalát" megragadja és azt megvilágítsa /erklären/.

Attól függően, hogy milyen irányulásokkal /potenciális szimbólum-készlettel/ közelítjük meg a valóságot, az mindig más és más arculatát fogja megmutatni. A valóság tehát mindig "olyan lesz", mint amilyen heurisztikus-tudati struktúrával közelítjük meg a megismerés folyamán. Természetesen közben a noetikus aktusokat a tárgy is determinálni fogja. A "dolog" lényegében az marad, ami a tudatunktól függetlenül volt, csak a heurisztikus struktúráktól függően más és más "jelentést" kap a számunkra.

A heurisztikus struktúrák a tudatban az időbeliség, a történelmiség és a társadalmiság illetve számos egyéb subjektív és kollektív, biológiai-pszichikai determináció eredményeként jönnek létre. Ebből fakad a noéma-kombinációk sokfélesége is. A tudat heurisztikus struktúráját nem csupán intellectuális, hanem érzéki és észleleti tapasztalatok összhatása is alakítja. Így az érzékelő és kategoriális /intellectuális/ intenciók bonyolult dialektikájában szemléljük öntudatlanul is a valóságot. Következésképpen a valóság megismerésünk folyamán mindig "több-arcú" lesz, még akkor is, ha pl. a dolog eszmei tartalmára összpontosítunk. Ezért a tárgyi valóság összetett-bonyolult adottsága valamiképpen minden "látásmódot" /heurisztikus struktúrárt/ legitimál /igaznak fogad el, törvényesít/. Viszonylagosan tehát minden megismerési látásmód jogosult a valóság lényegének feltárásában. Természetesen a különböző heurisztikus ismerési struktúrák a valóságot nem ugyanazon területen és szinten közelítik meg s így az egyes látásmódok között objektíve is rangsorbeli különbözőség van. Pl. ugyanazon tárgyra vonatkozóan a tudományos látásmód alaposabb valóság ismeretet nyújt, mint az egyszerű hétköznapi.

Megismerésünk nem csupán "felfedezi" a valóságot, hanem mindig valamiképpen "értelmezi" is azt. Megismerésünkben fontos szerepet játszik tehát a tudat hermeneutikus struktúrája. - Midőn a gondolkodás elszakad a közvetlenül tapasztalt, "szemlélt" tárgytól, a következtető

gondolkodás segítségével "tovább" lép és értelmezni kezdi a megismert valóságot. A hermeneutika mindig egy adott kor kultúrájára, élményeire, világlátására vonatkozik, s annak nyelvi kifejezését felhasználva próbálja értelmezni, megérteni a valóságot. Az értelmezés "bázisa" az "előzetes tudás" /Vorwissen/, amit már tapasztaltunk, megértettünk és nyelvileg is ki tudunk fejezni. A tudat hermeneutikus struktúrája ezt az előzetes tudást /ami akárhányszor nem-tematikus tudás/ értelmezi, - s épp azért, hogy bizonyos fokig elszakad tőle. Mivel a különféle értelmezési rendszerek nem függetlenek a megismerés módjaitól, elvileg a hermeneutikus struktúrák /akárcsak a heurisztikus struktúrák/ száma végtelen lehet. A hermeneutikus struktúrák fajtáinak megfelelően alakulnak ki a különféle valóság magyarázatok és tudományok. Így a valóság is mindig arra a kérdés-komplexumra "válaszol", amit e határokon belül feltesznek neki.

Az előzetes tudást heurisztikus fogalmakkal szerezzük meg /élmények, tapasztalatok, fogalmak stb./. Ezt az ismeretet a hermeneutikus struktúra "terében" értelmezi, tágabb összefüggésbe helyezi. Ezzel újabb ismeretekhez jutunk és gazdagodik tudatunk heurisztikus struktúrája. Ez a "gazdagabb" tudás viszont újabb értelmezést igényel. Így alakul az u.n. "hermeneutikus kör". Jó példa erre a szaktudományok "előzetes" világnézeti filozófiai tájékozódása, mely a szakismeretekkel gyarapítva újabb világnézeti tudáshoz vezethet. Ez viszont értelmezést kíván a "tudomány tükrében", - és viszont. A filozófia és a nem-reflektált világnézet is hermeneutikus kört alkot. Hasonló kapcsolat fedezhető fel a múlt és a jelen látásmódja közt. Itt a megismerési horizontok akárhányszor mintegy egybemosódnak.

A különféle értelmezések horizontjaiban értelmezett valóságról szerzett ismeretek csak "látszólag" mondanak el-
lent. Valójában kölcsönösen kiegészítik egymást az így szerzett ismeretek. A "többet" felőle ismeretben a korábbi határesetként él tovább. Az egyes megismerési

szintek illegitim kiterjesztése azonban feltétlenül zavart okoz. Minden ismeret u.i. a maga heurisztikus és hermeneutikus struktúrájában igaz, de egyik megismerési horizontot sem szabad absztrahálni a többi rovására.

A megismerés folyamatában az "én" nem szakíthatja ki magát környezetéből. Számolnia kell azzal, hogy "senki sem sziget", azaz a megismerés intersubjektív /személyek-közötti/ horizonton játszódik le. Az intersubjectivitásnak három megnyilvánulási formája van. Az exteriorizáció /külsővé-válás/ során az alany kilép önmagából és a tárgy felé irányul. Elfogadja a tárgyat mint "más"-t, tőle különbözőt. Az objektíváció során a "más" tárgyasul és akárhányszor szembe is kerülhet az alany elvárásaival /pl. egy idegen nyelvet meg "kell" tanulni/. A tárgy az alanytól csak relatíve független valóság. Az interiorisatio során viszont az objektívált ismeret a subjektum "sajátja" lesz, feldolgozzuk a magunk számára. Az így "beépült" ismeretek visszahatnak az egyénre és tovább determinálják a subjektív struktúrát. Pl. a közösség által objektívált szimbólumok, hermeneutikus struktúrák, értékek stb. elfogadásával, "személyessé tételével" találhatja meg az ember identitását, önértelmezését és helyét a társadalomban. Az interiorisatio során az egyén nem veszi el szabadságát, mert egyéni színezettel teszi magáévá az objektív valóságot.

A megismerés nem "időtlen-térben", hanem tér-idő és történelmi horizontban megvalósuló folyamat.

Husserl szerint a "fenomenológiai tér" a megismerés u.n. tér-horizontja: az élmények és a megismert jelenségek nyílt halmaza. A fenomenológiai tér mindig az "én terem", én vagyok benne a központ, s ebből mintegy "kivetítem" megismerési teremet. Ez a tér három-dimenziós tér. E tér folyamatos tér, melynek végtelen iránya van, "minden irányban". A fenomenológiai tér a "világ" apriori alapadottsága, potenciális mezeje, mely minden megismerésünket megelőzi. E térbeli világ minden megismerésünk és

hermeneutikánk lehetőségfeltétele. A tér szerkezet önmagában nem ismerhető meg számunkra, mert minden megismerésünkkel mintegy "együtt-észleljük".

A megismerés időbelisége arra a tényre mutat rá, hogy a megismerési folyamatban nem statikusan, hanem mozgásában ragadjuk meg a valóságot. A jelenségek hosszabb-rövidebb tartamát észleljük s igyekszünk valamilyen "egyszerre-történésben" felfogni a valóságot. Az u.n. fenomenológiai idő az "én időm". A jelenségek egymás utáni tudati folyamata. Egyetlen visszafordíthatatlan iránya van: a múltból a jelenen át a jövő felé. Minden megismerés ezen idő-horizonton belül játszódik le és ez az idő-horizont determinálja megismerésünket. Az időhorizontok "átjárják" egymást. A múlt "megszüntetve-megőrizve" /retentio/ ott van a jelen megismerésben. A múltnak nem-tudatos jelenléte pedig megismerésünkben az u.n. elsődleges emlékezés. A múlt tudatos felfedezése a jelenben a másodlagos emlékezés. A jelen pillanat megismerése "elárnyékolja" a múltat, de nem szünteti meg. A múlthoz hasonlóan "elővételezés" /protensio/ formájában a jövő is belejátszik jelenbeni megismerésünkbe. A várakozás, a remény, tervezés, félelem stb. sajátos "színt" adnak annak, ami a jelenben lejátszódik.

Jóllehet nem mindig tudatosan, de a kollektív időélmény az u.n. történelmi horizont is belejátszik megismerésünkbe. A történelmi folyamat mint "egész" determinálja azt a módot, ahogyan most megismerünk. Amint az individuális világnak, úgy az intersubjektív világnak is van idő-horizontja. Ez határozza meg az u.n. "jelen-kor" emberének megismerését. Mivel egy adott kor ismerete mindig lehatárolt, jól körvonalazható horizonttal rendelkezik, egyik kor ismerete sem "abszolútizálható", hiszen mindegyik csak rész-mozzanatát alkotja annak a "nagy belső történelemnek", annak a bonyolult és dinamikus megismerési folyamatnak, aminek végső célja a valóság tökéletes megismerése. Nem kétséges, hogy a megismerés célja az igazság. Az ismerő alany bizonyosságra kíván jutni a tárgy valóságát

illetően. Mivel a megismerés bonyolult kölcsönhatásokban megvalósuló folyamat, így gyümölcse, az igazság is nehezen definiálható, komplex fogalom. Husserl úgy véli, hogy az igazságot könnyebb "leírni" mint meghatározni. Az igazság - szerinte - a nyilvánvalóság /evidencia/ egy fajtája. Evidenciára akkor jutunk, ha a noetikus aktus /relative!/ "tökéletesen" sikerült. Ez akkor történik meg, amikor a tárgy eidetikus lényege "feltárult" számunkra. Másképpen kifejezve: evidenciára akkor jutunk, ha megfeleléség van a significativ aktus jelentése /Sinn/ és a tapasztaló aktus tartalma /Inhalt/ között. Az igazság "bizonyos fokú" ismeretére akkor jut el az ember, ha az intencionáló aktus és a tapasztaló aktus minőségüket illetően megegyeznek. Az evidenciát nem determinálja sem a subjektív sem az objektív pólus, hiszen a megismerés intencionális játékában /v.ö. kölcsönhatás/ alany és tárgy reciprok módon feltételezik egymást. Először észleljük a tárgyat és erre az aktusra, mint bázisra alapul és tőle függ a jelentés-hordozó aktus. A jelentés-hordozó aktus ténylegesíti a potenciális észlelési aktust. Így kap "jelentést", "igazságot" a tárgy. Az észlelő aktusban inkább a tárgy részéről jön a "kihívás", míg a jelentést-adó aktus inkább alanyi eredetű. Épp ezért a "megegyezés" és "betöltődés" mértéke szerint az evidenciának /s így az igazságnak is/ különféle fokozatai lehetségesek. Természetesen a fokozatok osztályozásába beletartozhatnak a noetikus modalitások is. Ebben az értelemben beszélhetünk teoretikus /doxikus/ és praktikus /axiologikus/ evidenciákról /igazságokról/. Mindkét fajta evidencia lehet originális és nem-originális /attól függően, hogy az originális vagy nem-originális tapasztalatokra vezethetők vissza/, ezek pedig a megfeleléség mértéke szerint lehetnek adékvát és nem-adékvát evidenciák.

Mivel - Husserl szerint - az igazság az evidencia egy fajtája, megközelítően így határozható meg: "a szándékolt és az adott /mint ilyen/ megegyezése". A cél tehát

a megismerésben az, hogy az objektum egyszerre szándékolt és adott is legyen. Ennek megfelelően az "igazság élmény"-ben a dolog már nem "kettősségben", szembenállásban, hanem mintegy egy "objektumként" /alany és tárgy egységeként/ áll előttünk. A belátás élménye az, amikor az észlelő és jelentést-hordozó aktus átfedik egymást /Deckung-synthesis/.

Ami az ítéleteket illeti, Husserl rámutat arra, hogy az ítélet sem "légüres térben" minden fajta előzmény nélkül jön létre a tudatban. Az ítélet csak akkor igaz, ha már megelőző tapasztalatokra támaszkodik. Akkor megalapozott, ha az ítéző aktus megtalálja "betöltődését" a tényállásban amire vonatkozik/Sachverhalt/. Itt is, az ítélet igazsága érdekében, a jelentés-adó ítéző aktus és a tényállást észlelő aktus megegyezésére kell törekedni. Mivel az egybeesés lehet teljes és részleges, az ítélet igazságának különféle fokozatai lehetségesek. A megelőző ítéletek potenciális tapasztalati rétegre épülnek rá újabb ítéletek, miközben ezeket aktualizáljuk.

Ami az igazság kritériumát illeti a fenomenológiai irányzat abból a megállapításból indul ki, hogy minden gondolkodás a tapasztalatra támaszkodik. A gondolkodás /relatív/ el is szakadhat a tapasztalástól és önálló tudati kombinációkat hozhat létre /v.ö. hipotézisek/ a diskurzív következtetés segítségével. E teóriák igazságértéke azonban az lesz, hogy a tapasztalásból kell kiindulniok és valamiképpen /pl. gyakorlati alkalmazhatóság/ oda is kell visszatérniök. Ha ez nem történik meg, akkor a gondolat igazság-értéke veszélybe kerül. Kérdés lehet továbbá az, hogy gondolkodásunk és megismerésünk során eljuthatunk-e az abszolút igazság ismeretére? Husserl úgy véli, hogy ez lehetséges, mert a relatív ismerési részhorizontok abszolút horizont létezését feltételezik. A tudati rész-horizontok megismerésünk apriorisztikus-potenciális reflexiós lehetőségei. Ezeknek "létét" a szokásos módon nem lehet bizonyítani /v.ö. logikai, ontológiai alap-principiumok/, hanem egész egyszerűen mint

egyetemes és originális emberi tapasztalásunk vetületei "közvetlenül", a megismerés "közben" mintegy "feltárulnak" előttünk. Létük és érvényességük nélkül a megismerés nem is lenne lehetséges. A rész-horizontok száma lehetőségileg "végtelen". Előfordulhat, hogy nem mindenki hajlandó elismerni e rész-horizontok igazságának mindegyikét, de ezek ettől függetlenül a maguk teljes realitásukban léteznek és igazak lehetnek. Ez viszont annyit jelent, hogy a különböző megismerési horizontok /"mezők"/ legitimitását el kell ismernünk, viszont azt is be kell látnunk, hogy a rész-horizontokon szerzett evidenciák "csak" relatív igazságokra vezethetnek. Végző soron minden rész-horizonton az igazság kritériuma az evidencia marad /még akkor is, ha másnak nevezzük/. Az evidencia u.i. nem más, mint a valódi, igazi, hiteles tapasztalatban gyökerező nyilvánvalóság. Az értelem viszont szüntelen követelményként kívánja az abszolút evidenciát és igazságot. Lehetséges-e számunkra hiteles tapasztalás megismerésünk abszolút horizontjáról? E kérdésre a fenomenológiai iskola ismeret-analizise már nem válaszol. A kérdés megválaszolása a megismerés metafizikájának tárgykörébe tartozik.

Perszonalisták és egzisztencialisták ismeretelmélete

Míg a fenomenológiai irányzat a tárgyra-irányítotttságban véli megtalálni a megismerés kulcsát, a personalista és egzisztencialista ihletettséű gondolkodók, - az "élet filozófusai"-hoz hasonlóan-tiltakoznak minden olyan felfogással szemben, mely merő tudományelméletté, tárgyilagos "leírássá" vagy pusztá értelem-metafizikává szűkíti az ismeretelméletet. Ugy vélik, hogy a megismerés lényegét a személyben s az egyéni "egzisztenciá"-ban kell keresni. A megismerés az embert "személyes" nivoltában érinti. A personalista irányt századunkban különösen Brunner, Ebner, M.Buber, Rosenzweig, Blondel,

Lavelle és Berdajew képviselték. - Az ember mint "szellemi egzisztencia" /Ebner/, mint "dialogikus lény" /Buber/ közeledik a valósághoz, melynek szerves része. Az igazságot is "személyesen" egyéni módon ragadja meg. Különösen M.Buber mutatott rá arra, hogy a megismerés lényegében mindig személyekre vonatkozik, és személyek között játszódik le, akik a hit /bizalom/ és szeretet nyitottságával közelednek egymáshoz. Így nemcsak a másikat, hanem önmagukat is jobban megismerhetik. A personális ihletettségű gondolkodók tehát a megismerés intersubjektív jellegére helyezik a hangsúlyt.

Az egzisztencialisták elvetik a megismerés hagyományos normatív értelmezését. Az embert világban-való-létéből és egyéni létéből /existencia/ igyekeznek megérteni. Ebben a horizontban a megismerésnek csak funkcionális szerepe van. Heidegger úgy véli, hogy "a megismerés csupán világban-való-létünk sajátos lét-formája". A kései Heidegger az "itt-lét megvalósulás" folyamatához rendeli a megismerést is, mely tartalmi minőségében nem más, mint a "Lét történése". A megismerés a "Lét-önmagunkhoz-rendeltségé"-nek funkcióját tölti be. - Jaspers úgy véli, hogy az abszolút igazság "normális körülmények" között csak "lefátyolozva" /v.ö. Chiffre/ jelentkezik tudatunkban és csak a "határhelyzetekben" /Grenzsituation/ tárul fel teljes mivoltában. A "rejtjelekben" megnyilvánuló lét és abszolút igazság "desziffrózása" azonban az ember számára mindig befejezhetetlen folyamat marad. Heidegger nyomán Gadamer a megismerés hermeneutikai értelmezését helyezi előtérbe. A hermeneutika tudományában találja meg az intersubjektív kommunikáció/és megismerés/ kulcsát. Véleménye szerint a nyelv az egyetlen "objektív" közvetítő eszköz, melynek tudományos értelmezése feltárhatja a múlt és jelenbeni megismerés tárgyi tartalmát és így alkalmassá válik arra, hogy a történelem hordozója legyen. A helyesen értelmezett "nyelv"

közvetítő kapocsa a múltbeli hagyomány és a jelen emberi tevékenység között.

A megismerés marxista felfogása

A német idealizmus hagyománya előtérbe helyezte a történelmi érdeklődést. Főleg Hegel hatására a megismerést is "történelmi összefüggésben" értelmezve kezdték vizsgálni. Különösen érezhető ez Marx gondolkodási rendszerében, aki az embert történelmi fejlődésében, társadalmi-gazdasági meghatározottságában szemléli. A jelenbeni megismerést tehát nem lehet a történelmi társadalmi meghatározottságoktól elvonatkoztatva vizsgálni. A dialektikus materializmus szemlélete kiegészíti a Marx-i felfogást az ember objektív anyagi-biológiai meghatározottságával, melyre - nem kétséges - erősen hatott a múlt század erősen pszichologizáló megismerés tana. E hatások együttműködésének gyümölcseként értehető az a marxista elmélet, mely szerint a megismerés merőben "anyagi" és természettudományos módszerrel leírható folyamat. A gondolkodás az agy funkciója, melynek egyes "részeiben" a gondolati-érzelmi-észleleti tartalmak lokalizálhatók. A gondolat mint agy-i funkció "szellemi" természetű, de lényegi oka és létesítője az anyag. E látszólagos ellentmondást feloldja a "filozófiai anyag" fogalma, mely túlmutat a természettudományosan megragadható konkrét anyagi megnyilvánulásokon, hiszen a valóság teljességét öleli fel, mint "tudatunktól függetlenül létező valóság", mely tudatunkat létében megelőzi és magában foglalja "szellemi" funkcióival együtt. A megismerés tehát az objektív valóság "anyagi" megragadása. A tudatnak ebben a tevékenységben passzív-anyagi szerep jut csupán. A tudat /mivel anyagi természetű/ "sajátos módon" "leképezi" a szintén anyagi természetű objektív valóságot. Így meg van mentve az ismeret egyetemes tárgyi jellege. A megismerésben jelentkező

"subjektív" különbözősége az érzékek és az agy járulékos személyi különbözőségéből adódnak. A tudat "betegsége", "eltorzulása" az u.n. hamis tudat, mely fantasztikus és abszurd módon /vagyis nem tárgyi, objektív, anyagi módon/ tükrözi a valóságot. A hamis tudat körébe tartozik a vallási tudatforma is. A különböző tudatformák kialakulásánál döntő szerepe van a megismerő alany társadalmi-gazdasági-politikai meghatározottságainak. E meghatározottságok /v.ö. történelmi materializmus/ szintén anyagi természetűek és "anyagi" alapra visszavezethető módon befolyásolják a megismerést. Az igazság abszolút jellege az anyag abszolút jellegében gyökeredzik, mely mind a megismerő alanyt, mind a tárgyi valóságot horizontként átfogja. Az igazság kritériuma dialektikus jellegű. Az igazság kritériuma a társadalmi gyakorlat. A gyakorlat folytonos változásokon megy keresztül a társadalmi érdekeknek megfelelően. Ugyanakkor mégis változhatatlan, mert a fejlődésében változó gyakorlat az anyag feltétlenségében bírja alapját.

Az újskolasztika ismeretelmélete

A múlt század második felében újjáéledő skolasztika a nagy középkori gondolkodók hagyományai alapján értelmezi a megismerés kérdését. Századunk nagy újskolasztikus rendszerezői azonban abba az egyoldalúságba estek, hogy az "új filozófiai" irányzatok hibáira összpontosítottak, s mintegy védekező állásból igyekeztek megvédeni a megismerés szellemi természetét és az igazság objektív illetve abszolút mivoltát. Napjaink újskolasztikusai - a keresztény filozófiai hagyomány tiszteletben tartásával - "szembenéztek" korunk filozófiai áramlataival és megmutatták, hogy a nagy skolasztikus gondolkodók tanításának maradandó értékeit nem kell "félteniük" azoktól, akik őszinte jószándékkal - ha néha egyoldalúan is - az igazságot keresik. A következőkben össze-

foglaljuk azokat a főbb irányelveket, melyeket a hagyományos újszolasztikus rendszerek a megismerés elemzésénél szem előtt tartanak.

A megismerés a lét metafizikai realitásában van megalapozva. Ebből az előfeltevésekből kiindulva el kell fogadni, hogy mind a tárgyi-anyagi, mind a tudati-szellemi valóság egyaránt létezik, de nem egyértelmű, hanem hasonló /analóg/ módon. Ez az analóg kapcsolat teszi lehetővé a megismerő alany és a tárgy megfeleléseit, ami az igazságot eredményezi. Az igazság logikai, ha a tárgy oldaláról nézzük a gondolkodás szabályaival való megegyezést. Ontológiai, ha az alany oldaláról nézzük a megfelelést a tárggyal, mégpedig abban az értelemben, hogy keressük a tárgy megfeleléseit a tudatban kialakított "eszményi" formájával. Így pl. lehet "igaz" a hamis bor is, ha a tárgy megegyezik a "hamis bor" eszményi fogalmával.

A lét analóg egységéből következik, hogy az értelem képes arra, hogy megfelelésbe jusson a tárgyi valósággal, hiszen ontológiailag és logikailag azonosan struktúráltak. A megismerés úgy történik, hogy az értelem "elvonatkoztatással" megragadja a dolgok lényegét /ontológiai nyelven, az anyagban rejtőző formai mozzanatot/. Így alakítja ki a dolgok egyedi fogalmát. Minden megismerés az érzéki tapasztalásból indul ki és az elvonatkoztatás különféle fokozatain keresztül haladva eljut a tárgy szellemi "képéhez". A megismerés folyamán az értelem tárgyi bizonyossághoz juthat. Bár a bizonyosság sokban függ a szubjektív feltételektől, mégis csak az objektív bizonyosságban nyilvánul meg az igazság. Csak a létben megalapozott /s ezért objektív és egyetemes/ metafizikai bizonyosságban nyilvánulhat meg az igazság. Így tehát csak a metafizikai bizonyosság abszolút bizonyosság, de a fizikai /a dolgok érzékelhető tárgyi rendjén alapuló/ és morális bizonyosság /a hiteles, általános tapasztalaton és józan közmegegyeződésen alapuló/ is valódi bizonyosságot ad. Ezek szükségképpen bizonyosságok az igaz-

ságról, de lehetséges és valódi az u.n. szabad bizonyosság is, mely egyéni nyilvánvalóságból fakad. Ez azonban nem mindig szükségképpen.

Az igazság végső és egyetemes kritériuma, ami egyben a bizonyosság alapja is, a tárgyi nyilvánvalóság. Vagyis az igazság kritériuma nem lehet kiszolgáltatva sem subjektív sem objektív változó tényezőknek, hiszen a megismerés igazsága a lét változhatatlan abszolút igazságában /azonosságában/ gyökeredzik. Ebből következik az is, hogy az igazság abszolút jellegű. Minden rész-igazság igazság-értékét a feltétlen igazságban való részese-dés alapján kapja meg. Ezért az igaz és biztos ismeret abszolút értékkel rendelkezik.

Az újskolasztikus felfogás hagyományos iránya élesen szembehelyezkedett Kant kriticizmusával. Egyrészt azért, mert Kant elveti a metafizika tudomány-jellegét s ezzel kétségbevonja a megismerés értékének, objektív és biztos jellegének létben való megalapozottságát, másrészt azért, mert Kant ismeretelmélete a megismerésben subjektivizmus-hoz vezet s ezzel a megismerés egyetemes érvénye kerül veszélybe.

Ezzel szemben szilárdan hangsúlyozza, hogy a megismerésnek objektív érvénye van. Az ismereteinkben szereplő dolgok u.i. létezhetnek az ismereteken kívül is és nem mi vagyunk azok, akik a megismerés közben mintegy "létrehozuk" az ismeret tárgyát.

Megismerésünk objektív értékét bizonyítja az egyetemes emberi tapasztalás is. Öntudatunk által igaz és biztos ismeretet szerezhetünk a pszichikai élmények létezéséről. Érzékszerveink által igaz és biztos ismeretet szerezhetünk az elsődleges érzéki minőségekről /érezékszerveink azonos módon "reagálnak" a tárgyi adottságokra, legalábbis alapvető szinten/, ezért ezek formailag /lényegük szerint/ is ugyanúgy léteznek a valóságban /pl. színek, "hangok", tér, idő, mozgások, változások, anyagi összefüggések/. A másodlagos érzet-minőségekről szintén szerezhetünk igaz és biztos ismeretet, ezek azonban csak oksági-

lag és nem formailag léteznek a valóságban /hiszen csupán "járulékos" tárgyi mozzanatok, nem tartoznak a dolgok lényegéhez, ugyanakkor okságilag hatnak érzéki tapasztalásunkra és egyéni színezettel töltik meg azokat./

Ami az egyetemes fogalmakat illeti, megismerő elménk képes az egyedi fogalmakat mintegy a Lét-be helyezve általánosítva szemlélni. Ezért az egyetemes fogalmak nem csupán nevek, sem nem tisztán fogalmak, nem is léteznek a tudaton kívüli valóságban, hanem olyan értelemben rendelkeznek tárgyi értékkel, hogy tartalmuk a valóságban is megvan, de az a mód, ahogyan tartalmukat kifejezik, nincs meg a valóságban. Az újskolasztikus hagyomány az egyetemes fogalmak kérdésében a mérsékelt realizmus helyes álláspontját képviseli. Hisz az értelem megismerő erejében. Vallja, hogy értelmünk a gondolkodás által a dolgok okait, lényegeit s ennek megfelelően a nem-érzékeltető, szellemi igazságokat is megismerheti. Nem tagadja azonban /s itt szembenáll az idealizmussal/, hogy ezeknek megismerésében állandóan függ az érzéki tapasztalástól.

Napjaink újskolasztikus szemlélete ezen alapelvek talaján áll, midőn a megismerés kérdését vizsgálja. Továbbfejleszti azonban ezt a hagyományt abban az értelemben, hogy a megismerés kérdését nem az elvont lényegek szintjén vizsgálja csupán, hanem - más filozófiai rendszerek eredményeinek felhasználásával - dinamikusabb, "emberközelibb" megközelítésben igyekszik feltárni a megismerés igazságát.

A pozitivizmus és a nyelv-filozófia ismeretelmélete

A megismerés egyoldalú, alanyi /szubjektív idealista/ reflexiója természetesen magával hozta a "tárgyi" visszahatást is a XIX.század pozitivistá rendszereiben.

A megismerés igazságának kritériumát - ezek szerint - a tapasztalati tudományok eredményeiben kell keresni. Az ismeretelméleti problematika így fokozatosan tudományos-módszertani problematikává formálódik át. A pozitívizmus megismerés-fogalma ezek szerint az egzakt természet-tudományok igazság-eszményéhez igazodik. Itt viszont már semmi más nem számít, csak az, amit a szaktudomány kísérletileg és számításokkal is igazolt, objektív tapasztalatokkal alátámasztott és a logikát is mintegy ezekhez az eredményekhez kell hozzáigazítani. Ily módon az ismeretelmélet is fokozatosan átalakul analitikus tudományelméletté, ami viszont magával hozza az ismeretelmélet mindenfajta metafizikai tartalmának kiküszöbölését.

Mach-ot, Avenariust és a Bécsi-kör tagjait /v.ö. Schlick/ már nem a megismerés apriori feltételei, avagy a szubjektív bizonyosság és az abszolút igazság viszonya izgatja, hanem az, hogy módszeres információt adjanak arról, hogy a jelenségek leírásának és egyértelmű, félreérthetetlen, objektív értelmezésének milyen előfeltételei vannak. Szerintük a megismerés célja nem más, mint az egzaktság és a teljes egyértelműség. Ez teszi lehetővé az ismeretek interszubjektív felülbírálását és a tudományos információk kicserélését. A tudományok módszertani előfeltételeit - szerintük - olyan pontosan kell fixálni, hogy a nyelvi félreérthetőségeket ily módon teljesen ki lehessen küszöbölni. Ebből fakad aztán az az igény is, hogy egyetemes-érvényű, egyértelmű tudományos mesterséges nyelvet lehessen létrehozni, ami adékvát módon /vagyis a félreérthetőségek kizárásával/ képes lesz majd ismereteink tartalmát helyesen kifejezni /v.ö. Carnap, Neurath/.

E mesterséges nyelv majd lehetővé teszi a tudományok alapelveinek matematikai axiómatizálását /v.ö. Hilbert/ és oly módon, hogy a nyelvet mint a megismerés egyetlen tárgyi, objektív megnyilvánulását tesszük meg a megismerés sajátos tárgyává, mégpedig a nyelvanalízis és nyelvkritika segítségével /v.ö. Wittgenstein/.

Igy lesznek tehát a pozitivizmus alaptudományai a matematikai logika /v.ö. Russel-Whitehead: Principia mathematica/ a szematika és a szemiotika. Ezek az új tudományok képesek lesznek arra, hogy a tudomány módszerét még inkább pontosítsák, és a megismerés igazságának kritériumát szintaktikus és szemantikus jelentésben, az ellentmondás-mentességben, a falsifikálhatóság kizárásában és az empirikus tudományok előrehaladását biztosító hasznosságban, illetve gyakorlatiasságban keressék és találják meg. A pozitivizmus tudomány-eszménye szerint az igazság kritériuma mégis az lesz, hogy a tények és adatok mennyire felelnek majd meg a fenti egzakt tudományos-módszer alapelveinek /v.ö. Popper/.

Ám a pozitivizmus - minden részleteredménye ellenére - megfelelkezik arról, hogy a megismerés során az ember és világa folytonos kölcsönhatásban vannak. A megismerésben ui. az ember mint közölhetetlen személy viszonylik a világhoz, s jóllehet az objektív ismeret /melynek hasznosságát a technikai civilizáció eredményei kétségtelenül igazolják/ optimális követelmény marad, az embernek mégis vállalnia kell a megismerés "pártosságát" /alanyiságát/ is, ami a szabadság lehetősége miatt egzakt módon, matematikai bizonyossággal, tökéletesen sohasem "számítható ki". A megismerésnek tehát mindig marad valamiféle szubjektív kinnlevősége, de épp ez vezethet újabb "kalandokhoz" az igazság teljesebb megismerésében.

II. SZISZTEMATIKUS RÉSZ

/A megismerés elmélete/

Bevezető fogalmak:

A megismerés filozófiája arra a kérdésre keresi a választ, hogy ez ember valóban az igazságnak megfelelően ismeri-e meg a valóságot. Ha ezt a vonatkozását tartjuk szem előtt, akkor alapvető kritikának is nevezhetjük ezt a filozófiai tudományt, mely a megismerés igazságáról tárgyal.

Az egyetemes emberi tapasztalat arról tudósít, hogy az ember a konkrét esetekben ténylegesen /de facto/ arra törekszik, hogy megismerje az igazságot. Kérdésünk az, hogy az igazság megismerésének követelménye /postulátum/ és igénye /Anspruch/ valóban jogos-e vagy sem? Igazolt és a valóságban megalapozott-e ez a tényleges emberi igény? A felvetett kérdésre spontán /és nem reflex módon/ igen-nel válaszolunk. Nem kétséges, hogy az ember képes megismerni az igazságot. E spontán megállapítással azonban nem elégedhetünk meg a filozófiában. Az alapvető kritika feladata lesz tehát az, hogy tudományos módszerrel és reflex módon is igazolja ezt.

Kutatásunk tárgya maga a megismerés. Tárgyalási szempontja az igazság. Magát a megismerést kívánjuk megismerni az igazságnak megfelelően. Minden megismerésben önkéntelenül is arra figyelünk, amit meg akarunk ismerni, vagyis a megismerendő dologra. Magára a megismerő tevékenységre csak közvetve, indirekt módon figyelünk oda. Közben önmagunkra is reflektálunk, hiszen e tevékenység mögött a megismerő alany áll.

A megismerésben: Én - Megismerek - Valamit.

A megismerésben tehát három mozzanatot különböztetünk meg:

Én /subjectum/ → Megismerés /actio/ → Valami /objectum/

E mozzanatok közül leginkább arra ügyelünk, mely az ismeret tárgyára fordítja a figyelmet. A megismerési aktus alanyi irányultságával inkább a pszichológia rationalis, tárgyra irányítottságával pedig /v.ö. intentionálitás/ az alapvető kritika foglalkozik, mert a megismerés tárgyi igazság-értéke foglalkoztatja.

Az alapvető kritikai kérdés az, hogy vajon gondolatainknak tartalma megfelel-e az objektív valóságnak, azaz a tudat-tartalmaknak van-e tárgyi valóság értéke?

Az alapvető kritika azt vizsgálja, hogy megismerésünk folyamán képesek vagyunk-e általában az igazságot megismerni s ezt milyen feltételek mellett tudjuk elérni.

A részleges kritika egy-egy konkrét ismeret-tartományra vonatkozóan tárja fel a megismerés feltételeit és módszereit. Ezzel a kérdéssel inkább a tudomány-elmélet foglalkozik.

A következőkben az alapvető kritikai problematikával foglalkozunk. Témánkat a fenomenológiai, a nyelv analitikus és transcendentális módszer segítségével elemezzük.

Témánk abból a tényből indul ki, hogy az ember "de facto" azzal az igénnyel lép fel minden megismerésben, hogy az igazságot hiánytalanul megragadja. Ehhez kapcsolódik az az igény is, hogy az igazságnak megfelelő gondolat igazság szerinti beszéd formájában nyerjen kifejezést. Arra is törekszünk, hogy az igaz beszédet az igazságnak megfelelően le is tudjuk írni, /descriptio/.

Filozófiai reflexiónk célja az, hogy a "de facto" meglévő igazság megismerési igényt "de iure" is megalapozza, vagyis rámutasson arra, hogy azért tudja az ember ténylegesen egy konkrét esetben megismerni az igazságot, mert általában arra van hangolva elméje, hogy az igazságot mint olyat megismerje.

A megismerésre való reflexió során /midőn arra törekszünk, hogy a megismerés aktusa közben megismerjük a megismerést/ a következő módszert követjük:

1. Először megkérdezzük, hogy milyen módon beszélünk a megismerésről?
2. Mit jelentenek azok a kifejezések, melyeket a megismerésről beszélve alkalmazunk?
3. Önmagunkra reflektálva és mások megismerésével összehasonlítva meglátjuk, hogy mit jelent maga az a "dolog", melyet a "megismerés" szóval jelölünk.
4. Majd elvont módon "leírjuk" /descriptio/ magát azt a "dolgot" /a megismerést/, külön figyelmet fordítva arra, hogy megjelöljük más dolgokkal való közös és megkülönböztető jegyeit.

A megismerés feltétlen követelménye

Igaz-e, hogy az emberben feltétlen követelményként jelentkezik az igazság megismerése?

Van-e olyan "tény" a valóságban, melyet röviden a "megismerés" szóval jelölhetünk?

Vajon a megismerés tényének tulajdonítható-e igazság érték?

Tétel: A megismerés alapvető emberi követelménye: tény.

Az ember "de facto" igényli és megköveteli magának az igazság megismerését.

Az ember általában nem arra tart igényt, hogy nagy általánosságban és tökéletesen ismerje meg az igazságot. Azt azonban letagadhatatlanul igényli és megköveteli, hogy egy konkrét esetben megismerhesse az igazságot.

Az igazság megismerésének igénye egy másik követelménnyel is összefügg. Azzal t.i., hogy az ember a megismert igazságot szavakban is ki akarja fejezni. Amikor megkérdezzük valakit arról, hogy mit tud, akkor legtöbbször állító kifejezéssel válaszol.

Amikor nyelvi úton kifejezzük az igazságot, akkor arra törekszünk, hogy a hangokat értelmes egészbe strukturálva rendezzük el.

Akármilyen hangokat is használunk a gondolati tartalom kifejezésére, a hangok strukturális egysége mindig értelmességet és érthetőséget kíván kifejezni.

Inkább akarunk valamit mondani, mint semmit.

Az ember nemcsak szavakat mond, hanem a szavak összefüggésével kijelentéseket is tesz. A kijelentésekkel valamiféle igazságtartalmat kívánunk kifejezni és ki akarjuk zárni annak ellentétét, a tévedést.

Kijelentéseinket azzal a szándékkal tesszük, hogy kifejezzünk valamit, ami valóban úgy van, amint gondoljuk, vagy amint a valóságban megtapasztaljuk. Akárhányszor az sem számít, hogy esetleg egy adott esetben tévedünk. A szándék feltétlenül arra irányul, hogy kijelentésünk a tényleges valóságot fejezze ki.

A fentiekből arra következtethetünk, hogy ha kijelentéseink arra irányulnak, hogy a kijelentés értelme megegyezzen azzal, amit gondoltunk, akkor az ember, aki valamilyen kijelentést tesz, ezzel egyben azt is megvallja, hogy igényt tart a dolgok igazság-szerinti megismerésére.

Az ember mindig úgy tekinti a megismerést mint saját tettét. Mástól kér és kap információkat, melyeket vagy elfogad, vagy elvet, állít, tagad vagy kételkedik benne. Cselekedeteiben is megismerése irányítja. Ugy cselekszik "mintha" a megismerése igaz lett volna /még ha tévedésben is van/. Ha cselekvése eredménytelen, akkor felülvizsgálja megismerésének helyességét és a tévedést igyekszik kijavítani.

Az ember indirect módon követeli meg magának a megismerést. Sokszor directe nem is figyel arra, hogy mind gondolkodásában, mind cselekvésében az igazság megismerése mozgatja. Ezt abból is láthatjuk, hogy bizonyos esetekben meghatározott állítások igazságtartalmát egyszerűen kétségbe vonjuk vagy tagadjuk, s a leleplezett tévedést kiigazítjuk.

A megismerés alapvető feltétlen követelménye elől nem térhetünk ki.

Tétel: Azt állítjuk, hogy az ember nem is tud kitérni azon követelmény elől, hogy az igazság megismerésének igényét magának tulajdonítsa.

Ha az ember beszél, valamiféle kijelentést is kell tennie. Még a legóvatosabb kijelentések is "mondanak valamit". A ezért vagyunk óvatosak, hogy a tévedést elkerüljük. Mondani akarunk valamit, ami /legalábbis úgy véljük/ ebben az esetben feltétlenül igaz.

Ha valaki tartózkodik a beszédétől, akkor is indirect módon közli magát. Interakcióba lép embertársaival. Ha nem szavakkal, akkor viselkedésével, gesztusaival s egyéb jelekkel kommunikál, kifejezi önmagát. Az ilyen jellegű önkifejezés is magában hordozza azt az igényt, hogy az ember az igazság megismerésének és közlésének követelményét magában hordozza. Az emberi aktivitás minden rétegét át meg átjárja a megismerés igénye és követelménye.

Mikor és milyen mértékben tulajdonítjuk magunknak az igazság megismerését?

Vélekedéseink és bizonytalan megnyilatkozásaink elárulják, hogy nem mindig és nem egyforma intenzitással ragadjuk meg az igazságot. Tudásunk korlátozott tudás /legalábbis bizonyos feltételek mellett/. Tudjuk, hogy még sok mindent nem tudunk és esetleg meg sem tudhatunk. Azt is tudjuk, hogy tudásunk nem tévedhetetlen tudás, akárhányszor kijávitásra szorul. Annak is tudatában vagyunk, hogy kijelentéseink nem mindig fedik pontosan azt a gondolati tartalmat, melyet közölni akarunk.

Megismerésünk korlátozottságának felismerése, s az ez ellen irányuló folytonos törekvés viszont igazolja tételünk állítását: az ember nem mondhat le arról az igényről, mely követelményként tudatosul benne: a teljes igazságot kívánja hiánytalanul megismerni.

A megismerés követelményének jelentése

Mit kívánunk akkor mondani, amikor ezt a kijelentést tesszük: "Az ember képes megismerni az igazságot"? Mit jelent ez a szó, hogy "igazság"? Mit jelent ez a kifejezés: "megismerni az igazságot"?

Mi az igazság? E kérdésre úgy próbálunk válaszolni, hogy nyelviileg elemezzük azokat a kijelentéseket, melyek ugyanazt jelentik, mint az igazság szó. Mit jelent az "igaz", az "így van", a "helyes", a "valóban" stb. kijelentés?

Tétel: Egy kijelentés akkor igaz, ha a dolog, amit a kijelentés kifejez, ténylegesen /de facto/ van. A kijelentés akkor hamis, ha nem létező dologról fejezzük ki azt, hogy van.

Hétköznapi nyelvhasználatunkban egy dologról akkor mondjuk azt, hogy igaz, ha az a minőség, amelyet kijelentésünkkel megjelölünk, valóban kijár a dolognak. Ilyenkor azt mondjuk, hogy az a dolog "valóságos", "eredeti", vagyis az, "aminek lennie kell", stb.

H. Az emberekről kijelentjük, hogy tetteik, mozdulataik, viselkedésük "hiteles", "őszinte", "eredeti", "nem-színlelt", azaz "valóságos", "igaz".

Elemzésünk során elsősorban a kijelentések igazságával foglalkozunk. Ugy tűnik, hogy az "igaz" szó /s az ennek megfelelő kifejezések/ eredetileg nem a kijelentés igaz voltára, hanem a dolog igazságára vonatkozik. Valamiféle ősz-eredeti "meggyőződésünk" van arról, hogy a dolgoknak olyanoknak kell lenniök, amint gondoljuk azokat /még ha nem is vagyunk biztosak abban, hogy a valóságnak megfelelően gondoltuk el a dolgot/. Kifejezéseinkben azért is használunk akárhányszor igazságot "megerősítő", "ismétlő" szavakat. Ezért van az, hogy az igazságot kifejező szavaink, kijelentéseink megelőzik annak ellentétét,

a hazugságot kifejező kijelentést. Sajátos értelemben akkor használjuk az "igaz" szót, amikor egy tény /factum/ valósággal való megfelelést akarjuk kifejezni. /Pl. igaz ez a bírói ítélet, mert megfelel a tényeknek/.

Magukat a dolgokat ritkábban kell igaznak mondanunk. Ezt többnyire csak akkor tesszük, ha a dolog hitelessége, eredetisége, eszményi mivolta megkérdőjelezhető s ennek ellenkezőjét kívánjuk állítani azzal, hogy a dolognak valamiféle sajátos minőséget kívánunk tulajdonítani, mégpedig eszményi és kiváló értelemben /pl. kiváló ember, a szó teljes értelmében, eszményi, "igaz" mivoltában/.

Az igazság fenomenológiai megközelítése

Az "igazság" szó fenomenológiai értelemben olyan hangcsoport, mely csak hozzávetőlegesen fejezi ki azt, amit jelent.

Az "igazság" mint kijelentés magáról a kijelentés belső tartalmáról ad valami fontos üzenetet, vagyis a kijelentés szándékáról ad hírt. Az "igazság" szó azt fejezi ki, hogy a dolog /vagy tény/ úgy van, amint van. A kijelentés igazsága pedig /v.ö. logikai igazság/ azt jelzi, hogy amit kijelentünk, az úgy van, amint mondjuk.

Az "igazság" szó metalingvisztikus kifejezés. Ez azt jelenti, hogy olyan szóval van dolgunk, mely "többet" mond, mint amit a nyelv szokásos eszközeivel ki lehet fejezni.

Az "igazság" olyan szó, mely a tudati reflexio tartományához tartozik.

Az igazságot, - amennyiben megismerjük - a megismerés igazságának nevezzük, s azt fejezi ki, hogy a dolog valóban az-e, mint aminek megismertük. Ez a dolog igazsága /v.ö. ontológiai igazság/.

Ha az igaz megismerést kifejezzük, akkor ezt a kijelentés igazságának nevezzük, s ez azt fejezi ki, hogy a kijelentésünk helyes, megfelel a logika és a használt nyelv

/vagy egyéb kommunikációs eszköz/ szabályainak /v.ö. logikai igazság/.

A kijelentés igazsága sohasem adékvát, hiszen az "igaz" szó s az ennek megfelelő igaz tartalom mindig valami konkrét megismerésen "túli" megismerést s megfogalmazatlan előzetes tudást fejez ki. Az "igazság" szó jelentése transcendens.

Az "igaz" szót sohasem használjuk önmagára vonatkoztatva. Azt nem szoktuk mondani, hogy az "igaz" az igaz. Ez azért van, mert az igazság önmagában nézve sohasem szorul megerősítésre, azért mert tartalmát önmagában is elégségesen kifejezi.

Az igaz kijelentést önmagában nem kell megerősíteni. Mégis előfordul, hogy reflektálnunk kell kijelentésünk igazságára. Ilyenkor kimondjuk: ez a dolog, úgy úgy igaz, amint kijelentettük. Pl. ebben a kijelentésben, hogy "P igaz", az "igaz" mint állítás önmagában szószaporításnak tűnik és logikailag valóban felesleges, mert a "P" önmagában is igaz és nincs szüksége arra, hogy ezzel az állítással "van igaz" megerősítsük. Csak akkor nem felesleges logikailag ez a bővítés, amikor azért reflektálunk a kijelentésre, mert e kijelentés szemben áll egy másik lehetőséggel, azzal nevezetesen, amely hamis és így kizárni látszik állításunk igazságát.

Az igazság-nak ellentétje a hamisság, a tévedés.

Az "igaz" szót csak azért használhatjuk, mert használjuk a tévedést kifejező "nem-igaz" kifejezést is. Ha nem állna fenn az a lehetőség, hogy egy kifejezés vagy kijelentés tévedést is kifejezhet, akkor minden kijelentés szükségszerűen igaz lenne, s nem volna szükség arra, hogy külön szóval jelöljük az igaz-ságot.

A fenti megállapítás érvényes a "hamisságra" is.

Egy kijelentés nem lehet hamis, csak akkor, ha vannak igaz kijelentések is. Sőt csak akkor beszélhetünk megalapozottan hamis kijelentésről, ha ellentétpárjáról az igaz kijelentésről is beszélhetünk, melynek igazságát reflex módon megismertük.

Általában azt mondhatjuk, hogy az egyes konkrét kijelentések csak akkor igazak, ha megengedjük az ellentét, a hamisság lehetőségét is.

Vannak azonban olyan kijelentések is, amelyek szükségszerűen igazak még akkor is, ha nem feltétlenül mint szükségszerűen igazat ismerjük meg azokat. Ilyen igazságot tartalmaznak a logikai, metafizikai princípiumok és a teológiai igazságok.

Azok a kijelentések, amelyek akár közvetlenül, akár levezetett értelemben tautológiát fejeznek ki /vagyis ugyanazt mondják/, nem "igaz", hanem "helyes" /korrekt/ kijelentések, u.i. nem valóság szerint, hanem forma szerint igazak.

Az "igaz" és a "hamis" között nincs harmadik lehetőség. Nem beszélhetünk sajátos értelemben arról, hogy egy kijelentés egy "kicsit" vagy "nagyon" igaz illetve téves.

A hétköznapi életben mégis használunk olyan "közömbös" és "közbülső" kifejezéseket, amelyek "többé-kevésbé" igazak vagy hamisak.

Pl. Ha azt mondom valakiről, hogy jó vagy rossz, a nyelvhasználat csak ritkán tulajdonít e kifejezéseknek feltétlen értelmet, hiszen mindenki tudja, hogy nincs tökéletesen jó vagy rossz ember.

Ugyanez a helyzet a szép és csúnya jelzők használatával. Pl. Nem minden leány, aki nem csúnya, szép is egyben.

Az igazsággal kapcsolatos kijelentésekkel azonban más a helyzet. Minden olyan kijelentés, amely nem igaz, az szükségszerűen hamis /téves/ kell, hogy legyen és viszont. Egy "kijelentés" - hogyha tartalmától eltekintünk és csak önmagában nézzük ezt a kijelentést, - sem nem igaz, sem nem hamis.

Ez a kijelentés egyenlőre még "semmit sem mond". Önmagában nézve egy kijelentés /állítás vagy tagadás/ csak nyelvtani formáját illetően jelent ki valamit. Vannak u.i. olyan kijelentések is, melyeknek "nincs értelmük", tartal-

mukat illetően kívül esnek az igaz vagy téves kijelentések tartományán, mégis leíró értelemben kijelentenek valamit. Közvetve azonban e "leírás" mégis valami igaz vagy téves tartalom kijelentésére irányul.

Az is előfordulhat, hogy kijelentéseinkben nem tudjuk pontosan megfogalmazni az igazságot /vagy tévedést/. Olyan "tárgyról" van u.i. szó, melynek igazságtartalmát - hogy a félreérthetőséget elkerüljük, - pontosabban körül kell írni. Ezek a kijelentések is az igazság megközelítő pontos megfogalmazását célozzák.

Megállapíthatjuk tehát, hogy végső soron kijelentéseinkben az "igaz" és "téves" tartalmakat kifejező jelzéseket közvetlenül vagy közvetve teljes kiterjedési körben igyekszünk használni s ez is bizonyítja, hogy értelmünk nem mondhat le az igazság teljes megismerésének és kifejezésének igényéről.

Az igazság "meghatározása"

Az igazságot sajátos értelemben nem tudjuk meghatározni. Midőn az igazságot meghatározzuk, ebben a szellemi tevékenységben már eleve alkalmazzuk az igazság fogalmát, amit majd meg akarunk határozni, hiszen olyan megismerésből indulunk ki, amit már önmagában igaznak tartunk.

Vannak olyan originális tapasztalatokra visszavezethető alapfogalmaink, melyeket nem lehet már visszavezetni további vagy még eredetibb alapfogalmakra.

Ilyen originális tapasztalatot kifejező alap-fogalmunk a megismerés is. A megismerés fogalma implikálja az igazság fogalmát is.

Nincs u.i. értelme a megismerésnek, ha nem az igazságot kívánjuk megismerni. Az igazság is ősi alapvető "eredeti"-jelentésű fogalmainkhoz tartozik.

Az igazságról sokféle értelemben beszélhetünk. Ezért az igazság analog fogalom. A különféle ismeret tárgyokról, midőn kijelentjük, hogy "igaz", akkor ezt nem egyértelmű módon tesszük.

A többféle módon megfogalmazott "igaz" megjelölés mögött azonban mindig meghúzódik egy központi jelentés. Erre a központi igazság-jelentés-magra /mely akárhányszor nem-tematikus formában létezik a tudatunkban/ "rétegeződik" az igazság analog, használatban kifejezett jelentése. Minden meghatározás csak hozzávetőlegesen közelíti meg a meghatározandó tárgyat. Az igazság meghatározása is ezért csak hozzávetőleges lehet.

Az igazság meghatározása mindig tartalmaz valamiféle "döntési" mozzanatot. Azt kell eldöntenem, hogy számomra milyen távlatú, milyen mélységű és milyen horizontú központi jelentése van az igazságnak?

E központi jelentés kialakítása több tényező befolyásának eredménye. Akárhányszor esetleges mozzanatok játszanak közre igazság fogalmam kialakításában. /Pl. hogy itt és most milyen hatásokra és milyen összefüggésben használom az "igaz" szót./ Az esetleges elemek sokszor nem is mindig egyértelmű igazság-tartalmat fejeznek ki.

Az esetleges elemekhez hozzájárulnak a rendszerezett ismeretek is. A rendszerezett ismeretek mögött belátások, összefüggések, apriori ismeretek, előítéletek, vagyis rendszerezett ismereteinket megelőző u.n. prae-conceptuális ismeretek is meghúzódhatnak.

Központi igazság fogalmunk tematizálását jelentősen befolyásolja a praeconceptuális ismeretek heurisztikus struktúrája.

Ilyen heurisztikus struktúra maga a nyelv is, "amelyen" gondolkodunk, melynek jelrendszerében az igazság megfogalmazódik számunkra egy konkrét esetben. A nyelv pedig egy adott kultúra /és kulturális örökség/ bizonyos kollektív tapasztalatok, társadalmi, gazdasági és politikai viszonyok tükröződése is lehet.

Magunknak kell eldöntenünk, hogy az összetevő elemek közül melyiket választjuk, melyik mellett döntünk akkor, amikor központi igazság fogalmunkat kialakítjuk s az "igaz" szót valamilyen összefüggésben használjuk.

Az előbbiekből kitűnik, hogy miért nehéz az igazságról

egyetemes meghatározást adni. Hiszen döntéseinktől füg-
gően mindig más és más "színű", hangsúlyú lesz az igaz-
ság meghatározása.

A központi jelentés kialakítása önmagában még nem elegendő.

E jelentés kialakításánál mindig figyelembe kell venni az
összetevő elemek igazság tartalmát is. Az igazság "közpon-
ti meghatározásához" kell igazítanunk az igazság részle-
ges és járulékos meghatározását is. Ily módon a központi
meghatározás egyoldalúságait és merevségét is mérsékelhet-
jük, sőt bizonyos részlet kérdésekben magát a jelentést
is megváltoztathatjuk. Ez teszi aztán lehetővé azt, hogy
az igazságot sokoldalúan, több összefüggésben is meghatá-
rozzuk. Így pl. beszélhetünk elméleti és gyakorlati igaz-
ságról, stb. Szólhatunk az igazság különféle értelméről is.

Conclusio:

Egy kijelentés akkor igaz, ha a dolog, melyről kijelent-
jük, hogyan van, ténylegesen /de facto/ létezik.

A kijelentés akkor hamis, ha a dolog, melyről kijelent-
jük, hogyan van, ténylegesen /de facto/ nincs.

Ebben az összefüggésben az igazságot úgy határozhatjuk
meg, hogy az nem más, mint a kijelentés viszonya a dolog-
hoz.

A kijelentés és a dolog csak egymáshoz való kölcsönös vi-
szonyban határozható meg /a logikai és az ontológiai igaz-
ság korrelatív fogalmak/.

A kijelentés /enuntiatio/ olyan megállapítás, mely-
nek segítségével megfogalmazzuk valaminek tényleges lété-
ről szóló tapasztalatunkat. A kijelentésben nyilvánvalóvá
lesz az a tény, hogy az értelem magának tulajdonítja azt
a képességet, hogy a dolgot úgy ismerje meg, amint van.
A kijelentés a megismerésnek az a formája, melyben kife-
jezésre jut, hogy az értelem annyan ismeri meg a dolgot,
amennyiben ki is jelentheti róla, hogy úgy van, amint van,
és ez az ismeret /sajátos értelemben/ vagy igaz, vagy hamis.

A megismerés a dolgok létezésére vonatkozó tapasztalat értelmi megfogalmazása.

A kijelentés az értelmi megfogalmazás nyelvi kifejezése.

A tény /factum/ a kijelentés dologi /tárgyi/ tartalma: a dolog, ami ténylegesen van és kifejezhető. A kifejezés természetesen sokféle lehet.

A következőkben a megismerés fenomenológiai elemzésével foglalkozunk.

A megismerés

Azok a kijelentések, amelyek az igazság megismerésének alapkövetelményét fejezik ki, többnyire határozatlan és üres megállapítások. Pl. "Az ember képes megismerni az igazságot", vagy maga ez a szó "megismerni", - önmagában nem sokat mondanak.

Arra törekszünk, hogy a megismerésről szilárdabb és körülhatároltabb fogalmunk legyen. Ezért elsősorban magát az igazságról szóló beszédmodot kell elemeznünk, majd fenomenológiai leírást igyekszünk nyújtani a megismerésről.

Első kérdésünk így hangzik: Nyelvhasználatunkban miképpen alkalmazzuk azokat a kifejezéseket, melyek arra hivatottak, hogy szellemi aktivitásunknak jelentést nyújtsanak?

Tétel: A "megismerés" szót a hétköznapi használatban a beszéd során többféle értelemben alkalmazzuk.

A többféle értelmű használat visszavezetése a szó eredeti értelmére és jelentésére az egyértelműség jegyében, nem könnyű feladat.

A megismerés lingvisztikai elemzése:

A megismerés biztos és szilárd jelentését kutatjuk.

A megismerés szó központi jelentés-magvának feltárása azért nem könnyű, mert a jelentés mögött meghúzódó tapasztalat /aktivitás/ gyakorlatilag nem homogén. A megismerésnek sokféle változata és megvalósulási formája lehet, mely a jelentésben is tükröződik. Nem tulajdoníthatunk ugyanabban az értelemben igazság-értéket minden megismerésünknek, mivel az emberi megismerés nem minden formája feltétlenül igaz vagy hamis.

Ha összehasonlítjuk a különféle nyelvekben használatos "megismerés" szót /gignoskein, cognitio/cognoscere, knowledge/to know, Erkenntnis/erkennen, cognoscimento/cognoscere stb./ könnyen beláthatjuk, hogy az egyes nyelvek összefüggésében ez a szó hol gazdagabb, hol pedig szegényesebb tapasztalatot fejez ki a megismerésre vonatkozóan.

Akárhányszor több szót is fel kell használnunk egy másik nyelvben ugyanannak a fogalomnak megjelölésére. Pl. cognoscere /1/, - to know /2/.

Milyen formában használjuk a megismerést kifejező szót az egyes nyelvekben?

Használhatjuk főnévi /substantiv/ értelemben: pl. cognitio. A gyakorlati nyelvhasználat azonban ritkán alkalmazza ezt a kifejezési formát, mert túlságosan elvont és személytelen.

Használjuk igei értelemben: Ilyenkor a "megismerés" szó valamiféle szellemi aktivitást fejez ki, vagy a megismerő tevékenység sajátos helyzetét, de nem a "megismerés"-t általában.

Nem kétséges, hogy a mindennapi életben a megismerési tevékenység megjelölésére a különféle helyzetekben más és más kifejezést használunk.

További kérdésünk az, hogy miképpen használjuk a "megismerés", "megismerni" szavakat /s az ezzel azonos jelentésű kifejezéseket/ a filozófiában?

Bizonyos, hogy a filozófiában nem használhatjuk mindenestül ugyanabban az értelemben e kifejezéseket, mint a hétköznapi nyelvben. A filozófiában .u.i. a "megismerés" szakkifejezésként szerepel.

A filozófiában a "megismerés" szakkifejezést minden olyan szellemi aktivitás megjelölésére használhatjuk, mely valamilyen összefüggésben tartalmazza a megismerés közös jegyeit. A közös jegyek megállapítása azonban nem könnyű feladat. Hiszen a filozófiában is a különféle helyzetekben és feltételek között megvalósuló megismerési tevékenységre kell alkalmaznunk e szakkifejezést. V.ö. mi pl. a közös

jegye azon tevékenységeknek, melyeket a játék/játszani szóval jelölünk? stb. Melyek tehát azok a különféle tevékenységek, helyzetek, feltételek, adottságok, amelyek a "megismerés" közös mozzanatát tartalmazzák?

E közös mozzanatot csak akkor találjuk meg /elementum cognoscitivum/, ha figyelembe vesszük a következő észrevételt:

"valamit" már tudnunk kell a megismerésről általában, hogy felismerhessük a különféle ismerő aktusokban a "megismerés"-sel megjelölhető mozzanatot, melyet majd általában megismerésnek mondhatunk.

Fáradtságos feladat összegyűjteni azokat a kifejezéseket /pl. az értelmező szótárból/, amelyekkel olyan tevékenységeket jelzünk, melyek a megismerés közös jegyeit tartalmazzák. E kifejezések terjedelme u.i. rendkívül szer-teágazó a folytonosan változó és hangsúly-eltolódásban lévő megismerési tapasztalatok sokrétűsége miatt.

A közös jegyeket kutatva megállapíthatjuk azt, hogy a "megismerés" szóval jelezhető mozzanatot tartalmaznak az olyan kifejezések, melyek valamiféle tevékenységet vagy tevékenységre irányuló figyelmet avagy magát a megismerő aktust fogalmazzák meg, annak sajátos situációjával együtt /akár nyilvános, akár magán-jellegű, akár közlő vagy nem-közlő megismerésről van szó/.

Az alany oldaláról nézve /"aki" megismer/ is szólhatunk a megismerésről.

Egy-egy sajátos összefüggés, nyelvi forma keretében is jogosan használhatjuk e kifejezést.

Minden nyelvi kifejezés megjelölhet valamiféle bizonyos-ságot is, amit a megismerés nyújt, ami a megismerés gyümölcse. Ilyen értelemben is szoktuk használni a "megismerés" szót.

Beszélhetünk úgy is a megismerésről, hogy a hangsúlyt a megismerő-képességre, s annak testi kifejezésére helyezzük /v.ö. Ó.szöv. nyelvhasználatában a "megismerés" jelentése/.

Amikor a szerteágazó jelentésben keressük az összefüggést, mely a "megismerés"/"megismerni" kifejezések közös tartalmi jegyeit adja, a következő szempontokra kell ügyelnünk:

1. Figyelnünk kell arra, hogy az adott nyelv, melyben e szó alapjelentését keressük, milyen összefüggésben használja gyakorlatilag e kifejezést?
2. Arra is kell ügyelnünk, hogy a megismerést jelző szó különféle összefüggésben egy nyelven belül is mást és mást jelenthet /pl. a "látás" szó a filozófiai gondolkodás történetében akárhányszor mai értelemben vett megismerést jelentett/.
3. Nem minden kifejezés tartalmazza egyenlő mértékben a megismerés közös jegyeit. Vannak olyan szavak, amelyek a nyelvi forma szerint megismerést jelölnek ugyan, de tartalmi jelentés szempontjából csak bizonyos viszonyban, vagy meghatározott körülmények között alkalmazhatóak a "megismerés" megjelölésére.
4. Ma már nem érvényes a mindennapi élet nyelvhasználatának összefüggésében a régi mondás: "Unum nomen, unum nominatum" /vagyis egy szónak mindig egy jelentés felel meg/. Egy szónak u.i. az élő nyelvhasználat körülményei között a bonyolult viszonyok következtében ma már sokféle jelentése lehet s e sokféle jelentésnek csak igen laza a kapcsolata a szó eredeti tartalmi köréhez. Az ember amikor beszél, akaratlanul is úgy klasszifikálja nyelvi szempontból a valóságot, hogy a sokoldalú viszonyoknak, szempontoknak és közlési módoknak megfelelően változtatja egy-egy nyelvi jelnek /szónak mint hangcsoportnak/ a tartalmi és kiterjedési körét. Ez a bonyolult "mozgás" az élő nyelv sajátja, s e bonyolult mozgásnak alá vannak vetve a "klasszikus" szakkifejezések /még a filozófiai szakkifejezések/ is. Könnyen beláthatjuk ezek után, amit tételünkben állítottunk: a "megismerés" szó központi jelentés-magvának megtalálása bonyolult és sokrétű feladat az élő nyelv folytonos változékonysága következtében.

5. Az előbbiekből arra következtethetünk, hogy a "megismerés"/"megismerni" szót nyelvünkben egyértelműen /univoce/ nem használhatjuk /még a filozófiában sem!/, hanem csak analog /hasonlósági/ értelemben.

A megismerés tehát "analog" kifejezés, melyet különféle értelemben mondhatunk különféle dolgokról. Ezek a dolgok /cselekvések, tapasztalatok stb./ bizonyos értelemben közös jegyekkel rendelkeznek, bizonyos értelemben különböznek. Egyértelműen azonban nem tudjuk körülhatárolni ebben az esetben a hasonlóság és a különbözőség jegyeit. Ezt csak egy adott esetben, konkrét feltételek között tehetjük meg és nem általánosságban.

A "megismerés" mint szakkifejezés nem az egyetlen és homogén jelentésű terminus technicus, melyet a megismerési aktus megjelölésére alkalmazhatunk, hanem heterogén jelentéssel is rendelkezik, s ezt mindig szem előtt kell tartanunk, midőn ezt a szakkifejezést használjuk.

A "megismerés" szó központi jelentését kerestük. Láttuk, hogy a nyelvhasználat során a szó heterogén jelentéssel bír, mégis analog viszony fedezhető fel az egyes jelentések között. Az analógia közös alapja az az egyetemes emberi tapasztalat, mely a heterogén jelentésekben felfedezhető: mindegyik jelentés tartalmaz valamiféle közös jegyet, mely arra utal, hogy a "megismerés" /és hasonló jelentésű szavak/ olyan szellemi aktivitást fejeznek ki, melyek segítségével az ember az igazságot /tágabb értelemben, vagyis az azonosság, a szintézis, a megfelelés stb. értelmében/ kívánja megragadni. A megragadás nem mindig értelmi szinten történik. Nem csupán a gondolkodás igazságát, hanem az érzékek "igazságát" megragadó tevékenységet, sőt magát az akarást is kifejezheti ez a szó. Sajátos értelemben a megismerés mégis az értelmi igazság megragadását kívánja kifejezni. Ezért további vizsgálódásunk célja az, hogy megmutassa: átvitt, analog értelemben ugyan többféle szinten lehetséges a megismerés, de sajátos értelemben feltétlenül mint gondolkodási tevékenységet kifejező szót kell tekintenünk a megismerést, hiszen ez a vizs-

gált szakkifejezés központi jelentése, melyhez viszonyítva, amelyre "rétegződve" kaphatjuk meg a "megismerés" szó más összefüggésben való helyes jelentését.

A megismerés fenomenológiai "leírása"

A következőkben a fenomenológiai módszerhez híven megközelítően tárgyilagos leírást adunk arról a jelenségről, melyet megismerési tevékenységnek nevezünk. A megismerés emberi aktivitását sajátos értelemben és önmagában vizsgáljuk. A megismerési tevékenységben azt a szempontot ragadjuk meg, mely nézetünk szerint minden megismerésben fellelhető, jóllehet analóg módon. Egyben arra a megkülönböztető mozzanatra is rámutatunk, mely a megismerést minden más emberi tevékenységtől elválasztja.

"Leírni" /describere/ kívánjuk a megismerést és nem "megmagyarázni" /explicere/. Arra a kérdésre tehát nem kívánunk válaszolni, hogy miért ismerünk meg, milyen módon ismerünk meg. stb.

Nem óhajtjuk elemezni a megismerést. Nem kutatjuk a megismerés alkotó elemeit, sem a megismerés eredetét.

Itt kritikai értékelést sem kívánunk adni a megismerésről. Nem vizsgáljuk, hogy mi a megismerés értéke, azt sem nézzük, hogy mely feltételek mellett mondható igaznak vagy tévesnek a megismerés.

Meg kell azonban jegyeznünk: "leírni" csak azt a jelenséget tudjuk, melyet előzőleg megfigyeltünk. Meg kell tehát figyelni, hogy mi történik akkor, amikor "én" vagy más emberek azt mondják: íme, most megismertem valamit. A megfigyelés mindig valamilyen konkrét dolog megfigyelésére irányul. Tehát ebben az összefüggésben most megfigyeljük és aztán leírjuk a konkrét megismerési tevékenységet.

Ha megismerési tevékenységünket tizetesen szemügyre vesszük, a következő kérdéseket tehetjük fel magunknak: Vajon itt és most mit ismerek meg? Teljes tudatossággal, figyelemmel irányulok-e a tárgyra vagy sem? Milyen hatások érnek a megismerés közben? Milyen "használati állapotban" van a megismerési képességem? Mi a céloom a megismeréssel? Rész-igazságot vagy a teljes igazságot akarom-e megismerni? Tárgyilagok vagyok-e, vagy szenvedélyek és előítéletek irányítanak a megismerés közben?

Ha a felsorolt szempontokat figyelembe vesszük és tárgyilagokan reflektálunk önmagunkra a megismerés közben, könnyen beláthatjuk, hogy nem könnyű feladat világokan felismerni és megragadni a megismerés elvont egyetemes mozzanatát a megismerési aktusban.

A figyelem és tudatosság mértéke, a tárgyiasítás foka, a reflexió intenzitása és az emlékezés elevevsége vagy tompasága erősen befolyásolják s nagy mértékben meg is határozzák ismereteink tartalmát és értékét.

Tétel: A megismerés tevékenysége valóságokan és meghatározó módon visszahat a megismerő alanyra.

A megismerés a valóság rendjébe tartozik s ezért valóságok emberi tevékenység.

Ha beszélek, vagy valamit tudok, avagy érzékelek, akkor ez a "helyzet" valóságokan különbözik attól a "helyzettől", melyet nem nevezhetek sajátos értelemben megismerésnek. A megismerés nem csupán általam végrehajtott tevékenység, hanem az én tevékenységem és az én megismerésem, stb. Tehát a megismerés nem valamiféle "ens rationis" csupán, hanem a természet rendjébe van beleágyazva. A megismerés ezért "ens reale", vagyis valóságokan létező dolog.

Az, amit megismerés közben gondolok, az, amit hallok, látok, stb., az létezik, az valami és nem semmi.

A megismerés tevékenysége közben reális meghatározottságot kap a megismerő alany.

A megismerő tevékenység mindig aktivitás. A megismerést nem "elszenvedi" a megismerő alany, hanem tevékeny

részt vesz benne. Ez a tevékenység pedig meghatározó módon visszahat az alanyra. Nem vonatkoztathatók magamra ilyen kifejezéseket: "velem most megismerés történt", hanem azt mondom: "én itt és most megismerem valamit". A megismerést a megismerő "végrehajtja". A megismerést végrehajtó személy pedig különbözik a saját megismerő aktusától. A megismerés nem "önmagában" létezik. A megismerés mindig "valakihez" tartozik. A megismerés az én megismerésem, vagy az "övé", stb. A gondolkodás sem áll fenn önmagában, hanem valakivel való viszonyban, "amelyben" jelen van, amelyhez kapcsolódik s amelyet meghatároz. Mivel tehát a megismerés tevékenysége elválaszthatatlan a megismerő alanytól, vissza is hat a megismerő alanyra és e visszahatás által meghatározza azt /determinatio/.

A megismerést önmagában hiába "keressük", mert nem találjuk sehol. A megismerés u.i. nem valamiféle "dolog" /Sache, res/. A megismerés /önmagában/ nem térben van úgy, mint a tárgyak, személyek és dolgok. A megismerésnek önmagában nincs ereje ahhoz, hogy a létben fennálljon. Képtelen u.i. a létben való független megmaradásra. A megismerés inkább a "létezők-létezője" /ens entis/ mint egyszerűen létező /ens/

A megismerés további meghatározottságot ad az önmagában fennálló és bizonyos meghatározottságot már hordozó megismerő alanyak.

Én /vagy mások/, akik megismerünk "már vagyunk", amikor valamit megismerünk. Sok minden "már meg van határozva bennünk", és ezek a meghatározottságok /ellentétben a megismerés tényével/, tőlünk függetlenül és önmagukban is képesek létezni.

A megismerő alany azonban a megismerő tevékenység folyamán is megmarad annak, ami. Tudatában vagyok önmagamnak a megismerés közben, azonos vagyok önmagammal, jóllehet a megismerés különféle aktusai és befolyásoló tényezői hatnak rám.

A megismerés nem abszolút /feltétlen/, hanem kontingens /esetleges/ és változó meghatározottságot kölcsönöz a megismerő alanyak.

Én és mások nem mindig gyakoroljuk a megismerés tevékenységét. Nem mindig ugyanazt és nem mindig ugyanolyan módon ismerjük meg a megismerés tárgyát.

A megismerés sajátosan az emberre jellemző meghatározottság.

Csak az ember képes sajátos értelemben a megismerésre. A dolgok nem ismernek meg semmit. Nem jár ki természetüknek az a képesség, mely a megismerésre jellemző meghatározottsággal hatna vissza rájuk. Nem minden dolog képes ugyanarra a tevékenységre. Az állatok csak tökéletlen és hiányos értelemben rendelkeznek a megismerés képességével. Azt sem mondhatjuk hitelesen, hogy igenis, a dolgok képesek a megismerésre, csak mi ezt nem tudjuk érzékelni. Illegitim kivetítés lenne ez részünkről. Lehet, hogy alacsonyabb-szintű megismerésre képesek, de a sajátos értelemben vett emberi megismerésre nem. A dolgok u.i. nem mutatják semmi jelét az emberre jellemző megismerési tevékenységnek. Ami pedig nem mutatkozik meg a létben, az nincs. /Entia non sunt multiplicanda sine ratione/.

A megismerés az egész embert átfogó meghatározottság.

Nemcsak a szem lát, vagy fül hall, stb. Nemcsak a lélek "lát", hall, gondolkodik. Nemcsak a test érez. Az egész ember az, aki lát, hall, érez, gondolkodik, stb. A megismerés olyan tevékenység, ami engem határoz meg, aki ismerem. Kisebb vagy nagyobb mértékben személyiségem mélyébe hatol ez a tevékenység. Meghatározza "történetemet", a viszonyomat a világhoz és az emberekhez.

Minden emberi tevékenység közül a leginkább a megismerésről mondható el, hogy "egészen az enyém", mivel egészen átfogja legbensőbb éneket. A megismerés teljes személyes tapasztalatom. A megismerésben megvalósulhat önmagam elveszítetetlen és elidegeníthetetlen birtoklása. Nem kétséges, hogy megismerésünk a testi szervek közvetítésével történik és azoknak helyes működésétől állandóan függ. Szükségünk van az agyra, az idegrendszerre és az érzékszervek működésére. A testi függés és a biológiai befolyás mégis elégtelen a megismerés aktivitásának kielégítő értelmezéséhez /v.ö. tudatosság, intentionáliság/.

Mi itt eltekintünk az érzéki és értelmi megismerés biológiai-pszichológiai magyarázatától. Meggyőződésünk u.i., hogy a megismerés legmélyebb összefüggésében filozófiai téma, hiszen az "egész" embernek mint ontológiai totalitásnak tevékenysége és meghatározottsága. Nem kétséges, hogy a megismerés egyszerre testi-érzéki és szellemi-értelmi aktivitás. Mi vizsgálódásunk során az egység mozzanatát kívánjuk megragadni és "leírni", hiszen az egység minden sokféleség és különbözőség feltétele.

Tétel: A megismerés folyamán a megismerés maga is változik.

A megismerés olyan folyamathoz hasonlítható, mely tevékenysége közben folyvást változik.

A megismerés közben változik az, amit megismerünk.

Nem mindig ugyanazt ismerjük meg egyazon megismerési tartamon belül. Hol ilyen, hol amolyan aspektusból közelítjük meg ugyanazt a tárgyat /mégha nem is reflektálunk rá/. Megismerési módunk is változik a megismerési képességeink is más és más hangsúllyal "mutatják be" nekünk a dolgot. Így a tárgy is más és más arculatát mutatja nekünk ugyanazon megismerési aktuson belül. Tapasztalataink, tevékenységi módunk, benyomásaink is folyvást változnak. Régebben nem biztos, hogy ugyanúgy ismertem meg ezt a dolgot, ahogyan itt és most megismerem. Az sem biztos, hogy a tárgy a jövőben olyannak fogja mutatni magát a számomra mint amiképp most "megjelenik".

A megismerés közben a megismerő aktus is változik.

Megismerést kifejező aktusaim is a változás törvényének vannak alávetve. Nem mindig teszek kijelentéseket és nem mindig gondolkodom tudatosan. Bizonyos esetekben sajátosan összpontosítom figyelmemet valamire, máskor meg nem. Néha a megismerés közben érzékeim alig működnek, - pedig akkor is megismerem, mert érzékeim működnek akkor is, ha ez nem tudatosul bennem.

Minden megismerésnek van kezdete. Amit ma megismernek, azt biztos, hogy már tegnap is valamiképpen ismertem, hiszen megismerésem időben valamikor elkezdődött. A tudás a nem-tudással kezdődik.

Ismereteinket legalacsonyabb szinten érzékeink közvetítésével szerezzük. Azt, amit teljes tudatossággal tárgyilag objektíve megismerünk, az olyan ismeretekből ered, amelyeket vagy egészen tudattalanul, vagy igen csekély tudatossággal ismertünk meg. A tudatosságnak fokozatai vannak és ezeken a fokozatokon keresztül jutunk el a ténylegesen tudatos tárgyi ismerethez. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a kevésbé tudatos megismerés nem szükségszerűen vezet el a teljesen tudatos ismerethez. Mindazonáltal a legalapvetőbb ismeretek magukban hordozzák annak lehetőségét, hogy magasabbrendű tudatos ismerethez juthassunk.

A megismerés follyamat. Ezt az is bizonyítja, hogy tudatunkban a különféle ismeret-tartalmak egymást követik és egymással összefüggenek. Kölcsönösen függenek egymástól, kiegészítik és feltételezik egymást. Nem beszélhetünk kizárólagos értelemben az ismeret-tartalmak tudaton belüli egymásutániségéről. A megismerés különféle fokozatai, mozzanatai, az ismeret-tartalmak egymásutániséga és együtt-léte bonyolult follyamatot képeznek. Pl. mikor egy mondatot hallok, akkor nem csak a hangok egymásutániségát érzékelem, hanem a hang tónusát is felfogom. Egyszerre észlelem a mondat egész strukturáját, vagyis a részek különállóságát és az egészhez való viszonyát. Nemcsak hallok /v.ö. érzéki ismeret/, hanem fel is fogom /v.ö. szellemi ismeret/ a mondatot mint strukturált egészt és a részek egységét. Hasonlóképpen, amikor egy dallamot hallok, vagy egy mozgó embert látok, akkor nem csupán az egymást követő benyomásokat érzékelem, hanem a részek összefüggését is felfogom, vagyis magát a follyamatot: a dallamot, a mozgást mint olyat ismerem meg. Vagy ha pl. végig-gondolok egy következtetést, akkor nemcsak a szillogizmus három ítéletét fogom fel, hanem a maior, a minor és a conclusio logikai összefüggését /mint egészet és folyamatot/ is.

Midőn megismerünk tehát, akkor nem csupán az ismeret tartalmak egységét fogjuk fel mint "egészet", hanem magát a megismerési tevékenységet is egységes egészként értelmezzük.

Nem választjuk külön az érzéki és az értelmi úton szerzett ismeret tartalmakat, hanem ugyanazon összefüggés keretén belül értékeljük az egészet.

Minden megismerési tevékenységünk valamilyen egység mozzanatát tartalmazza. Az egység a megismerő alany, a megismerő tevékenység és az ismeret-tárgy egységre való törekvésében nyilvánul meg. Mivel a megismerés folyamatát mindig egységként fogjuk fel, ezek az egységes folyamatok képezik majd "személyes történetünket" is legalábbis a magunk számára. Ebbe az egységes folyamatba belevonjuk múltbeli ismereteink emlékét és jövőre irányuló megismeréseink lehetőségét is.

A megismerés tartalmi részben "elpusztulnak", részben megőrződnek a jövő számára.

Mindennapi tapasztalatunk, hogy érzékelésünk adatai, gondolataink tartalmi idővel elfakulnak. Mégis valami mindig megmarad abból, amit a múltban megismertünk, tapasztaltunk. Ezek az ismeret tartalmak /emlékek/ befolyásolják későbbi megismerésünket, s így egységet képeznek azokkal. Így lehetséges az, hogy kezdetleges ismereteinket, tapasztalatainkat később tanulással, gyakorlással gyarapítani tudjuk. Értelmi következtetésre is azért vagyunk képesek, mert vannak múltbeli ismereteink, tapasztalataink, melyekre "ráépülhet" az újabb igazság és logikai összefüggésbe hozható a korábban szerzett igazságokkal.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy minden megismerés valamilyen egységben leli alapját. Megismerő képességeink ismétlődően azonos működése lehetővé teszi, hogy olyan habitusok /szokások, beidegződések/ alakuljanak ki bennünk, amelyek lehetővé teszik az ismeretek egymásra rétegződését és a rész-tapasztalatok, ismeretek időbeni integrálódását. Nem kétséges azonban, hogy nem minden

korábbi ismeret tartalomra tudunk később visszaemlékezni. Ez emlékezőtehetségünkön is múlik. Azonban ezek a nem-tudatos emlékképek is nyomot hagynak a tudatban, integrálódnak /tudattalanul/ a jelen megismerésben és befolyásolják azt.

A megismerés közben a megismerő alany is változik.

Az emberre visszahat mindaz a tevékenység, amelyet végez. Így a megismerő aktus is alakítólag befolyásolja a megismerő alanyt. Az embert a saját megismerése is folyvást változtatja. Megfigyelhető ez különösen oly esetekben, midőn fontos és mélyreható ismeretekre teszünk szert. Az az ember, aki valamilyen újabb belátásra jut, különbözik attól az embertől, aki még erre a belátásra nem jutott el. "Fizikai" szempontból aligha érzékelhető ez a változás.

Személyes vonatkozásban azonban annál inkább, hiszen minden újabb ismeret, tapasztalat alakítólag hat a személyiségre: gazdagítja vagy szegényebbé teszi szellemileg. Az, ami "megváltozik" ebben a folyamatban a megismerő alany csupán és nem a megismert dolog vagy a "világ", melyben az újabb ismeret megszerzése lejátszódott.

A megismerés folyamán a megismerő alany tökéletesedik és fejlődik.

Jobb valamit megismerni, mint nem megismerni. Jobb valamit tudni, mint nem tudni. Tény az, hogy minden megismerés valami érték-többletet nyújt s valami új tökéletességet ad a megismerő alany addigi értékeihez, tökéletességeihez. Pl. a gyermek tudati fejlődésénél jól érzékelhető ez a jelenség. Fokozatosan tökéletesebbé fejlődik, midőn a motorikus-ösztönös ismerési szintről a magasabb szellemi szintre lép. A tanulás és a szélesedő tapasztalás mind gazdagabbá teszi egyéniségét és aktualizálja potenciális képességeit.

A felnőttség ember is folyvást tanul s az újabb ismeretek gazdagabbá teszik egyéniségét. Új ismerési távlatok nyílnak meg előtte. Ezek újabb tevékenységre, újabb tapasztalatok szerzésére serkentik. A megismerés "növekedése" nem csupán összegezése az újabb ismereteknek. Ezek az ismeretek integrálódnak a korábbi ismeretekbe és egységes folyamatot alkotnak. Ez lehetővé teszi, hogy az ember értékesebbé és szellemileg éretté váljék.

A megismerés növekedése által előidézett szellemi érettség az embert legbensőbb természetében érinti. A megismerés úgy hat vissza pozitívan az emberre, hogy emberibbé /humánusabbá/ teszi s ennek gyümölcsöző hatása érezhető az emberi kapcsolatok gazdagodásában és az embernek önmagához való viszonyában is.

N.B. Az előbbi fejtegetés az emberi megismerést általában érintette. A teljes megismerés magába foglalja a morális jellegű megismerést is, hiszen az ember tökéletessége végső soron az erkölcsi döntéseinek értékében nyilvánul meg. Minden morális döntés azonban előzetes ismereteket feltételez. Így a morális megismerés nem függetleníthető általában a megismeréstől.

Tétel: A megismerés tudatos szellemi tevékenység.

Amikor megismerünk tudatában vagyunk annak is, hogy valamely tárgy képezi megismerésünk tartalmát. Ezt a felismerést nevezzük a megismerésben a "tárgy-tudat"-nak. A megismerés mindig "valaminek" a megismerése. Fájdalmat érzek, hangot hallok látok valamit, gondolok valamire, kimondok valamit. Megtehetem azonban azt is, hogy tartózkodom a látástól, a hallástól, stb., sőt magát a megismerést is elutasíthatom. Ha akarom, képes vagyok még arra is, hogy egyáltalán semmit se ismerjek meg. Azt azonban nem tudom megtenni, hogy soha ne gondoljak semmire. Még a "semmit" is csak úgy tudom elgondolni, mint ha "valami" lenne.

Megismerés közben tudatában vagyok annak, hogy én itt és most valamit megismerek.

Az, amit megismerek, úgy tűnik fel előttem, mint valamiféle "nekem adatott" tárgy. Ugy érzem, hogy ez a dolog az enyém. De mégsem egészen az "enyém", hiszen fizikailag nem birtokolhatom. Nincs a dolog "bennem" fizikai értelemben. Az, amit megismerek, "más módon" az enyém. Enyém annyiban /és csak annyiban/, amennyiben én ismerem meg. Megismerés közben önmagamot vonatkoztatom a dologhoz. A tárgyra mintegy ráirányulok. A tárgy a tudatomba jut, "tudatára ébredek" amint megismertem. Az ismeret-tárgy az "enyém lesz", de nem fizikai, hanem intentionalis értelemben.

Az a mód, ahogyan a dolog ismeret-tárgyként feltárul előttem, nem vezethető már vissza valami más dologra és nem is lehet a bennem tudatosuló tárgyi feltárulkozást valamiféle más "közvetítés" segítségével leírni. A bennem tudatosuló tárgyi feltárulkozás módja elsődleges kihívás tudatom felé a tárgy részéről, mely tovább már nem elemezhető. Az ismeret-tárgy minden megismerésben teljesen úgy mutatja be magát mint elsődleges, a tudatunkat megelőző s attól tárgyilag függetlenül létező valóság.

A megismerési tevékenység közben valamely ismeret-tárgy ismeretének tudatában vagyok: "én" tudom, hogy most valamit megismerek /conscientia sui/.

Amikor megismerek, akkor tehát "de facto" saját megismerési funkciómnak is tudatára ébredek.

Ugy tudatosul bennem saját ismerő tevékenységem, hogy ezt a tudatot nem különböztetem meg attól a tudattól, amellyel a tárgyat ismerem. Az ön-megismerés tudatát a tárgy-megismerési tudattól megismerés közben reflex módon nem különböztetem meg.

Ha valaminek tudatában vagyok, akkor ez azt jelenti, hogy indirecte önmagamot és directe az ismeret-tárgyat szellemileg megragadtam. Annyiban ismertem meg önmagamot, amennyiben a tárgyat is megismertem.

A tárgyi tudat az alanyi tudattól elszakíthatatlan. A "két tudat" egymással korrelációban van. Kölcsönösen feltétele-

zik egymást s csak értelmileg /distinctio rationis/ s nem valóságosan különböznek egymástól.

Ha nem lennék tudatában annak, hogy a tárgyat megismertem, akkor nem tudnék semmit arról a tárgyról. Ha nem én /vagy más/ jutnék el a tárgy tudatára, akkor az a tárgy nem lehetne "tudati tárgy". Ha a tárgy nem tárulkozna fel tudatom számára /mint sajátosan a tudat tárgya/ /conscio modo/, akkor - legalábbis számomra - egyáltalán nem is léteznék az a tárgy. Vagyis, ha valamely ismeret - tárgy megismerhetetlen a megismerő alany szempontjából /tudatos módon/, akkor az ismeretlen marad.

A tárgyra irányuló megismerő tudat a megismerés folyamatában saját tudatára ébred. Ezt a folyamatot nevezzük Szent Tamás alapján "reditio completa"-nak.

A "con-scientia"/melyet magyarrá a tudat szóval fordítunk le/ eredeti értelmében "együtt-tudás"-t jelent, és az alany és a tárgy egyszerre való tudatosulását, "magához térését" fejezi ki. Tehát az a tudat, amellyel önmagamról tudok /illetve tudatára ébredek annak, hogy mint megismerő alany most tudatosan ráirányulok a tárgyra/ azonos azal a tudattal, amely jelzi - tudatos módon /conscio modo/ - számomra azt, hogy a tárgyat itt és most tudatosan megismertem.

Minden megismerésben az alanyi és a tárgyi tudat egysége nyilvánul meg.

Az a tudat ui., melynek segítségével tudatosul bennem a tárgy, nem más, mint a tudatára ébredt megismerő alany tudata.

Az előbbieken az alany oldaláról próbáltuk leírni a megismerésben a tudatosulás folyamatát. A következőkben a tárgy oldaláról igyekszünk megközelíteni ugyanezt a kérdést.

Megismerési törekvésünk arra irányul, amit megismerünk. Az a dolog, ami megismerési-tárgyként tudatosul bennünk, az ismeret tárgya. - Ez a tárgy azonban nem azonos velem, aki megismerem. Amikor a tárgy köti le figyelmemet, nem figyelek reflex módon önmagamra mint "tudatos megismerő

alanyra". Sőt, maga a megismerési tevékenység /operatio cognoscitiva/ sem tudatos ilyenkor bennem. Inkább azt mondhatnám: "Tudatában vagyok a tárgynak", azaz "megismerem a dolgot".

Ebben a beállításban /a tárgy oldaláról nézve!/ nem az alany az, aminek tudatában vagyok, nem az alany az, amit megismerek. Inkább azt kell mondanom, hogy a subjectum az "amiben" tudatosul a tárgy /vagyis az a "valami más", mint a subjectum/. A subjectum az, "aki" megismer /valami mást mint ami önmaga/.

A megismerő tevékenység /operatio/ szintén nem az, amit megismerek, melynek az alany a tudatában van.

A megismerő tevékenység az "amellyel" /melynek segítségével/ az alany a tárgyat tudatosítja önmagában. Tehát megismerés közben megismerési tevékenységemnek sem vagyok a tudatában, sajátos értelemben azt sem ismerem meg.

A megismerésben mindig valaminek /vagyis az ismeret-tárgynak/ vagyok a tudatában. Valamit ismerem meg.

N.B. Természetesen arra is képes vagyok, hogy akár önmagam, akár megismerő tevékenységemet "per se" megismerjem, amennyiben magát az alanyt vagy az ismerő tevékenységet teszem reflex vizsgálódásom sajátos tárgyává /azaz mintegy "eltárgyasítom" önmagam/.

Nem tehetem meg azonban azt, hogy megismerjem magamat "amennyiben" megismerő alany vagyok /a megismerés közben/.

Nem megismerő képességünk korlátozottságát jelenti ez, hanem azt, hogy önmagam "megismerő alanyként" való megismerése nem "fizikai", hanem logikai lehetetlenség. A megismerő alany u.i. sohasem lehet sajátos értelemben "az", "amit" megismerünk, hiszen lényegénél fogva "ő az", "aki" megismer. Az alany sohasem az, aminek tudatában vagyok, hanem az, "aki tudatos". Ugyanabból a szempontból nézve tehát a subjectum sohasem lehet objectum.

Önmagunkat "tárgyként" kezelhetjük, s el is juthatunk bizonyos "önismeretre" /v.ö. pszichológia/. Egészen

/hiánytalanul/ azonban sohasem tudjuk magunkat "eltárgyiasítani". /v.ö. "Senki sem lehet bíró a maga ügyében!"/

A megismerés folyamán a megismerés subjectuma és objectuma tudatosan szemben állnak egymással.

Az, amit megismerek, mindig valamilyen módon különbözik tőlem. Amit megismerek, az lehet valami bennem, valami rólam, sőt én magam is. Ha azonban önmagamat ismerem meg, akkor az már megismerésem tárgya és nem az alapja.

Amit megismerek, az különbözik tőlem, amennyiben megismerek, annyiban subjectum vagyok. A tárgy, amit megismerek, tárgyként velem, mint megismerő alannyal áll szemben.

Az, amit megismerek, szükségszerűen más lesz mint én magam.

Amit megismerek, "hozzám van rendelve" ugyan, de mint olyan dolog, ami hozzám viszonyítva különböző, szemben álló /aliud/.

Ugy, és csak úgy lehet az "enyém" a megismerés következtében, hogy más mint én. Enyém lesz, de csak annyiban, amennyiben megőrizheti hiánytalanul "más" mivoltát.

A subjectum és az objectum közötti szemben-állás /oppositio/ a megismerés tudatossági szintjétől függően különféle mértékű lehet.

Minden megismerés többé vagy kevésbé tudatos. A tudatosság fokát külső és belső tényezők befolyásolhatják.

A teljesen tudatos megismerésben /cognitio plene conscia/ egész megismerő apparátusom az ismeret tárgyára irányul. A tárgy teljes tudatára ébredek abban az értelemben, hogy az a tárgy más dolgok által determinálva van s ezáltal különbözik is más tárgyaktól. Különbözik azoktól, amelyek körül veszik, vagy melyek a "háttérét" képezik /Hintergrund, background/.

Különbözik azoktól, melyeket ugyanazon időtartam alatt kevésbé tudatos fokon ismerünk meg. Azzal u.i., hogy tudatom most erre a tárgyra összpontosít, más tárgyak - melyeket akaratlanul is megismerésem közben még észlelek - tudatom

határain túlra szorulnak. Különbözik önmagamtól is mint objectumtól. Minél inkább tudatában vagyok u.i. a tárgynak, annál inkább ráébredek, hogy az a tárgy más mint én. Szemben áll velem. Különbözik tőlem. Annál erősebb a subjectum és objectum közötti oppositio.

Minél inkább ráébredek arra, hogy a tárgy tudatosult bennem, annál inkább ráébredek a magam tudatára is, és egyben arra is, hogy én most tudatosan szemben-állok megismerésem tárgyával.

Ha pedig valamit kevésbé tudatosan ismerek meg, akkor az ismeret-tárgy kevésbé határolódik el "hátterétől", "idejétől". Ugy tűnik számomra, mintha a dolog nem is különbözne tőlem s nem is állna szemben velem. Ha pl. ezt a határozatlan kijelentést teszem egy tárggyal kapcsolatban: "valamit érzek", akkor ebben az esetben az oppositio az alany és tárgy között nagyon elmosódott, vagyis nem egészen tudatos a megismerésem.

A teljes tudat /conscientia plena/ a megismerési reflexió alapja.

Csak a teljes tudattal lehetek tudatában a tárgynak mint olyanak, mely az alannyal szemben áll. Azzal, hogy a teljes szemben-állás tudatosul bennem kiviláglik, hogy önmagamra reflektálok.

Abban a megismerésben, amelyben nincs meg ez a teljes oppositio, nem lehetséges az önmagamra való reflexio sem.

Csak azok a létezők képesek a teljesen tudatos /sajátos értelemben vett/ megismerésre, amelyek képesek önmagukra reflektálni.

A formális /annak rendje s módja szerinti/ igazság feltétele, a teljesen tudatos megismerés alanya és tárgya közötti szemben-állás.

Az igazság /mint már láttuk/ nem más, mint a megfelelőséget kifejező viszony /relatio correspondentiae/ a megismerés /kijelentés/ és a dolog között.

Hogy a megfelelés ténylegesen meg legyen, ahhoz az szükséges, hogy a tárgy, amit megismerünk, világosan különbözzék a megismeréstől, amellyel megismerjük azt, s ily módon az alanytól is, aki megismeri a tárgyat. Ez azonban csak akkor történhet meg, ha a megismerés teljesen tudatos, - vagyis ez az eset nem áll fenn a megismerés tökéletlenebb fokain, az érzéki és észleleti megismerésnél.

Amint az igazság, úgy a tévedés is sajátosan csak a teljesen tudatos megismerés tulajdonsága lehet. U.i. a megismerésnek csak ebben a formájában beszélhetünk az alany és a tárgy világos különbözőségéről, illetve elválaszthatóságáról.

Ebből aztán az is kiviláglik, hogy csak a teljesen tudatos megismerés fennállásának esetén beszélhetünk sajátos értelemben vett objectív /tárgyilagós/ megismerésről /illetve igazságról/.

A kevésbé tudatos megismerés esetén az alany és a tárgy közti különbözőség nem áll fenn elégséges mértékben. Ennélfogva az ilyen megismerés inkább subjectív /alanyi/ beállítottságú lesz.

N.B. A kevésbé tudatos megismerés, pl. az érzéki vagy érzelmi hatás alatt történő megismerés is értékes lehet, - jóllehet ha bizonyos vonatkozásban elfogultan is - mégis feltárja a tárgyi világ objektív arculatát s így az igaz ítélet alapja is lehet. Egész terjedelmében mégsem nevezhető tárgyilagósnak ez a megismerés, mert nem történik meg benne a subjectum és az objectum elégséges szétválasztása.

A teljesen tudatos megismerés /cognitio plene conscia/ nem abban az értelemben teljesen tudatos, hogy hiányzik belőle a tudatosság alacsonyabb foka, hiszen át meg átjárja a tudattalan illetve kevésbé tudatos megismerés. Ebből pedig az következik, hogy a subjectum és az objectum közötti oppositio sohasem lehet egészen tökéletes. Önmagunkra és a tárgyra sem tudunk mindig tökéletesen reflektálni. Az igazság sohasem lehet /a gyakorlatban/

abszolút értelemben objektív. Alanyi irányultságunkat u.i. sohasem tudjuk egészen kikapcsolni a megismerésből.

Mivel a teljesen tudatos megismerés tárgya valamilyen módon mindig elszigetelt a többi tárgytól, így a megismerés maga is elkülönített, elvonatkoztatott lesz. Az elvont megismerésnél u.i. a tárgy egyetlen és lényegesnek minősített tulajdonságára koncentrálunk, miközben minden egyéb vonatkozásától eltekintünk /elvonatkoztatunk/. Megismerésünk minél inkább a lényegre tör /vagyis elvonatkoztatott/, annál tudatosabb. Minél kevésbé elszigetelt és elvonatkoztatott, annál konkrétabb lesz a megismerés. Az ember érzéki tapasztalaton nyugvó megismerése mindig konkrétabb az absztrakt megismerésnél, s épp ezért subjektívabb is.

A teljesen tudatos megismerésben a subjectum és az objectum úgy állnak szemben egymással, hogy az egyik a másik számára különböző, "más" /aliud/ s ezért a másikat mindig úgy és annyiban ismerem meg, amennyiben "más" mint én. A megismerés folyamán annyiban lesz az "enyém" a tárgy, amennyiben "nem az enyém".

Másrészt viszont az is igaz, hogy az alany és a tárgy mint egymással szemben álló és egymástól különböző dolog, mégis csak egyetlen tudati egységet képeznek. A tárgy annál inkább az enyém, minél inkább áll tudatosan szemben velem. S minél inkább tudatos a megismerés /azaz minél inkább nevezhető sajátos értelemben megismerésnek/, minél inkább az én megismerésem tárgya az a dolog, melyet megismerni kívánok, annál inkább lesz a tárgy az, ami önmagában, vagyis ami tőlem különbözik s szemben áll velem /v.ö. az objectum szó jelentése: objicere = szembe dobni/. Minél inkább különbözik az ismeret tárgya más dolgoktól, annál inkább elmondhatjuk felőle, hogy önmagában való egységet alkot, vagyis olyan valamit, melyben a részek arányosan egymáshoz vannak rendelve, összefüggenek /koherensek/ s kifelé is a részek harmonikus egységet és strukturát képeznek.

Tétel: Minden megismerés intentionalis /tárgyhoz rendelt/.

Amint már "leírtuk", a megismerés folyamán mindig valamit ismerünk meg, melyet a megismerő alany önmagától különbözőként s vele szemben-állóként fog fel.

Azt a sajátos vonatkozást, mely a megismerő alany és a tárgy között a megismerés folyamán kialakul, a megismerés intentionalitásának nevezzük /intendere = valamire törekedni, valamire irányulni, valamit szándékolni/.

Az intentionális a megismerés lényegi ismertető jegye. Átala lesz a megismerés az, aminek lennie kell. Az intentionális az a lényegi tulajdonság, ami a megismerést megkülönbözteti minden más dologtól, tevékenységtől, vonatkozástól stb.

A megismerés az alany tudatos hozzárendeltsége az ismeret tárgyához /cognitio est referentia conscia subiecti in obiectum/.

A megismerés ráirányulás a tárgyra.

A megismerés nem önmagában fennálló valami, hanem máshoz /ami az alanytól különbözik/ való hozzárendeltség.

A dolgokat önmagukban - más dolgoktól /tényektől, mozzanatoktól/ függetlenül is vizsgálhatjuk. A dolgok a hétköznapi tapasztalás számára olyannak mutatják magukat, amilyenek. A megismerést azonban önmagában nem vizsgálhatjuk, mert lényege szerint máshoz rendelt. Kifejezi az alany és a tárgy kapcsolatát. Épp ezért a megismerés ebben /és csak ebben/ a relatióban írható le.

A megismerésről hitelesen csak akkor beszélhetünk, ha a megismerés tárgyáról is szólnunk.

A megismerésnek több formája és fokozata lehetséges.

Van észlelési megismerés /perceptio/, gondolkodás /cogitatio/ s ennek kifejezési formája, a kijelentés, ítélet /enuntiatio/ illetve következtetés /ratiocinium/. A megismerés tudati tartalmai az érzéki benyomás /impressio sensibilis/, a képzet /fantasma/, az emlékezet /contentum

memoriae/, a fogalom /conceptus/ s ezeknek nyelvi kifejezése: az articulált hangcsoport /vox singularis/, a mondat /propositio/ s a mondatok rendszere a beszéd/ sermo, oratio/. Mindahányra jellemző a megismerés alap-tulajdonsága, vagyis az, hogy valamiféle referentiát nyújt a tárgyról, amelyre irányul /melyről beszámol/, illetve elvonatkoztat a tárgy irányába, a tárgy "érdekébe".

Nem kétséges, hogy a megismerés elemei a maguk benső entitativ strukturájukban is leírhatók mint fizikai-pszichikai folyamatok. Ez a leírás azonban nem ragadhatja meg a megismerést a maga lényegi mivoltában. Csupán azt fejezi ki, ami /az egyes tudományok értelmezési horizontján belül/ "kíséri" a megismerést mint emberi tevékenységet.

Mivel az emberi szellem a testén keresztül fejti ki tevékenységeit, nyilvánvaló, hogy a megismerés folyamatához is hozzájárul számos testi /fizikai, biológiai, pszichikai/ vonatkozás, melynek ismerete fontos a megismerés egész-szerinti /teljes/ értelmezéséhez. Nem szabad azonban a járu-lékos mozzanatokot úgy tekinteni mint a megismerés filozófiai lényegét. Ezért minden olyan értelmezés, mely nem veszi figyelembe azt a körülményt, hogy a megismerés lényege a tárgyhoz-rendeltség /intentionalitás/, mely a megismeréstől /mint pszicho-fizikai folyamatától/ reálisan különbözik, tév-útra vezet, mert nem úgy tekint a megismerést, amint az önmagában van, hanem csupán járulékos vonatkozásaiban.

A megismerés abban az értelemben tárgyhoz-való-hozzárendeltség, hogy a hozzárendelő /alany/ és a hozzárendelt /tárgy/ reálisan különböznek egymástól. Már láttuk, hogy a megismerés tárgya szükségszerűen különbözik az alanytól és magától a megismerés tevékenységétől /ab ipsa operatione cognitionis/. Az aktuális megismerés tárgya nem azonos magával az aktuális megismeréssel, jóllehet maga a megismerés is lehet ismeretünk tárgya /mint épp e jelen esetben/.

A megkülönböztetett tárgyra-irányulás a megismerés lényege. Lényegnek mondjuk azt, melynek segítségével valami

az ami /Essentia est id, quo aliquid est id quod est/.

A megismerés épp az önmagától különböző tárgyra való ráirányultság révén lesz az, ami, - vagyis megismerés. A megismerésnek ezt a sajátos lényegi jegyét nevezzük intentionalitásnak. Tehát az intentionalitás a megismerés lényege.

A megismerés teljes intentionalitása a tárgyra irányul. Az intentionalitás azáltal aktualizálódik, hogy valamely tárgyat megismerünk. U.n. "üres" /tárgy-nélküli/ intentionalitás nem lehetséges.

A megismerő értelem a maga intentionálisával különbözőféle szempontból és tudatossági fokon ugyanabban az időtartamban különbözőféle tárgyakra képes ráirányulni. Pl. egy adott idő-pillanatban azt a tárgyat, amelyre koncentrálok, teljes tudatossággal ismerem meg, míg más tárgyakat /pl. amelyek körülötte vannak/ csak kevésbé tudatosan fogom fel.

A megismerés az alany tudatos ráirányulása a tárgyra.

Ha az alany nem volna a tárgy tudatában /amit megismer/, akkor a tárgyat nem ismerhetné meg. Ha az alany semmiféle tárgyat nem ismerne meg, akkor nem beszélhetnénk alanyi tudatosságról. Sőt, az alany annyiban lehet csak tudatos /"önmagánál lévő"/, amennyiben megismeri a tárgyat /illetve "más"-nál van/. Épp azzal, hogy a tárgyat megismeri, ébred rá az alany önmaga tudatára. Ebből pedig az következik, hogy az intentionalitás és az alanyi tudat ugyanaz /Conscientia et intentionalitas idem est/.

A megismerés mint tudatosság alanyi tevékenység, a subjectum aktivitása önmaga felé, amennyiben "kilép önmagából", vagyis a tárgyra irányul. A subjectum a maga megismerésével ébred rá a tárgy tudatára. Az objectumot pedig magával a megismeréssel az alany "kívánja" /szándékolja, intendálja/.

Ha a megismerés nem lenne egyszerre tudatos és intentionális /a tudatosság az alany részéről történő kezdeményezés, míg az intentionalitás a tárgy részéről az alany felé irányuló kihívás/, a megismerés mint ilyen nem is lenne lehetséges.

Nem volna képes az alany a tárgyat felfogni, tudatosítani. A tárgy sem lenne "adva" az alany számára s ily módon a tárgy sem lehetne ismert. Vagy: ha a tudat /conscientia/ nem irányulna rá a tárgyra, s így a tudat nem lenne "valaminek a tudása", vagyis ahogy a szó eredeti értelme kifejezi, együtt-tudás /conscientia, az alany és a tárgy együttes ismerete/, akkor maga a tudat sem létezhetne.

A subjectum és objectum a megismerésben azért felelhetnek meg egymásnak /con-veniunt = megfelelnek, "össze-jönnek"/, mert a tudat /conscientia/, melynek segítségével az alany "önmagánál van" és az intentionalitás, melynek közvetítésével a megismerés a tárgy körül forog, - ha különféle szempontból is -, de mégis egyek, azonosak.

Ez a feltétel teszi lehetővé a megismerést, melynek folyamatában sem az alany, sem a tárgy "javára" nem szabad eltu-
lózni az aktivitást. A filozófiai gondolkodás történetében az ilyen tulzások végzetes egyoldalúságokhoz vezettek /v.ö. szélsőséges idealizmus, materializmus/. Ezért a mi megismeréssel kapcsolatos filozófiai felfogásunk mérsékelt realizmusnak mondható.

A megismerés közvetlenül és önmaga által /közvetítés kizárásával/ irányul rá a tőle különböző ismeret-tárgyra.

Hogyan is állunk ezzel a kérdéssel?

A megismerést akárhányszor a következő módon magyarázzák. Értelmünk /vagy érzékeink/ valamiképpen a tárgyi dolgok valamiféle "képét" hordozza. Maga a tárgyi dolog elménken kívül van. Helyette annak repraesentatiojaként az értelemben jelen van a dolog képe. A megismerés értéke az igazság. Az igazság pedig nem más, mint a tudati kép és a dolog megegyező-sége /correspondentia/ illetve megfelelősége /convenientia/. A tudati képnek különféle elnevezései vannak: imago /kép/, species, conceptus /fogalom/, idea /eszme/, repraesentatio /megjelenítés/. E latin kifejezéseknek megfelelnek a mai nyelvekben használatos műszavak: image, idea, impression,

sense-datum, representation, concept, thought, Bild, Vorstellung, Abbild, Begriff, Idea, Gedanke, Eindruck, stb.

A filozófiai iskolák sokfélesége szerint ez a tudati kép más vagy érzéki-kép /sensibilis/, vagy értelmi kép /intelligibilis/.

Létrejöttük módját illetően is különféleképpen vélekednek az egyes szerzők: az imago representative /a dolgot reprezentálja, vagyis "újra jelenvalóvá teszi" a tudatban kép formájában/, vagy fizikailag a tárgyi dolog kezdeményezésére az érzékekben és az érzékek közvetítésével születik meg az elmében. Így vélekednek az angolszász empiristák. Akárhányszor a skolasztikusok is úgy vélték, hogy vagy az elme az érzékek hatására s azok hasonlatosságára, vagy az értelem és a dolog kölcsönhatásaként jön létre a dolgok tudati képmása. A racionalisták szerint a dolgok tudati képe mintegy "velünk születik", mivel elménk belső felépítéséből és működésének természetéből adódik ez a képesség. S végül vannak akik úgy vélekednek, hogy maga Isten az, aki létrehozza elménkben a dolgok tudati képét a tárgyi dolgokkal való megfeleléség szerint, éspedig vagy úgy, hogy elménkben reálisan léteznek is vagy úgy, hogy Istenben öröktől fogva léteznek és ő ezt mintegy esetről-esetre közli velünk. Így az ontologisták s bizonyos értelemben G. Berkeley.

A kérdés történeti eredete:

Az előbb ismertetett nézetek egy történeti tévedésre vezethetők vissza. A kései skolasztika u.i. tévesen értelmezte a "species" /tudati kép/ és a "conceptus" /fogalom/ terminusokat.

Az "idea" szó helyett használták a "conceptus" és a "species" kifejezéseket és így vezették be aztán a filozófiai terminológiába.

Az aristotelesi filozófiában és a klasszikus skolasztikában viszont a legfelsőbb species és conceptus csak azt

jelentette, amivel megismerünk /quae cognoscimus/ s gondolkodunk és sohasem azt, amit megismerünk /id quod cognoscimus/. Ők még - nagyon helyesen - intentionalisan /tárgyra irányítottan/ értelmezték a megismerést. Tehát nem a tudati kép /idea/ az, ami megismerésünk sajátos tárgya az elsődleges reflexió során, hanem maga az objektív valóság. A fogalom nem az, amit megismerünk /medium quod/, hanem az eszköz, melynek közvetítésével a tárgyi dolgot megismerjük /medium quo/. A kései skolasztika terminológiai zavara /mely az ideát tekintette a megismerés elsődleges tárgyának/ Descartes filozófiájában szélsőségesen egyoldalú értelmezéshez vezetett. Ő úgy vélte, hogy az idea mindaz, melynek elménk tudatában van, amennyiben "jelen van" tudatunkban és megismerésünk tartalmát adja. Descartes az ideáról a következő meghatározást adja: "Nota... ideae generaliter sumi pro omni re cogitata, quatenus habet tantum esse quodam objectivum in intellectu" /Disc. adn.4./. Szerinte "az amit" gondolok s az amelyben megismerésem lehatárolódik, nem más, mint az idea, - tehát nem a tárgyi dolog. Következésképp a megismerés folyamán a tudati képet /idea/ ismerem meg és nem a dolgot. Ebből a felfogásból adódik aztán az az igény, hogy a tárgyi világ dolgait /az igazság illetve a megfelelés követelménye szerint/ mintegy "hozzáigazítsam" az elmémben lévő ideákhoz /fogalmakhoz/ s ha kell, belekényszerítsem a tárgyi valóságot elmém ideáinak /eszméinek/ Prokrusztesz ágyába. E szemlélet odáig vezethet, hogy a tárgyi világ dolgait olyannak kell látnom /illetve azt és csak úgy ismerem meg, ahogyan ezek a dolgok tudatomban léteznek, vagyis ideáimat mintegy "kivetítem" a tárgyi világra/ Ezek szerint a tárgyi világ léte is ideáimtól függ.

A megismerés descartesi szemlélete /vagyis az a felfogás, amely szerint a megismerés az ideák birtoklásában áll, - legyenek ezek akár világos, akár confus, akár megvilágításra szoruló fogalmak/ alapvetően meghatározta az újkori gondolkodásmód és tudomány-eszmény jellegét /N.B. e szemléletben gyökeredzik a racionalizmus, az empirizmus, sőt a kanti

subjectivizmus is/ egészen a XX. században megjelenő "Bécsi kör" filozófusainak /B.Russel, A.S.Ayer/ ismeretelméleti áttöréséig.

E beállítás tükrében vizsgálva az empirizmus és a racionalizmus közti különbség csak abban van, hogy az ideák természetét és létrejöttének módját másképp magyarázza. Mindkét irányzat közös tendenciája az a törekvés, hogy bebizonyítsa: az ideák megfelelnek a tárgyi valóságnak. E bizonyítás nehézsége abban áll, hogy lehetetlen összehasonlítani az elme által létrehozott benső értelmi képet az elmén kívül lévő tárgyi dologgal. Ennél fogva az elmén kívül lévő tárgyi dolog mind inkább ismeretlenné válik az értelem számára. Ez pedig odáig vezethet, hogy az emberi megismerés egyetlen "megismerhető" tárgya a megismerő alany által létrehozott belső értelmi kép illetve "tárgy" lesz /v.ö. Kant szubjektív idealizmusa/. Ez viszont könnyen a valóság megkettőzött szemléletéhez vezethet. Az "ismeret" valóság lesz az, ami tudatunkban immanens, míg a külső tárgyi valóság lesz az "ismeretlen". Ezt a külső valóságot a maga egészében valamiféle homályos megismerhetetlen világnak, a megismerés "hátterének" /Hinterwelt/, "metafizikai" világnak tekintik majd. Így a külső világ csak annyiban létezik, amennyiben megismerjük /tudatunkban jelen valóvá tesszük/ s ezzel a tudatunkon kívül lévő valóság mintegy fölöslegessé válik. A megismerő alanyhoz viszonyítva tehát a tárgyi valóság benső lényegi mivoltában vagy teljességgel megismerhetetlenné lesz /idealizmus/, vagy pedig csak az létezik, amit épp érzékeinkkel megragadhatunk belőle /pozitivizmus/.

Mindkét felfogás közös alapra vezethető vissza, mely abból az előfeltevésekből indul ki, hogy a tárgyi valóságot a maga objektív, lényegi mivoltában /hogy valójában "mi az"/ nem tudjuk megismerni. Ismereti bizonyosságunk csak a tudatunkban kialakított képről /idealizmus/, önmagunkról mint megismerő alanyról /solipszizmus/ vagy az érzékeinkkel megragadott /de lényegében meg nem ismert/ dolgokról lehet /túlzó realizmus, empirizmus, pozitivizmus/. E felsorolt

monista ismeretelméleti rendszerek megkérdőjelezzik az objektív valóság megismerhetőségét /a maga teljes terjedelmében/ úgy, ahogy az van.

N.B. Az előbbieket értelmében az a mód, ahogyan az újszolasztikus filozófia felveti a kritikai problémát, vagyis azt, hogy vajon a dolgok tudati képe /repraesentatioja/ amely elménkben van, megfelel-e a tárgyi valóságnak, - ebben a formában, nem kétséges, könnyen tévesen is értelmezhető.

Az u.n. kép-elmélet védelmében felhozott érvek:

Mi a tévedés? Tévesen gondolkodunk akkor, ha a dolog, melyet elgondolunk, nincs meg kifejezetten a tárgyi rendben. Az, ami van /a téves gondolkodás esetén/ nem más, mint valamiféle nem-létező dolog repraesentatioja a tudatban.

Érzéki csalódásról akkor beszélünk, midőn érzékeink révén úgy véljük, hogy észleltünk valamit, pedig az valójában nincs. Belső érzékünk tartalma /a kép-elmélet szerint/ ilyenkor is valamiféle "kép", benyomás, vagy érzéki adat a dologról, ami természetesen nem fedi az objektív valóságot.

Ugyanazt a dolgot különféleképpen lehet érzékelni, észlelni, elgondolni. Ami viszont különféle módon van meg a tudatban, az nem lehet ugyanaz a tárgyi valóság rendjében. Mivel ugyanazon dologra vonatkozóan a különböző subjectumok különféle "képeket" alakíthatnak ki magukban, ezért vannak egy dologra vonatkozóan különféle tudati képek az emberekben.

Más és más időpontokban és körülmények között ugyanazt a dolgot különféle módon érzékelhetjük és gondolhatjuk el. Egy tárgyra vonatkozóan is változhat a véleményünk. Ugyanazt a dolgot több-kevesebb tökéletességgel ismerhetjük meg. Van amikor csak részben, van amikor egész összefüggésben. A megismerésnek ez a "változatossága" nem a tárgyi rendben, hanem magában a subjectumban gyökeredzik.

Ugyanazt a dolgot egyszerre többen is megismerhetik. Mégis, ez a dolog a megismerés folyamán nem sokszorozódhat meg az egyes alanyok tudatában, hanem azonos marad.

A fogalmak nyelvi kifejezései /így a hangcsoportok, mondatok/ szintén a dolgok vagy tények "képei".

A kép-elmélet bírálata:

1/ Ha jól odafigyelünk arra, ami a megismerés során bennünk /mint ismerő alanyban/ lejátszódik, meg kell állapítanunk, hogy elménkben semmiféle "képet" nem találunk.

U.i. az, aminek tudatában vagyok, nem az én megismerésem, hanem a megismerésem tárgya.

Maga a megismerés nem úgy jelenik meg a tudatomban, mint valamiféle önmagában lévő dolog, hanem mint a "más"-hoz való referentia. A megismerés különféle mozzanatai általában nem úgy jelennek meg a tudatomban mint a dolgok "kép-másai".

A hangok, mondatok, fogalmak, gondolatok u.i. nem "képek", - már pedig a tudatunkban ezekkel találkozunk a megismerésünkre való tudatos reflexió során.

Pl. amikor a "meleg" fogalmára gondolok, önmagában a "meleg" képe nem jelenhet meg a tudatomban, - legfeljebb "valami", ami meleg: kályha, tea, víz stb. A "meleg" elvont fogalma "kép-szerűen" nem repraesentálható a tudatban /legfeljebb a fantáziában, ahol érzéki képek közvetítésével - és nem elvontan - gondolok valamire, amelyből majd az értelem kialakítja a meleg elvont fogalmát, ami már nem kötődik valamely konkrét fantázia-képhez/.

Mit találok tehát akkor "kép" helyett a tudatomban? A "meleg" szót, vagy valamely "meleggel" kapcsolatos- mondatösszefüggést, melyben a meleg elvont és általános fogalma, "gondolata" mások számára is közölhető formában megfogalmazódott bennem.

A fogalmak és annak jelei találhatóak "képek" helyett a tudatban. A másik ember tudatában nincs semmiféle "kép". Ő is szavakra, fogalmakra gondol, akárcsak én és ha megtalál-

tuk a kommunikációhoz szükséges egyezményes jelt és a jelentés rendszerét, akkor már képesek vagyunk ugyanarra a dologra egyformán gondolni s egyformán beszélni. Mikor valamire emlékezünk, akkor nem valamiféle múltbeli emlékképet jelenítünk meg a tudatunkban /hiszen ez fantázia-kép és nem értelmi-kép/, hanem egyszerűen tudatunkba idézzük a múltbeli tényt. Pl. a tavalyi nyár melegéről beszél valaki. Ha erről a témáról beszélgetünk, akkor sem nekem, sem a másiknak nincs szüksége arra, hogy "most" megjelenjen a tudatában a nyári meleg "képe". A kölcsönös megértéshez elegendő az, hogy mindketten a jelenbe idézzük a nyári meleg múltbeli tényét a tudati fogalom és szó formájában. Nem csupán a közös /kölcsönös/, hanem az egyéni emlékezés esetén is hasonló a helyzet.

N.B. Az emlékezet nem a dolgok és tények "kép-szerű" tárháza, melyekről a múltban tapasztalatot szereztünk. Az emlékezet "lehetőség", vagyis képesség arra, hogy fogalmilag, értelmi jelek formájában felidézzük magunkban a múlt tényeit, melyekről egykor tapasztalatot szereztünk.

Az emlékezet nem azonos azzal, amit a képzelet segítségével képszerűen felidézünk magunkban. Hiszen ebben az esetben is az történt, hogy nem a meleg "képét" idézem fel a fantázia segítségével, hanem a képzeletbeli meleget, vagyis a meleg képzetét jelenítem meg a fantázia közvetítésével.

Milyen is ez a "kép", melyről itt szó van?

Az, amire gondolok, amire emlékszem, amit elképzelek, annak térbeli kiterjedése /dimenziója/, tartama, hőfoka stb. van. Viszont azt se feledjük: sem a gondolat, sem az emlékezés, sem a képzelet önmagában nem rendelkezik ezekkel az adottságokkal. Még abban az esetben sem, ha nagyonis élesen képzeljük el. A képzelet tartalma nem lehet meleg, sem színes stb., legalábbis sajátos leszűkített értelemben. A képzelet-beli melegnek nincs hőfoka, a képzeletbeli szín pedig nem színes, - legfeljebb analóg értelemben.

Az érzéki adatok sem képek. Sohasem az érzéki adatnak vagyok a tudatában, hanem egy összefüggésbe ágyazva: valamely dolog az, ami a tudatom tartalma lesz. Az érzéki adatokat a tudományos vizsgálódás fedi fel, és pedig úgy, hogy megismerésünk elemeit élettanilag elemzi, vagy pedig úgy, hogy pszichológiai reflexió segítségével megállapítja: a tény, amit itt és most érzékelünk, ténylegesen nem felel meg a valóságnak.

Az érzéki adatoknak nincsenek dimenziói, hiszen akárhányszor az érzékelő személy /vagy műszer/ dimenzióitól is függ.

2./ A kép-elmélet igazsága azért is kétségbe vonható, mert számos lélektani nehézséget implicál, amellyel bővebben a pszichológia foglalkozik.

3./ A kép-elmélet a megismerés fenomenológiai elemzésének is ellentmond. A megismerés jelenségének "leírásánál" látjuk, hogy az alany a tárgyat mint önmagától különböző dolgot ismeri meg. Vagyis a megismerés során nem a megismerést és annak elemeit ismerjük meg, hanem a megismerés az, melynek segítségével képesek vagyunk megismerni a tárgyat /non ipsa cognitio est quod cognoscitur, sed cognitio est id, quo objectum cognoscimus/.

4./ A kép-elmélet nem nyújt segítséget a megismerés fogalmának tüzetesebb megmagyarázásához.

Nem magyarázza meg a megismerést /azt t.i. hogy a megismerés miképpen viszonyul a megismerendő tárgyhöz/. Arra sem ad magyarázatot, hogy miképpen azonosítható a tudati kép a fantázia képpel /pl. a meleg "képével"/. Azt a kérdést sem világítja meg, hogy miből tudhatom meg, vajon a "kép" megfelel-e a tárgynak, amit ábrázol? Honnan tudhatom meg, hogy a tudati kép a dolog képmása? /éspedig attól reálisan különböző képmása/. Honnan tudhatom meg azt, hogy a tudati kép valóban hiteles képmása-e az érzékelt /vagy emlékezetben felidézett, vagy tervezett-elgondolt/tárgynak?

A kép-elmélet nem ad magyarázatot a nyelvi kommunikáció kérdésére sem. Hát honnan tudhatja két vagy több személy /akik nyelvi interakcióban vannak egymással/, hogy egy dolog megismerése révén ugyanazon tudati kép alakul-e ki elméjükben egyazon tárgyról? Honnan tudhatjuk, hogy a bennünk kialakított tudati képek- mégha hasonlítanak is egymáshoz - ugyanazon dologra vonatkoznak-e?

5./ A kép-elmélet következetes alkalmazása lehetetlenné és így érthetlenné tenné magát a megismerést.

A "végtelenbe-futás" /a végtelenre való visszavezetés: regressus ad infinitum/ esete állna elő, mégpedig két szempontból is.

Először: a megismerés alanya a tárgyhoz viszonylik a tárgy "képe" közvetítésével. Hogyan viszonyul azonban a közvetítő "kép" a tárgyhoz? Ha nem önmaga által, akkor valami más közvetítésével. Az pedig szintén valami más tudati kép segítségével, és így tovább vég nélkül.

Másodszor: kell, hogy a tudati kép megegyezzen a dologgal. A megegyezés pedig ismert kell, hogy legyen, vagyis tudatosnak kell lennie. Tehát szükségem lenne a megfelelőség tudati képére is, hogy egyáltalán felismerhessem a tárgy és a tárgyi-tudati kép megfelelését. Hogyan viszonyulnak hát akkor a megfelelés képe a valóságos megfeleléshez, mely a tárgy és a tárgyi-tudati képmás között fennáll? Vagyis a megfelelés "képe" hogyan viszonyulna magához a dologhoz, amit meg akarok ismerni? Ez u.i. újabb közvetítő tudati "képek" bevonását tenné szükségessé egészen a végtelenségig.

A megismerés folyamán össze kell hasonlítanom a tudati képet magával a dologgal. Tehát meg kell ismernem a tárgyi dolgot és tudati képmását, melyek reálisan különböznek, de mégis megfelelnek egymásnak. A tárgyat tehát valami "más" /a képmás/ segítségével ismerem így meg, a képmást viszont /mint ismeret-tárgyat/ szintén valami más "kép" segítségével és így tovább egészen a végtelenig. A dolgokról kialakított tudati képet /mely a kép-elmélet szerint lehetővé teszi a megismerést/ szintén csak más tudati kép közve-

títésével ismerhetem meg. Ez vezet a kép-elmélet belső feloldhatatlan feszültségéhez, ahhoz u.i., hogy valamit /a megismerést/ önmagával /a megismeréssel/ magyarázok.

A kép-elmélet segítségével valójában nem ismerhetjük meg a dolgokat. Hiszen ez az elmélet a dolgot önmagában nem teszi ismertté előttünk. Sőt maga a megismerés sem ismerhető meg önmagában ezen elmélet által. Így maga a tudati kép /mint önmagában létező valami/ is ismeretlen marad előttünk.

6./ A kép-elmélet lehetetlenné teszi az emberek közötti kommunikációt.

Nem tudhatom, hogy mikor a másik ember /vagy emberek/ szavaimat hallgatja, beszélget velem, vajon ugyanarra gondol-e mint én? Azt sem tudhatom bizonyossággal, hogy a másik ugyanazzal vagy a hozzáméhoz hasonló tudati képpel rendelkezik-e a dolgról. A tény az, hogy csak a magam tudati képét ismerhetem meg a dologra vonatkozóan. Ha netán meg-egyezőnk a másik emberrel, hogy most ugyanarra a dolgra fogunk gondolni, ez sem sokat segít. Ebben az esetben is csak azt ismerem meg, hogy az én tudati képemről van szó, s legfeljebb arról tudom meggyőzni a másikat, hogy ugyanúgy "lássa" a dolgokat mint én.

A kép-elmélet végső soron veszélyes ismeretelméleti subjectívizmushoz, sőt solipsizmushoz vezethet.

N.B. A subjectivizmus és solipsizmus nem vezet célhoz, mert nem önmagam, sem tudati képemet, sem gondolkodásomat nem vagyok képes tisztán megismerni, ha csak nem azok tiszta gondolati formák, önmagukban fennálló /subsistens/ általános valóságok /így az idealizmus/. Ez pedig azt jelentené, hogy a bennem lévő tudati kép jele, a szó, a nyelv is egészen privát, egyéni jellegű s közölhetetlen nyelv volna. Akkor viszont nem lehetséges a közös s nyilvános közlési mód sem, következésképp nincs kommunikációs lehetőség az emberek között úgy, hogy megértsék egymást.

7./ A kép-elmélet tarthatatlanságát bizonyítja az is, hogy az igazság és tévedés fogalma megváltozna, sőt el is tűnne. Az igazság nem a kijelentés és a dolog /tény/ valóságának megegyezését, hanem a dolog és a tudati kép hasonlóságát fejezné ki. Ha viszont a dolog önmagában megismerhetetlen, akkor "de facto" fölösleges és mellőzhető. Így az igazság nem lenne más, mint a képek cohaerentiája, egymáshoz való kapcsolódása a tudatban /akár logikai, akár vitális értelemben/. Ezt viszont nem állíthatjuk. Az ideák tudati kapcsolódása és összefüggése a múltbeli ideák emlékeinek felidézését is feltételezi. A jelenben viszont csak jelen-lévő tudati képeket észlelek, melyeket nem tudok összehasonlítani megelőző képekkel. A tudatos jelenbeni "képeit" /ideáit/ sem azonosítani, sem megnevezni nem tudom. Ebből pedig az következik, hogy sem az igazságot, sem a tévedést nem vagyok képes felismerni, hanem csupán a "képek" pillanatnyi, nem-tudatos, elszigetelt jelenlétét regisztrálom a tudatomban.

8./ A kép-elmélet elfogadása a valóság megkettőzéséhez vezet. Ez azt jelenti, hogy reálisnak kellene elfogadni a valóság két megjelenési formáját: a tudatban lévő "képek" realitását és az objektíve létező tárgyi valóságot. Márpedig e két "valóság" közül az egyik felesleges. Önmagában /annak rendje és módja szerint/ csak az egyikben állhat fenn az igazi valóság.

9./ A kép-elmélet elfogadása lehetővé tenné az abszolút értelemben vett singuláris megismerést. Ez azt jelenti, hogy lehetséges lenne egyetlen dolog egyedi és tökéletesen kimerítő ismerete, - a megfelelő "tudati kép" tartalmának ismerete által. Az ilyen singuláris és abszolút értelemben vett megismerés azonban csak elvi síkon lehetséges, gyakorlatilag azonban nem, mivel, ha valami konkrét dolgot megismerünk, mindig "valamit" /ha nem is megfogalmazottan/ megismerünk a "környezetéből" is, azaz a dolgot "világban-való-létéről" tökéletesen elvonatkoztatni sohasem tudjuk.

Conclusio:

1./ A kép-elmélet alkalmatlannak bizonyul a megismerés filozófiai értelmezéséhez. Nem magyarázza meg a megismerés közvetlenségét, azt a mozzanatot, hogy a megismerő alany miképpen ragadja meg a tőle reálisan különböző ismeret-tárgyat.

Ezen kívül a megismerést általában /in genere/ is lehetlenné teszi. Azokat a nehézségeket, melyeket a kép-elmélettel szemben felsorakoztattunk, nem képes feloldani. Ezért a megismerés nem magyarázható meg valamiféle tudati kép előzetes birtoklásával /ami a dolog tudati "képmása"/, ami mintegy "közvetít" az alany és a tárgy között a megismerés folyamán.

2./ Általánosságban megjegyezhetjük, hogy egyetlen olyan elmélet sem bizonyul alkalmasnak a megismerés magyarázására, amely valami "közvetítő" "harmadik" elemet feltételez az alany és a tárgy között, hogy azokat összekapcsolja a megismerés folyamán.

A felhozott érvek bizonyítják a közvetítés tarthatatlanságát, hiszen akkor előbb ezt a "harmadik" "közvetítő" elemet kellene "in se" /önmagában/ megismernünk és nem magát az ismeret-tárgyat.

N.B. A fogalom, stb. "léte" sem magyarázza meg kielégítően a megismerést, sőt inkább megnehezíti, ha ilyen "közvetítő" elemként értelmezzük.

A mi felfogásunk az, hogy a megismerés közvetlenül, azaz minden "közvetítő harmadik elem" kizárásával /képek kizárásával/ történik. Az alany u.i. közvetlenül képes megragadni szellemileg a tárgyat.

E közvetlenség azonban nem zárja ki azt, hogy tudatunk igenis tartalmazhat symbolumokat, melyek különféleképpen vonatkoztathatók a tárgyra s így "közvetítetté" teszik a megismerést, - szemben az intuitív megismeréssel /mely kizár minden előzetes tudat-tartalmat és diszkurzív gondolkodást/. E symbolumok is azonban intentionális /tárgyra

irányított/ jellegűek, és jelentőségük is épp tárgyra-irányítottságukban /s nem közvetítő jellegükben/ van. A megismerés "közvetlensége" nem zárja ki a közvetítésnek azt a formáját sem, mely az összehasonlításon alapul. Ez azt jelenti, hogy a már megismert tárgy "közvetítésével" a hasonlóság alapján következtetünk a másik tárgy tulajdonságaira is. Ne feledjük azonban, hogy ez csak látszólagos közvetítés, mert a tárgyat, melyet már ismerünk, egykor "közvetlenül" ismertük meg.

Összefoglalva tehát kijelenthetjük, hogy a megismerő aktusban az alany közvetlenül /immediate/ és önmaga által /per se ipsum/ - vagyis nem valami más közvetítésével - ragadja meg a tárgyát, s ezért mondhatjuk megalapozottan, hogy a megismerés intentionális.

A megismerés mindig "valóságos" dologra irányul.

Az intentionalitásról szólva megállapítottuk, hogy a megismerés az alanytól és a megismerési aktustól független tárgyra irányul. Láttuk azt is, hogy a megismerés sajátos tárgya nem a megismerő alany tudatában lévő "tárgy" /idea, kép/, vagyis nem immanens tárgy, hanem a megismerés tárgya "transzcendens" /az ismerő alanyt és tevékenységét "meghaladó", azon "kívül" lévő tárgy/.

A következőkben a megismerés tárgyának további meghatározottságát kutatjuk.

A megismerés tárgya az "én megismerésemtől" /és az emberi nem általános megismerésétől is/ független.

A tárgy u.i. már - megismerési tevékenysége előtt és attól függetlenül is - előzőleg, önmagában van. Egyszerűen "adott" /datum, vorgegeben/. Vagyis a tárgy a tudatomtól függetlenül létező, adott valóság: objectum reale.

N.B. 1./ A megismerés csak akkor "éri el" a maga tárgyát, amikor és amennyiben meg is ragadja azt.

A fantázia /képzelet/ nem képes megragadni a valóságot a maga objektív lényegi mivoltában, hanem

szubjektíve közelít hozzá: a tárgy úgy jut a tudatba, mint az "én képzeletem" tárgya.

Az emlékezés útján nem a jelenbeni valóságot ismerjük meg, hanem a múltbelit.

A gondolkodás, amennyiben elvont /absztrakt/ folyamat, szintén nem ragadja meg minden lehetséges szempont szerint a valóságot, hanem mindig csak meghatározott összefüggésben.

- 2./ A "reális", a "megismeréstől független", az "önmagában létező" kifejezéseket különféle módon értelmezhetjük. Nem minden "reális" tárgy létezik /mint ilyen/ a megismeréstől függetlenül. Reális ismeret-tárgyak a matematikai igazságok is, vagy az elvont logikai összefüggések, melyek csak a tudatban léteznek sajátos értelemben.

A tárgy függetlensége az alanytól sohasem lehet totális, hiszen a megismerés folyamán az alany is mintegy "alakítja" a tárgyat s így az alany és a tárgy folytonos kölcsönhatásban vannak egymással. Ezt a kölcsönhatást nevezzük a megismerés "intencionális játéknak"

- 3./ Az előbbieken a megismerés postulátumairól /vagyis azokról az alap-követelményekről, melyek a megismerés tárgyilagos értelmezését nyújtják/ szóltunk. A következőkben tovább elemezzük a kérdést a követelmény határain belül.

Problémák:

A megismerés realitásával kapcsolatban a következő problémák vethetők fel.

Egyáltalán létezik-e olyan dolog, melyet reális tárgyként ismerhetünk meg? Pl. ez vagy az az ember, vagy a világ általában reális tárgya-e számunkra? Vajon általánosságban mit nevezhetünk reálisan létező dolognak?

A probléma felvetése nem a tévedés lehetőségének tényéből fakad, abból nevezetesen, hogy akárhányszor a megismerés folyamán tévedhetünk is, hiszen ugyanakkor arra is törekszünk, hogy tévedéseinket kijavítsuk s ezzel eláruljuk, hogy "általában" tudunk az igazságról, hiszen ezért óvakodunk "eleve" a tévedéstől. Problémánk inkább abból fakad, hogy valóságos megismerésünk folyamán vajon lényeg szerint és szükségszerűen /per se et necessario modo/ az önmagában létező reális tárgyat ismerjük-e meg, mely tőlünk és a megismerő aktustól is független, - vagy esetleg valami más az, amit ilyenkor megismerünk?

Másképp is feltehetjük a kérdést: a dolog, amit megismernek, mindig és szükségképpen az ismert dolog, vagyis az a valami, amit - amint én vélem - én ismertem meg? Honnan tudhatom tehát, hogy amiről úgy vélem, ez az én ismeretem, a reálisan létező valóságnak felel-e meg?

A tévedés lehetőségét most figyelmen kívül hagyjuk. Arra sem tekintünk, hogy megismerésünk véges, tökéletlen, rész szerinti megismerés és gondolataink nem képesek a valóságot a maga teljes idő és térbeni terjedelmében átfogni, jóllehet mégis fokról-fokra képesek vagyunk előrehaladni a megismerésben.

Eltelünk megismerésünk egyéni színezetétől is, mely épp subjectív vonatkozásai következtében számos változó elemet hordozhat. Nem vesszük figyelembe a megismerés történeti, társadalmi, pszichológiai feltételeit sem, melyek lehatárolják, determinálják és különféle feltételekhez kötik megismerésüket.

Csak általában szólnunk a megismerésről és pedig azt a kérdést vizsgálva, hogy az a dolog, melyre megismerésünk irányul, a tárgyi rendben, valóságosan létezik-e és úgy létezik-e, amilyennek mi azt megismertük?

A probléma megoldása:

1./ Az előbbieken felvetett kérdésnek valójában nincs értelme. A kérdés megfogalmazása is ebben a formában helytelen.

Ha u.i. az a dolog, melyet "általában" megismerünk, nem létezne valóságosan, akkor maga a fogalom "mint valóságosan létező" is ismeretlen lenne. Következésképp lehetetlen lenne a kérdést feltenni és magát a dolgot megnevezni.

2./ Ha a világ, melyet megismerünk, nem "valóságosan létező világ" lenne, hanem csak a "mi világunk" /ami csak a tudatunkban létezik/ és a valóságos világot megismerni nem lehetne, akkor a "mi világunk" lenne az egyetlen megismerhető és valóságosan létező világ, s az a világ, melyet objektíve létező tárgyi világnak mondunk, nem is létezhetne, vagyis valamiféle "nem-világ" lenne.

Ha az, amit megismerünk, nem valóságos létező /ens reale/, hanem valami más dolog, akkor az "ens reale" semmi, - üres és felesleges fogalom. Ezzel szemben az a "valami más", az lehetne csupán az egyetlen létező valóság, "ens reale".

3./ Nem érthetünk egyet azzal a véleménnyel, mely szerint egy dolgot csak a megismerés közvetítésével ismerhetünk meg. Vagyis mielőtt a tárgyilag létező dolgot megismernénk, magát a megismerést kellene megismernünk. Ne feledjük, hogy a megismerés aktusa és folyamata is lehet a megismerésünk tárgya, vagyis valamiféle "létező dolog", melyet intentionális jelleggel ragad meg az elme. Nem korlátozhatjuk a megismerésünket, mert szellemi természetünk az ismerő képesség segítségével közvetlenül irányul rá az egész és teljes valóságra /legalábbis lehetőség szerint/, jóllehet csak a diszkurzív gondolkodás segítségével és rész-szerint, térben és időben ragadhatja meg a dolgokat.

Különbféle "álproblémák" is felmerülhetnek a megismerés valóságos jellegét illetően:

1./ Álprobléma, s ezért elvetendő az a felfogás, mely szerint a tévedés lehetősége a megismerésben határtalan.

Legalábbis azt bizonyosan tudjuk, hogy valami van, ami létezik, melyre elménk szellemileg ráirányulhat, - s

ha más nem, akkor ez maga a megismerés. Lehet kétségbe vonni a subjectiv megismerés vagy az objektiv megismerés érvényét. Lehet tagadni az alany vagy a tárgyi világ realitását. Azt azonban senki sem tagadhatja le, hogy megismer, mert tagadás, kételkedés is csak úgy lehetséges, hogy megismerjük /vagy megismerni véljük/ azt, amit tagadunk vagy kétségbe vonunk. A megismerés aktusa olyan egyetemes és originalis emberi tapasztalás, melynek realitását nem lehet tagadásba venni.

- 2./ Álprobléma az is, hogy megismerésünk bizonyosságát és igazság-értékét sohasem lehet kimerítően bizonyítani.

Ha u.i. igaz lenne ez a vélemény, akkor ki kellene zárunk az első és bizonyíthatatlan logikai alapelvek létezését is, és így bizonyításunk álbizonyításnak veszélyébe kerülne, mely a "végtelenbe fut" /v.ö. regressus ad infinitum/. Arról nem is szólva, hogy a felvetett álprobléma "igazságát" sem lehetne bizonyítani, következésképp nem lenne értelme a kérdés felvetésének sem.

- 3./ Az is álprobléma, hogy a megismerés bizonyosságának alapkövetelménye az az álláspont, hogy mindent eleve meg kell kérdőjelezni. Ha u.i. mindenből - alaptalanul - problémát csinálunk, akkor ezen álláspont helyességét is joggal megkérdőjelezhetjük.

- 4./ Az is egy álprobléma, hogy a fogalmak jelentése az általánosítás /v.ö. egyetemes fogalmak/ révén elszakad a meghatározott ismeret-tárgytól, melyet az első reflexio során megragadott az értelem és így a második reflexióban /generalisatio/ már nem is rendelkezhet valóságos tartalommal.

Az "ens reale" fogalma a legalapvetőbb egyetemes emberi tapasztalásra visszavezethető ismeretet fejez ki. E fogalom a létezés tényén kívül semmiféle más meghatározottságot nem fejez ki. Az "általánosítás" következtében tehát semmiképpen sem ^aüresedhet ki" ez a fogalom, hiszen a legkisebb comprehensioja

és a legtágabb az extenziója. Ez a fogalom gyakorlatilag "semmit", de valójában "mindent" jelent egyszerre, hiszen minden létezőre kiterjeszhető. Azt jelenti, hogy valóságosan elfogadjuk a létezés tényét mint az objektív valóság alapját, mely megismerésünkben tudatosul. Minden fogalom mélyén az "ens reale" fogalma húzódik meg, melyet az objektív valóság létezése nélkül nem is alakíthatnánk ki magunkban.

Minden megismerésben manifestálódik az emberi szellem tárgy-megragadó képessége. A megismerés mindig valóságosan létező dologra irányul, s ez - legalábbis első megközelítésben - az érzéki tapasztalás közvetítésével történik. Az érzékek a dolgok reális létezéséről tudósítanak. Ha ezt nem fogadjuk el, a magunk biológiai létét is kétségbe kellene vonnunk. Az elvonatkoztatott, külső ismeret-tárgyak, az u.n. "elméleti" ismeretek alapja is tehát nem más, mint a "külső", tudatunktól függetlenül létező valóság, amelyre a teoretikus ismeretek is visszavezethetők.

Főlöszleg és értelmetlen tehát minden olyan kérdés felvetése, mely megismerésünk tárgyi-objektív értékét kétségbe vonja.

Az emberi elme képes arra is, hogy a valóságtól elvonatkoztatott u.n. ellentmondásos /jegyeiben összeegyeztethetetlen/ fogalmakat tudatilag társítson gondolkodásában. De ne feledjük: ezen u.n. "absurd" fogalmak alap-elemei is a tárgyi valóságban gyökeredznek. Az emberi értelem úgy is működhet, hogy a logikai alap-elveket nem veszi figyelembe, de az egyáltalán nem bizonyítható, hogy az ilyen gondolkodás a tárgyi valóságot objektíven tükrözi.

Hasonlóképpen értelmetlen az olyan jellegű kérdések felvetése is, mint a következők: "milyen a színe annak a fának, amit senki sem lát és nem láthat?", "milyen a létmódja annak a létezőnek, melyet senki sem ismer és nem is ismerhet?", "milyen az a cigaretta, melyet senki sem szívott el?", vagy hogy "milyen a matematikai egyenlősége a körnek és a négyzetnek?", avagy "hány óra van a Napban, amikor Budapesten dél van?" stb.

Tétel: Az emberi megismerés strukturált.

Amit megismerünk, azt sohasem önmagában, a maga egyszerűségében /vagyis az összetettség kizárásában/, hanem épp összetett /complex/ és strukturált /szerkezetében tagolt s egységes rendszert képező/ mivoltában ismerjük meg.

A dolgokat csak elméletben ismerhetjük meg mint egyedi /singularis/ valókat, valójában mindig más dolgokkal elválaszthatatlan összefüggésben ragadjuk meg őket. Ez annyit jelent, hogy egy dolog /mint ismeret-tárgy/ más dolgokat is implicál magában. Összefoglalva úgy is mondhatjuk, hogy a dolgokat strukturált totalitásokként ismerjük meg.

Megismerésünk tehát sohasem simplex, hanem mindig strukturált.

Ez a nyelvi kifejezésben is érvényre jut.

Minden nyelvi kifejezési forma /forma linguistica significativa, a meaningful expression in language, eine sinnvolle Sprachgestalt/ elemekből áll, s ezek az elemek koordinált egységet képeznek.

A beszéd mondatokból áll. A mondatok jelentését nemcsak a szavak határozzák meg /v.ö. nyelvi elemek/. A beszéd /communicatio/ jelentése sem csupán a lingviztikai elemek koordinálásától függ. A communicatio jelentését u.n. extra-lingviztikai mozzanatok is befolyásolják. Mégis, ezek a communicatiós egységek /pl. beszélgetés, előadás, stb/ valamiféle értelmi-jelentésbeni egységet fejeznek ki és mint totalitást értelmezzük őket. A lingviztikai elemek önmagukban nem mindig fejeznek ki valami önálló jelentést, de az "egész" mint strukturált totalitás mégiscsak jelentést hordoz.

Egy nyelvi kifejezési forma tehát nem az elemek jelentésének összességét fejezi ki, hanem ezen túl mindig valamiféle többlet-egész-re utal. Gyakorlatilag akárhányszor így is értelmezzük^a nyelvi-communicatiós kifejezéseket.

Ha pl. egy mondatból kiragadjuk az egyes szavakat /vagy egy beszélgetés összefüggéséből az egyes rész-mondatokat/, azoknak, mint rész-elemeknek önálló jelentésük megmarad ugyan, de ez mindig csak /a mondat, vagy beszélgetés oldaláról nézve/ tökéletlen, potenciális /lehetőség szerinti/ jelentés lesz, ami még nem egészen determinált, azaz még további determinációkat vehet fel. Csak az egész kommunikációs egység /mondat, beszélgetés, szónoklat, írás, stb/ képezhet strukturált totalitást.

Pl. Idegen nyelven szól valaki. "Megértjük", hogy egészében mit is akart mondani, jóllehet nem minden szavát értettük meg.

A megértéshez itt mindig hozzájárul számos extra-lingvisztikai elem is. Így a gesztus, mimika stb. - Avagy, kinyitjuk a televíziót. "Értjük" ugyan "nyelvileg" az egyes mondatokat, de az egész összefüggésből kiragadva még nem tudjuk, hogy "miről is van itt szó"?

Minden mondat szavakból, artikulált hangokból áll.

A mondat jelentését a szavaknak, mint a mondatban önálló jelentést hordozó elemeknek koordinációja határozza meg. A mondat és a szavak közötti viszony hasonló a mondat és a beszélgetés közötti viszonyhoz.

Az egyedi szónak is van valamiféle indeterminált jelentése, ha kiragadjuk a mondat összefüggéséből.

A szó artikulált hangokból áll. A hangok a szó legalapvetőbb és tovább már nem egyszerűsíthető elemei. Az artikulált hangok sajátos összetétele adja a különféle nyelvek szavait.

A szó és a hangok közti viszony ugyanaz, mint a mondat és a beszélgetés közti viszony. A hangnak vagy artikulált hangsoportnak önmagában nincs értelmes jelentése.

A nyelv legalapvetőbb eleme tehát a complex /összetett/ kifejezések jelentésétől különbözik és nem ezek a különálló elemek adják meg a szó jelentését, hanem az egész totalitásnak mint egységnek van mindig jelentése.

N.B. A lingvisztikai formák strukturális analizise nem szükségszerűen a beszélgetés elemzéséből halad

lépésről-lépésre a hangokig, hanem akárhányszor a hangokból közvetlenül is elemezhető a beszéd jellege, strukturája, jelentése.

Lehetséges "egyetlen mondattal" is beszélgetni, sőt egy szóval vagy hanggal is / ha a kommunikáló felek között olyan szoros az egyetértés, hogy "már szavak nélkül is megértik egymást"/.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy e kifejezési forma simplex, vagyis, hogy mindenfajta összetettségnek híjával van, hiszen a "hiányzó" communicatio elemek mintegy implícálva vannak az egységben /mondatban, szóban, hangban, gesztusban stb./.

A gondolkodás rendjében is kifejezésre jut a strukturáltság.

A nyelvi kifejezési forma és gondolkodás megfelelnek egymásnak, mert azonosan strukturáltak. Ez abból adódik, hogy a gondolatokat nyelvi formában fejezzük ki. A nyelv strukturája akárhányszor jelentősen meghatározza a gondolkodás módját. A gondolkodás módja viszont visszahat a nyelvi kifejezésre.

Pl. A görög vagy német nyelv alkalmasabb a filozófiai igazságok kifejezésére, mint a magyar. A magyar nyelv viszont alkalmasabbnak tűnik a személyes mondanivalók kifejezésére, mint azok a nyelvek, melyekben előtérbe kerül a szenvedő, általánosító, személytelen kifejezési formák használata.

Konkrét gondolataink is strukturáltak. Pl. valamely dolog megfigyelése, egy probléma megoldása, valamely gyakorlati kérdés végrehajtását kísérő gondolatsor stb. egyrészt elemekből áll /ítéletekből, kételyekből, kérdésekből stb/, másrészt az elemeket nélkülöző részekből. A megismerés elemeiből jönnek létre konkrét gondolataink. A konkrét gondolat azonban mindig "több" a megismerést lehetővé tevő és a megismerést nélkülöző elemek egyszerű "összegénél".

Pl. a következtetés mindig "több", mint három ítélet egyszerű összeadása. Ez a többlet fejezi ki konkrét gondolataink strukturáját.

Továbbá: maguk a kérdések, ítéletek, kételyek stb. mint önálló egységek is önmagukban strukturáltak.

Fogalmakból állnak u.i., megismerési értékük mégis "több", mint a fogalmak egyszerű "összege". Ez pedig abból is ki világlik, hogy ugyanazon fogalmakból más és más ítéleteket, kérdéseket stb. formálhatunk, melyek különféle jelentés és igazság értékkel és nyelvi alakzattal rendelkezhetnek.

A fogalmak, mint összetevő elemek, nem az összetétel, hanem a sajátos szempont szerinti összetétel /nyelvi struktúra/ következtében határozzák meg az egész kijelentés jellegét, jelentését, igazság értékét. Hiszen egy fogalom az ítéletben, kérdésben, vagy kételyben más és más módon viszonyul a megismerés tárgyához. A fogalom gondolkodásunkban sohasem szerepel önmagában /in se/, "sterilen", függetlenül, - hanem mindig valamilyen összefüggésben. Hol ítélet, hol kérdés vagy kétség, probléma elemeként hol pedig mint különféle gondolkodási formák elemzésének eredménye. Ennek következtében a fogalom értékét bizonyossággal csak az "egész"-be való integrálódás révén tudjuk meghatározni. Ez pedig azt jelenti, hogy minden fogalom ismereti értékét az egész jelentés összefüggés horizontjának terében kell szemlélni.

A fogalom önmagában nem "egyszerű", - csak látszólag az. Logikailag is a meghatározhatóra /genus/ és a meghatározó elemre /differentia specifica/ oszlik. A fogalmat ahhoz, hogy valami konkrét egyedi dologra vonatkoztathassam, először az érzéki tapasztaláshoz és a képzeleti képhez kell viszonyítanom /experientia sensibilis, - conversio ad phantasmata/. Ha pedig nem konkrét, hanem általános /univerzális/ fogalmat alkotok, akkor úgy kell kialakítanom az egységes fogalmat, hogy több, egymástól különböző dologból kell elvonatkoztatnom az általános lényegét.

Az így kialakított fogalom azonban nem simplex, hanem strukturált egész, hiszen sok rész-mozzanatot tartalmaz és ezeket egyetlen strukturában "dolgozza fel" "egy" egyetemes fogalomká.

Megismerésünk az érzékelés rendjében is strukturált.

Az érzéki megismerés területén szintén azt tapasztaljuk, hogy megismerésünk nem simplex, hanem complex és strukturált folyamat. Az, amit érzékeimmel észlelek és tudatosan fel is fogok /v.ö. érzéki tudat, perceptio/ nem valamiféle simplex ismeret-tárgy, hanem minden észlelésnek "holdudvara", "kísérete", ambiense van, melyet a konkrét tárgy észlelésében implicálok.

Érzéki észlelésünk configurativ s valami módon strukturált. A strukturáltság itt azt jelenti, hogy valami "egész"-re /modellre, rendszerre/ van irányítva, a configuratio pedig azt fejezi ki, hogy észleléseink során sohasem "egy valamit" ismerünk meg, hanem "vele együtt" - jóllehet nem mindig tematikusan - más adatokat, tényeket, funkciókat is tudomásul veszünk. N.B. az észlelés a megismerésnek azon formája, mikor a dolgokat az érzéki tapasztalás közvetítésével úgy vesszük /fogjuk fel/, ahogyan vannak /illetve, amint adják magukat érzékeink számára/.

Az észlelés útján felfogott érzéki adatokat /amelyek tovább már nem elemezhetők, egy adott megismerési szinten/ először nem-tudatosan fogjuk fel, azaz mintegy fictív módon észleljük /"mintha" ismernénk/. Igyekszünk eltekinteni észlelésünket zavaró befolyásoló tényezőktől, mely minden észlelésünket kíséri /érzéki benyomások, hangulat, emlékek és jövőre irányuló elképzelések, stb. A következő aktusban tudatunk már leegyszerűsíti magát az észlelt dolgot. Elvonatkoztat a többi adattól /amely nem érdeklő és igyekszik önmagában, elvontan tekinteni az észlelt tárgyra.

Az érzéki észlelés szintjén ez a leegyszerűsítés sohasem lehet tökéletes. Ezért mondjuk, hogy az érzéki észlelés rendjében megismerésünk mindig configurativ: hiszen "más adatokkal is dolgozik", összehasonlít, összefüggésben tekint a dolgot, - még akkor is, ha maximálisan az egyszerűsége törekszik. Azonban épp az egyszerűsége és elvontságra való törekvésben lepleződik le ezen a megismerési szinten is az észlelés strukturáltsága, hiszen konkrét aktusaiban - ha nem is megfogalmazottan - implicálja valamely "egész", modell, rendszer előzetes ismeretét.

N.B. Az előbbiekből következik, hogy minden olyan megismerési elmélet, mely a megismerési processust valamiféle "összeadással" /érzéki, észlelési adatok, primér s tovább már nem elemezhető egyszerű és eredeti mozzanatok s halmazok/ igyekszik megmagyarázni, - téves felfogást képvisel, hiszen a megismerésnek már észlelési szintjén is ott rejlik az "egészre", mint szellemi, minőségi többletre való ráirányultság. Az a nézet sem helytálló, mely a megismerést az egyszerű adatok kooridantiojaként kívánja értelmezni, hiszen épp ezek az egyszerű "adatok" /"atomok"/ csupán fictiók és elvonatkoztatások. Az érzéki észlelés /tapasztalás/ szintjén valójában configurativ strukturákat észlelünk.

Megismerésünk nem feltétlen és egyedi tárgy megismerésére irányul.

A nyelvi kifejezés szintjén: ez úgy nyilvánul meg, hogy könnyen beláthatjuk: egyetlen nyelvi kifejezési formának sincs meghatározott jelentése, hacsak nem valamely konkrét összefüggésben. A szavak, a mondatok és beszélgetések jelentését az összefüggésből tudjuk meg, és nem az egyszerű /simplex/, önálló, tovább már nem elemezhető nyelvi alap-elemek /hangok, szavak, mondatok/ abszolút és független jelentéséből.

Ugyanaz a hang különböző összefüggésekben más és más, vagy legalábbis hasonló /és nem azonos/ jelentést kaphat. Ez vonatkozik a szavakra és a mondatokra is. A mondatnak, hangcsoportnak, szónak önmagában /elszigetelten/ csak indeterminált /nem pontosan meghatározott és körülhatárolható/ és potenciális /képesség szerinti/ jelentése van. Meghatározottságot, ténylegesülést csak az "egész"-szel való összefüggésben, abba beleágyazva, a többi résszel configuratióban kaphat. Érdeemes megfigyelni, hogy a szómagyarázó lexikonok címszávaiban szereplő kifejezések nem a szó "elvont" jelentését hozzák, hanem a szó használatának lehetséges változatait általánosítják úgy, amint azok egy konkrét nyelvi összefüggésben előfordulnak. Egy szó jelentését tehát nem a konkrét és elvont, feltétlen, önmagában való értelme világítja meg, hanem az, hogy egy adott helyzetben milyen contextusban, milyen összefüggésben használjuk. Ezt a gyakorlati összefüggést L. Wittgenstein nyomán "nyelvjáték"-nak nevezzük /v.ö. L.Wittgenstein: Phil. Untersuchungen, n.43/.

E felfogás tükrében valamely szó, mondat, beszélgetés jelentését azok a viszonyok határozzák meg, melyeknek segítségével valamely strukturált egész hozható létre a lingvisztikai és extra-lingvisztikai elemek felhasználásával. Pl. a "szabadság" szónak különféle jelentései lehetnek attól függően, hogy milyen tárgykörben, ki és hogyan használja. Ezért nem mindegy, hogy ki, mikor, mit és hol, hogyan mond. E tényezők u.i. a szó jelentésének, mint strukturált egésznek összetevőit képezik és akárhányszor lényegesen meg is változtathatják az egész strukturáját. Attól függően, hogy a jelentést alkotó elemek miépp viszonyulnak egymáshoz, úgy fog ugyanazon szó, mondat, beszéd értelme is változni.

A nyelvi elemeknek potenciális jelentése van, mely egy adott nagyobb összefüggésben aktualizálódik. Ebben az összefüggésben az "elemek" különféle oppositioba kerülhetnek egymással. Alá vagy mellérendeltségi viszonyba,

esetleg hasonlósági kapcsolatba is kerülhetnek a többi "részekkel" a jelentés szempontjából.

Igy egy nagyobb összefüggésben /strukturált nyelv-egységben/ ha az egyik "elem" jelentése változik /az opozitok, "hangsúlyeltolódások", stb. miatt/, akkor a többi is alkalmazkodik ehhez a változáshoz, sőt maga az "egész" is más jelentést kaphat.

Pl. Ugyanarról a témáról beszélgetünk ma is mint tegnap, mégis úgy tűnik, hogy megváltozott a beszélgetés "jellege". Miért? Mert pl. a társaság egyik tagja valamit "félreértett", esetleg "megsértődött" és ugyanazon téma, mely eddig szórakoztató volt, egyszerre "kínos" témává kezd válni.

A szavak jelentését akárhányszor az határozza meg, hogy milyen "nyelvjátékon" belül használjuk e szavakat. /v.ö. language game, Sprachspiel/

A szavak jelentését /significatio/ abból az összefüggésből állapíthatjuk meg, amelyben szerepelnek. Az összefüggés elemei, és a "nyelvjáték", amelyben előfordul /supponál/ a szó, adja majd meg a jelentést.

Ugyanez a szó különféle nyelvjátékokban supponálhat és jelentése részben ugyanaz, részben más lesz az adott összefüggéstől függően. Az egyes nyelvjátékok- amelyekben ugyanaz a szó supponál - nem térnek el gyökeresen egymástól, nem is egyértelműek, hanem hasonló /analog/ értelműek.

A nyelvjátékok között /melyekben ugyanaz a szó supponál/ tehát analog kapcsolat van.

A szavak jelentését tehát az adott összefüggésben való konkrét használat határozza meg. Analog értelemben ugyanezt mondhatjuk a mondatok, beszélgetések jelentéséről is.

Ha valamely nyelvi kifejezést izoláltan /elszigetelten/ vizsgálunk, és elvonatkoztatunk a lehetséges nyelvi viszonylatoktól, akkor a szó vagy mondat semmiféle önálló jelentéssel nem bír. Egyszerű hangcsoport csupán. Abszolút

értelemben véve az elszigetelt egyedi hangnak /hangcsoportnak/ nincs értelme, sem annak a számára, aki használja, sem annak, akihez szól /aki hallgatja/.

Ha valamely szót /mondatot, beszédet/ értelmileg a jelentés szempontjából felfogunk, akkor "vele együtt" /Concomitanter/ felfogjuk annak ellenkező jelentését is, /vagy a hozzá kapcsolódó vele társítható szavak jelentését is/ melyek tudati szinten ezzel kapcsolatba hozhatók. Pl. konkrétan a cipőre gondolok, de concomitanter ugyanakkor tudok a bőr és a cipész fogalmáról is, jóllehet most kifejezetten nem gondolok erre.

Ha egy szót értelmesen használok, akkor azt is kell tudnom, hogy miképp használhatom e szót más összefüggésben is.

Ha képes vagyok arra, hogy értelmesen kialakítsam tudatomban egy mondat jelentését, akkor arra is van képességem, hogy ennek jelentéséhez kapcsolva más mondatokat is kialakítsak magamban.

Valójában illusio azt gondolni, hogy képes vagyok teljesen különálló, egyedi szavak megtanulására. Amikor egy szó jelentését megtanulom, akkor önkéntelenül is más hasonló, már ismert szavakkal összehasonlítva tudatosítom magamban ezt a szót. Így az u.n. új szavakat mindig az egész nyelv horizontjába beleágyazva, az egész jelentés összefüggésében tanulom meg s csak így tudom megérteni. Vagyis az egyedi szavak jelentését az eddigi ismeretek heurisztikus strukturájába integrálom. Az anyanyelvet nem úgy tanulom meg, hogy "egyes szavakat" tanulok, hanem valamiképpen mindig az egész nyelvet tanulom egyszerre /akár tudatosul ez bennem, akár nem/. Amikor nyelvet tanulok - akármilyen furcsán is hangzik - már valamilyen módon "tudom" azt a nyelvet, jóllehet kezdetben csak igen kevés konkrét elem tudatosul bennem ebből a nyelvből. Az a heurisztikus struktúra u.i., melybe a tudatosuló "megértett" nyelvi elemek integrálódnak, alapvető "nyelv-előtti" "jelző", "communicatio" struktúra, melyben már korábban részesedtem, s amely nem-te-

matikusan értesít a dolgok, tények, események, kapcsolatok jelentéséről. Tehát "már tudom" miről van szó, "van fogalmam" a dolgokról, s csak később kapnak ezek a fogalmak nyelvi kifejezési formát, sajátos articulált hangokból álló communicatio jelentést bennem.

A nyelv-analízis módszerével szerzett tapasztalat alapján tehát megállapítható, hogy a dolgokat nem izoláltan, hanem mindig valamilyen összefüggésben ismerjük meg.

Ez a gondolkodás rendjében is kifejezésre jut: amikor u.i. gondolkodunk, akkor tudatunk nem "feltétlen", "önálló", "egyedi" izolált fogalmakat ragad meg. A fogalomnak akkor lesz meghatározott ismeret-értéke, ha valamilyen "tudati összefüggésben" - ítéletekben, kérdésekben, vélemények összefüggésében - értelmezzük. Ugyanezt kell mondanunk a nagyobb gondolat-egységekről is. Az ítéletnek, kérdésnek, véleménynek akkor lesz sajátosan meghatározott ismeret-értéke, ha más ítéletekkel, kérdésekkel és véleményekkel kapcsolatban értelmezzük.

Ezért mondhatjuk, hogy minden megismerés bizonyos értelemben már "meghatározott" /determinált/. Még az u.n. "üres" megismerés sem egészen indeterminált. Ha u.i. az lenne, akkor nem volna "valaminek" a megismerése. Meghatározott tárgyat akkor ismerek meg, amikor valamivel szembeállítom, valamely más tárgyhoz vonatkoztatva gondolok rá. Tehát az, amit gondolok, az amit megismerek, az sohasem valamiféle izolált dolog /vagy tény/, hanem mindig valamivel összefüggésben gondolok rá, s így ismerem meg. Ha már "egy valamit" tudok, akkor - ha nem is tematikusan /megfogalmazottan/, explicite /kifejezetten/ - már "sokat" is tudok. Nem tudhatok u.i. "egy"-ről úgy valamit, hogy ne tudnék egyben már "több"-ről és "más"-ról is.

Tudatosan akkor ismerek meg valamit, ha az ismeret tárgya az "enyém", amikor szembeállíthatom más dolgokkal és meg is különböztethetem azoktól a dolgoktól. Minél

pontosabban különböztetek meg, minél körülhatároltabb fogalmat alkotok valamiről, annál inkább lesz ismert számomra az a dolog a többivel való vonatkozásában is.

A fogalom egyetemes, ha valamire úgy vonatkozik, hogy ugyanazon gondolat-tartalom több dolognak is kijár, jól lehet "mint ilyen" nem mindig állítható is ténylegesen több dologról.

A fogalom összetett, mivel logikailag magában foglal több lényeg-meghatározó elemet is /ismertető jegyek, noták/. Hogy elvont fogalmat alkothassunk, ahhoz már előzőleg több más dologról is tudnunk kell /"miből" u.i. elvonatkoztunk/.

A fogalom meghatározásához is - akár descriptive /leírással/, akár ostensive /megmutatással/ történik ez - már több más fogalomról is tudnunk kell, melyeknek segítségével a meghatározás lehetővé lesz /v.ö. genus proximum, differentia specifica/.

Amikor ítéletet mondunk, akkor két dolgot hozunk egymással kapcsolatba /állítmány, alany/ s kimondjuk közöttük az azonosságot /állítás/, vagy nem-azonosságot /tagadás/ a lét rendjébe beleágyazva. Az ítéletben így a dolgokat a létezők valamely osztályába soroljuk.

Tehát a gondolkodás rendjében is - amint láttuk - mind a fogalom, mind az ítélet vonatkozásában, a megismerés tárgyát mindig más "tárgyakkal" való összefüggésében ismerjük meg.

Az érzékelés rendjében is ugyanezt figyelhetjük meg.

A megismerésnek ezen a szintjén sem izoláltan észleljük az egyes érzéki adatokat, mintha azok "feltétlen" és "egyedi" adatok volnának. Az érzékelés során az egyes érzéki adatokat valamely érzékelési strukturában /Gestalt, pattern/ ragadjuk meg.

Ezek a perceptiók akárhányszor olyan érzékelési egységek, melyek a különféle érzékszervek együttes működésének eredményeként jönnek létre. Pl. látok valamit - és e látási

tapasztalásra összpontosítok - de ugyanakkor nem tudom magamat egészen függetleníteni az egész környezettől, mely más érzékeimre is hat, - tehát a látás mellett egyben hallok, illatot is érzek, stb.

Magát az érzékelést mint egységet nem foghatom fel egyszerűen az érzékelési résztapasztalatok "összegeként". Csak úgy tudom megmagyarázni, ha az egész perceptióra reflektálok érzéki tudatomban.

Bármit is érzékelünk, azt egy bizonyos érzéki tapasztalás "hátterében", azzal integrálódva érzékeljük. Ettől a háttértől /Hintergrund, Umgebung, background, sottofondo/ horizonttól nem tudjuk függetleníteni konkrét érzéki tapasztalásunkat. Az egyik perceptiót a másikhoz kell viszonyítanunk, szembeállítva és megkülönböztetve a másiktól. Minden érzékelés magába foglalja az ellenkező érzet tudatát, "emlékét". Pl. a meleget csak akkor érzékelem valóban melegnek, ha van érzéki emlékem, összehasonlítás-alapom a kontraszt-élménnyel, a hideggel. A magas hangot csak a mélyhez viszonyítva érzékelem magasnak.

Az érzéki megismerés tehát nem egyszerű, egyedi "feltétlen" elemek összegezése, hanem már eleve strukturált egész, amely egymáshoz viszonyított /és nem egymással "összeadott"/ configurans részekből tevődik össze.

A megismerés nem egyenes-vonalú deductív rendszer.

Amint láttuk, a megismerés nem úgy történik, hogy különálló egyedi elemekből tevődik össze a folyamat, hanem magán a folyamaton van a hangsúly. Azt is megmutattuk, hogy a megismerés "elemei" önmagukban - kiragadva a tárgyi összefüggésből - nem elemezhetők. A megismerés mindig különféle egységek együttes megismerése, s ez az együttes /nagyobb egység/ eleve strukturált. Más egységekhez kapcsolódik és azokkal újabb strukturákat hoz létre. Ezek az egymással összefüggő egységek /"horizontok"/ egymáshoz kapcsolódnak, egymásra rétegeződnek és kölcsönösen

feltételezik egymást. Így hoznak létre egy nagy összefüggő egészet, melynek horizontjában képesek vagyunk megismerni a "kiemelt" ismeret-tárgyat. Minél gazdagabb megismerésünk "heurisztikus" /felfedező/ strukturája, minél nagyobb a tapasztalatunk, "át" és mélységbe tekintő képességünk /intelligenciánk/, annál inkább lesznek adva a feltételek ahhoz, hogy a konkrét ismeret-tárgyat sokoldalúan, de mégis egyedi mivoltában ismerjük meg.

Ezért vezet zsákutcába /vagy szélsőséges egyoldalúsághoz/ minden olyan ismeretelméleti rendszer, mely a megismerés végső egyedi /singularis/ elemeit kutatja csupán és ezen "építő-elemekből" kívánja "felépíteni" és megérteni a megismerést. E felfogásban rejlik a racionalista tévedés is. A racionalisták törekvése az, hogy az igaz tárgyilagosságot a világos, pontos fogalmakra /conceptus clarus et distinctus/ vezessék vissza. Az empirizmus az érzéki tapasztalás tudott "elemeit" vizsgálja.

A logikai pozitivizmus csak a tapasztalati tényeket /mint elemeket/ tekinti igaznak s csak ezekkel foglalkozik.

A materializmus az anyagi összetevők és "anyagi jellegű" tudati funkciók világában keresi a megismerés alap-elemeit.

A bécsi-kör, Ayer, Russel és a korai Wittgenstein logikai atomizmusa minden megismerést a lingvisztikai alap-elemekre kíván visszavezetni.

Végső soron meg kell állapítanunk, hogy sem a megismerést, sem annak kifejezését, a nyelvet nem lehet mindenestül /simpliciter/ formalizálni és alap-axiómákra visszavezetni. A megismerés és a nyelv egymással szoros összefüggésben lévő, bonyolult struktúra, mely nem csupán lehetővé teszi a jelenség részeinek szisztématisztizálását, hanem már megelőzően feltételezi és magába is foglalja azt.

Tétel: Mindaz, amit megismerünk, azt eleve valamilyen rendben /rendszerben/ s egy horizont "előtérében" ismerjük meg.

Az előbbi fejtegetésekben a megismerés konkrét strukturált egységeit /a mondatokat, beszélgetést stb., a nyelvet, mint konkrét egységet, az ítéletet, az összefüggő tényleges gondolkodást, az érzékileg felfogott tudati formákat/ vizsgáltuk.

A következőkben magát az emberi beszédet és nyelvet, mint kommunikációs eszközt a használat szempontjából fogjuk megvizsgálni.

Láttuk, hogy a konkrét megismerést különféle szempontok alapján lehet elemezni, aszerint, hogy a tapasztalás melyik szintjének /formájának/ felel meg. Mindazonáltal azt is észrevettük, hogy a megismerés mindig egyetlen struktúrát eredményez és ez a konkrét struktúra apriori determinálja megismerésünket.

A következőkben bemutatjuk azt, hogy miképpen váltosul meg ez a nyelvi kifejezés, a gondolkodás és az érzékelés rendjében.

A nyelvi kifejezés rendjében.

Minden szó és értelmes szókapcsolat /mondat/, amennyiben egy nyelvhez tartozik, jelentést hordoz.

A jelentést befolyásolja a szó /és mondat/ kapcsolata a nyelv más lehetséges összetételeihez.

Hogy valóban értelmes jelentést hordozzon, azaz használata révén megértést eredményezzen, a szavakat és mondatokat úgy kell alkalmazni, hogy figyelembe vesszük az adott nyelv sajátos szabályait.

A nyelvi szabályok szintén strukturáltak. Pl. ilyen struktúrák a részek kölcsönös összefüggése, az összeegyeztetlenség, a kizárás, a nyelvi és nyelven kívüli össze-

függések koordinatioja. A jelentés nemcsak a nyelvtani szabályokhoz alkalmazkodik, hanem a beszélő magatartása, viselkedése, hanghordozása, hangszíne, gesztusai /mint u.n. extra-lingvisztikus elemek/ szintén befolyásolják a jelentést. Következésképp egy nyelv szabályai a jelentés szempontjából nem csupán "nyelvtani szabályok", hanem társadalmi, magatartásbeli szabályok is egyben. Sőt, tágabb összefüggésben egy kulturkör szabályait is tükrözik. Végső összefüggésben pedig elmondhatjuk, hogy ezek a szabályok kifejezetten az emberre jellemzők, mert az emberi méltóságnak felelnek meg. E szabályok /rendszerek, strukturák/ részben közös megegyezés alapján jöttek létre, vagy történetileg fejlődtek olyanná, amilyenek, ugyanakkor viszont az emberi beszéd alap-természetéhez is hozzátartoznak. Egyszerűen "már adva vannak" az emberi természettel, akár fizikai-biológiai, akár pszichikai vagy metafizikai értelemben.

Midőn jelentést-hordozó hangcsoportot vagy szó-csoportot /mondatot/ használok, valamiképpen már eleve ismernem kell azt a nyelvet /mint teljes strukturát/, melynek része az, amit itt és most alkalmazok. Csak így tudom u.i. "értelmesen", jelentést is kifejezve közölni magamat. Nem lehet különálló szavakat vagy mondatokat tanulni. Magát a nyelvet mint totalitást kell megtanulni. Ez az "egész" nyelv, a nyelv-tanulás elején egész egyszerű formában is történhet, ugyanakkor mégis valami strukturált egész, amely több kisebb nyelv-elemet tartalmaz.

Ha egy szót jelentéssel kívánok használni, akkor tudnom kell azt is, hogy e szavakból miképp lehet egy nagyobb egységet, mondatot kialakítani. Ha egy szót egy mondaton belül használtam, akkor ugyanazt a szót már egy másik mondatban is felhasználhatom.

Ha már egy mondatot ki tudok alakítani, akkor már több mondatot is képes vagyok megszerkeszteni. Ha egy szóval valamely tárgyat kívánok megjelölni, akkor már más tár-

gyakat is képes leszek ugyanazzal a szóval megjelölni. Ha valamit ki tudok fejezni egy adott szituációban, akkor már valami hasonlót /vagy különbözőt/ is meg tudok mondani egy hasonló vagy más szituációban, meghatározott keretek között. S mindezt megtehetem, illetve meg kell tennem ugyanazon szabályok értelmében, melyek egy aktuális helyzetet /megjelölendő tárgyat, szituációt stb/. meghatároznak.

Ha itt és most valamit mondok, akkor a következőkben is - adott feltételek mellett - ugyanúgy fogom mondani, vagyis ugyanúgy fogom használni a nyelvet. Ha bizonyos körülmények miatt változtatnom is kell a használat módján /pl. figyelem-felkeltés, ellentétek megvilágítása stb/ mégis a korábbi szabályok értelmében fogok eljárni.

N.B. A nyelv "használati szabályai" elasztikusak. Új szabályok is közéjük illeszthetők és a nyelvi communicatio igényeinek megfelelően bevezethetők. Ezt azonban mindig a közmegegyezés figyelembe vételével kell tenni, mert máskülönben a nyelv communicatiós ereje, jelentése és érthetősége kerül veszélybe. A közmegegyezésre támaszkodó "speciális szabályok" bevezetése teszi lehetővé a sajátos "nyelvek:" szakmai, slang, stb. nyelvek létrejöttét.

A fentiekből láthatjuk, hogy a nyelv a maga szabályaival együtt valamiféle egységet képez, rendet, strukturát fejez ki, ami megelőzi az egyes elemeket, szavakat, mondatokat, sőt a nyelv használatát /a tényleges beszédet, communicatiót/ is.

A nyelvet tehát valamiféle apriori adottságnak kell tekintünk, használatának egyes aktusaihoz viszonyítva. Ha egy bizonyos nyelven beszélni /communicálni/ óhajtok, akkor szükségszerűen, eleve így és így kell beszélnem. Megérteni is csak az eleve adott "rendszer"-en s struktúráján "belül" vagyok képes a nyelvet. A nyelv tehát - különféle törvényeivel együtt - az emberi beszéd apriori lehetőségi feltétele.

Minden beszéd /és communicatio aktusban/ mintegy együtt aktualizálódik az eleve adott nyelv. A konkrét, tényleges communicatio az egész nyelv horizontjában játszódik le.

Az eleve adott nyelvi horizont különféle értelemben tekinthető apriori adottságnak, attól függően, hogy a nyelv és a beszéd szabályai milyen természetet illetve szükségletet fejeznek ki.

A nyelv-filozófia feladata az, hogy kidolgozza a nyelv és a beszéd apriori strukturáját.

Ezt a feladatot elsősorban a hagyományos angol nyelvanalitikai filozófiai iskola végezte el /v.ö. Moore, Russel, Wittgenstein, Austin, Ryle/, míg a kontinensen Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Gadamer stb. foglalkoztak a kérdéssel.

Az u.n. "nyelvjáték" /Sprachspiel, language game/ kérdése:

Minden communicationra képes emberi beszéd egy előre meghatározott és megkülönböztetett beszéd-móddhoz tartozik, amit L.Wittgenstein a "Philosophische Untersuchungen" c. művében "nyelvjáték"-nak nevezett el. Ez azt jelenti, hogy a beszéd teljes jelentését nem csupán a nyelvi elemek önálló értéke a nyelven belül, s nemcsak valamiféle nyelvi kifejezési forma, hanem egy adott határon belüli nyelv-használat határozza meg.

A "nyelvjátékok" értelmét a játékokkal való összehasonlítás alapján világíthatjuk meg. Pl. gondoljunk a "sakk"-játékra. Hogy e játékon belül a "király" vagy a "paraszt" milyen funkciót és jelentést kap, azt a sakk-játékszabályok határozzák meg.

Amint a különféle játékokban ugyanazon szónak más és más lehet a jelentése, úgy egy adott communicatio rendszeren belül is más és más értelmet kaphat ugyanez a szó a nyelv-játékok különbözőségének megfelelően.

A szavak univoc jelentése csak elvileg lehetséges. A korai Wittgenstein /a többi atomista pozitivistával, Russel,

Ayer, Carnap, Schlick felfogásával együtt/ úgy vélte, hogy lehetséges létrehozni egy olyan mesterséges nyelvet, melyben minden szónak a feltételektől és körülményektől függetlenül, mindig ugyanaz a jelentése lesz. A későbbi Wittgenstein belátta a törekvés gyakorlati lehetetlenségét és e belátás következményeként fektette le a nyelvjáték-elmélet alapjait.

E felfogás értelmében a nyelvi kifejezések nem csupán univoc jelentést hordozhatnak, hanem - a nyelvjátékok sokféleségének megfelelően - különféle jelentésváltozásokon mehetnek keresztül.

A különféle nyelvjátékokra a következő példákat hozhatjuk fel. Van olyan beszéd-összefüggés, - "nyelvjáték" - melyben ugyanazon szónak, vagy kifejezési rendszernek "parancsra" vagy "engedelmességre" felszólító jelentése van. Létezik a tárgy objektív "leírását" kifejező u.n. descriptív nyelvjáték és van értékelést kifejező, normatív nyelvjáték. Ugyanazon szavak kifejezhetnek valamely tréfás jelentést és egyszerű elbeszélést. A szavak elrendezésétől és a hallgatók közmeggyőződésétől függően ugyanazon szavakkal elmondhatunk egy matematikai problémát és valamely hétköznapi eseményre vonatkozó megállapítást.

A nyelvjátékok természetét jól megvilágítja a "fordítás" tevékenysége. Mikor egyik nyelvről a másikra fordítunk, akárhányszor ugyanaz a hangcsoport az egyik nyelvben egészen mást jelent /a nyelvjátékok és a használat különbözőségének következtében/ mint a másokban. Az egyes "szaknyelvek"-en belül is ugyanazon szavaknak más és más jelentése lehet. Másképpen használjuk ugyanazt a szót valaminek a leírására /descriptív beszéd/ és valamely szándék kifejezésére /performatív beszéd/.

Vannak olyan nyelvi kifejezések, amelyek csak egy vagy egy bizonyos meghatározott nyelvjátékon belül használhatók.

Ilyen kifejezések különösképp a szak kifejezések /terminus technikusok/. Ugyanez érvényes a vallási, költői kifejezésekre is, avagy a kisgyermekek illetve serdülők "tolvajnyelvére".

Hasonló jelenséget észlelhetünk az egyes politikai pártok sajátos kifejezési rendszerében is.

Amint e kifejezéseket a nyelvjátékon kívül alkalmazzuk, elveszítik eredeti jelentésüket. Ugyanezek a szavak vagy kifejezések a nyelvjátékon belül sajátosan hatékony értelemmel rendelkeznek. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az említett kifejezések a nyelvjátékon kívül használva sem egészen értelmetlenek. Ilyenkor azonban meg kell jegyeznünk, hogy most ezt a szót nem sajátos értelemben használjuk.

Az egyes nyelvjátékok a szavak, mondatok használat közben kialakult kombinációi révén jönnek létre. Ugyanezok a lingvisztikai kombinációk a különféle nyelvjátékokban - természetesen módosult vagy egészen más jelentéssel is előfordulhatnak /v.ö. a "jó" vagy a "szabadság" fogalmainak jelentés-változásai/.

Amint minden játékot, úgy a "nyelvjátékot" is az jellemez, hogy bizonyos szabályoknak van alávetve. Ezeket a szabályokat a konkrét gyakorlati nyelvhasználat és az extra-lingvisztikus elemek közösen alakítják ki. E szabályok azonban sohasem merevek, hanem elasztikusak attól függően, hogy milyen nyelvjátékról van szó. Meg kell jegyeznünk, hogy az u.n. exakt tudományokban a szabályok merevebben érvényesülnek. Pl. a matematikai nyelvjátékban fontos, hogy a szavaknak, definícióknak mindig és minden körülmények között univoc, egyértelmű legyen a jelentése. Ezzel szemben a hétköznapi beszéd dialogusaiban meglehetősen nagy szabadsággal "kezeljük" a szavak jelentését, - a szükségleteknek és szokásoknak megfelelően. Tapasztalatból tudjuk, hogy a végszükség vagy valami váratlan szituáció olyan helyzetet teremthet, melyben új szavak, kifejezések "szülehetnek" az ember ajkán. E kifejezések természetesen többnyire már ismert és meglévő szavak kombinációja révén jönnek létre. Jelentésük már ismert szavak jelentéséhez igazodik és a korábbi jelentéssel analóg viszonyban van. Tehát az új élet-helyzetek,

új tapasztalatok új kifejezéseket szülhetnek és így új nyelvjátékok létrejöttenek forrását is adhatják, természetesen sohasem egészen függetlenül a már korábban ismert és alkalmazott nyelvjátékok szabályaitól. Jól látható és megfigyelhető ez a jelenség a megváltozott gazdasági-társadalmi-politikai viszonyok között, melyek visszahatnak a kultúrára, új tudományok, "szakmák" stb. létrejöttét mozdítják elő s ennek megfelelően új nyelvjátékok alakulnak ki.

Azt is meg kell jegyeznünk, hogy az új nyelvjáték sohasem szakadhat el egészen a múlttól s ezért bizonyos történetiség jegyeit is magán hordozza. Tehát akármilyen új nyelvjáték jön is létre, annyiban közös a korábbi nyelvjátékokkal, hogy nem szakadhat el attól az elidegeníthetetlen alap-adottságtól, hogy az emberi önkifejezésnek sajátos /nyelvi/ megnyilvánulása, mely a használat közben alakult ki. A nyelv u.i. sohasem cél, hanem eszköz. Az ember alapvető közlési és önkifejezési igényének eszköze. Ez az igény pedig originális, egyetemes emberi tapasztalás. Ember-mivoltunk lényegéhez tartozik. Ez az emberi lényeg a gyakorlat visszahatása és az emberi aktivitás következtében változhat, de lényegi alap-tulajdonságait nem veszítheti el. Épp a nyelvjátékokban leleplezhető közös alap-adottság teszi lehetővé, hogy a különféle nyelvjátékokban beszélő emberek is "megérthessék" egymást, hogy az egyik nyelvjátékot le tudjuk "fordítani" a másikra és hogy múltbeli nyelvjátékokat a hermeneutika szabályai szerint mai gondolkodásunk szerint "értelmezhesünk".

Minden nyelvjátéknak megvan a maga sajátos logikája, melyben a nyelvjáték belső logikája, szabályainak rendszere érvényre jut. A különféle nyelvjátékok logikája azonban csak részben különbözik. Pl. az exakt beszédmódra mondhatjuk, hogy igaz vagy hamis, de a performatív beszédre ezek a jegyek sajátosan már nem vonatkoztathatók. Ott legfeljebb azt mondhatom, hogy az a beszéd "őszinte", vagy "csalfa", "hatékony" avagy "hatástalan" volt.

Ebből következik számunkra egy fontos megállapítás, melyet épp a lingvisztikai elemzés tár fel: a tudományos és a vallási kijelentések nem ugyanabban az értelemben igazak vagy tévesek. U.i. e két nyelvjáték viszonya a valósághoz nem ugyanaz, de legalábbis más értelmű. Ezért más módszerrel kell igazolnunk a tudományos és vallási kijelentések igazság-értékét. N.B. nem másfajta logikával, hanem másképpen alkalmazott logikával!

Amint a "nyelv" általában, úgy maguk az egyes nyelvjátékok is önmagukban egységes "egészet", totalitást, egymáshoz rendeltséget /ordo/, struktúrát /a részek és az egész harmonikus viszonyát/ fejeznek ki, melyek mint ilyenek, megelőzik a kifejezések használatát, egy adott nyelvjátékon belül. Szabályaik és belső logikájuk tehát apriori meghatározzák azt a módot, ahogyan használnunk kell az egyes kifejezéseket, ha kívánjuk, hogy valamely jelentést hordozzanak. Ha pl. "egyszer" valakit bosszantok, akkor már eleve ismernem kell /ha nem is megfogalmazottan/ a bosszantás módját, - mintha ezt már sokszor tettem volna. Ha "valamit" mondok, akkor megelőzően eleve tudnom kell a módját annak, hogy miképpen is kell általában beszélni.

A megelőző módot sohasem ismerem konkrétan, hanem csak általában tudom a kifejezések megformálásának módját, szabályait, struktúráját. Máskülönben /ha u.i. ezzel az előzetes ismerettel nem rendelkeznék/ már első alkalommal nem tudnám kimondani azt a szót, amit akarok. Tudom azonban - sőt tudnom kell - hogyan "folytassam" a beszédet, ha azt akarom, hogy engem megértsenek illetve én megértssem a másikat.

Minden nyelvjátéknak van egy sajátos horizontja, melynek előterében és összefüggésében jelentést hordoz mások számára.

A jelentés feltétele nem csupán egy előzőleg már adott apriori nyelvi egység, hanem épp ezzel együtt ténylegesül a nyelvjáték saját rész-horizontja, vagyis az a "mező",

amelyben és ahogyan használom a nyelvet. A kettő együtt teszi lehetővé és érthetővé, jelentés hordozóvá az egész beszédet.

Amikor egy meghatározott nyelvjátékon belül beszélek, akkor beszédem részei feltételezik lehetőség szerint az egész nyelvjátéknak, mint totalitásnak ismeretét. Ha egy bizonyos tudományos kijelentést teszek, akkor valamiképpen az egész tudományos nyelvjáték szabályaihoz is igazodom. A tudományos nyelv az egész tudományos kijelentések érthetőségének és helyes jelentésének lehetőségi feltétele. Így pl. hasonlóképpen a katolikus vallás nyelvjátéka szintén lehetőségi feltétele annak, hogy a hit aktusait egyáltalán ki tudjam érthető módon fejezni, stb.

Az egyes nyelvjátékok kölcsönösen függenek egymástól. Valamiféle strukturális hasonlóság van közöttük. Ez a közös struktúra a hétköznapi beszéd nyelvezete.

Minden nyelvjáték alapja - meglehetősen változékony és elasztikus - hétköznapi beszéd. A hétköznapi beszéd pedig originális, egyetemes, közös emberi tapasztalások, magatartásformák nyelvi /közlésre alkalmas/ kifejezése.

Nem kétséges, hogy megtanulhatunk új nyelvjátékokat is, amint új nyelveket is elsajátíthatunk. Ezeket az új nyelvjátékokat az eddigi nyelvi ismereteinkhez viszonyítjuk, hiszen valamiképpen abban részeselednek. Ez pedig azért lehetséges, mert minden nyelv és nyelvjáték az emberi nyelv használatához /konkrét alkalmazásához/ igazodik. Ezek viszont az alapvető emberi magatartási formákhoz kapcsolódnak, melyekben kifejeződik az a tény, hogy mindnyájan közös természettel rendelkező emberek vagyunk. Ezért vagyunk képesek előbb-utóbb szót érteni más nyelveken, más kultúrkörben élő emberekkel is. Ha a nyelvet még nem is ismerjük, akkor is pl. gesztusokkal, hasonló cselekvési módokkal kommunikálhatunk, mert ezek közösek minden emberben /v.ö. szomjas vagyok, vizet kérek, stb./.

Végső soron természetünkénél fogva elvileg képesek vagyunk arra, hogy megtanuljunk és megértsünk minden olyan beszédet, ami alkalmas az intersubjektív communicatióra.

Igy jutunk el az emberi beszéd végső horizontjához, mely rámutat arra, hogy a közös emberi természet részeseiként cselekszünk úgy, amint tesszük. Ha emberi módon viselkedünk, akkor képesek vagyunk arra is, hogy mindenről beszéljünk, ami csak a valóságban van vagy lehetséges. E végső horizont, mely minden emberi communicatio lehetőségét határolja, magába foglalja a különféle nyelvek és nyelvjátékok rész-horizontjait is. Máskülönb en e rész-horizontokon belüli kapcsolat-felvételt meg sem tudnánk kísérelni.

A végső horizont azonban lényegénél fogva nem lehet véges. Hiszen magának az emberi megismerésnek horizontja. Megismerési tevékenységünket viszont már a részek megismerésében is úgy tapasztaljuk meg, hogy szellemünk "mindenről mindent" kíván tudni. Ezért mondhatjuk joggal, hogy szellemi megismerésünknek nincsenek véges határai. E horizont megismerésünk "véges-végtelen" lehetőségi feltétele, értelmet adó formája, "rendje", struktúrája. Amint minden rész-horizont szerinti ismeret, s az ezt kifejező beszéd valamiféle "életformát" fejez ki, ugyanúgy a megismerés és a beszéd "általában" /amennyiben u.i. a határ nélküli totalitásra irányul/ szintén az emberhez méltó "életformát" fejezi ki, s ez az ember lényegéhez tartozik. Ebben az aktivitásban nyer kifejezést és kap meghatározottságot az ember lényege: az ember olyan "állat", aki képes a tudatos megismerésre, melyet érthetően, ha kell elvontan és jelentést hordozó formában ki is tud fejezni. Arra is képes, hogy szellemi módon közölje magát. Az ember tehát - ebben az összefüggésben - "zoon logisztikon".

N.B. A különféle műfajok, irodalmi formák szintén nyelvjátékok. Magyarázatuk és kritikai értékelésük a nyelvtudomány, a szövegkritika és a nyelvfilozófia sajátos módszerével történik.

A valóságnak különféle dimenziói, oldalai vannak s a különféle nyelvi játékelemek egy-egy oldalt tükröznek a valóságból. Ha a különféle mezőket összekeverjük, durva félreértésekhez juthatunk. Így pl. ha az "Isten a világ oka" kifejezést a fizika nyelvjátékán belül használjuk s itt értelmezzük, ismeretünk hamissá válhat. A teljesség igénye nélkül példa gyanánt megvizsgáljuk néhány lingvisztikai játéktér apriorisztikus mezejét és természetét.

A mitosz nyelve: A mitoszokat sokan primitív meséknek tartják. Nem veszik figyelembe, hogy a mitosz nyelve sajátos nyelvjáték. Ha a mitosz nyelvét érteni akarjuk, figyelembe kell vennünk azt, hogy a mitosz nem annyira magyarázni /explicare/ akar, hanem egyszerűen kifejezni /exprimere/ óhajt valamit. A mitosz nem logosz. Nem az a célja, hogy tudományos igényű racionális magyarázatot nyújtson a valóságról. Egyszerűen e világ és az ember állapotát, helyzetét kívánja tükrözni.

A mitoszt akkor értjük meg, ha figyelembe vesszük, hogy lényeges különbség van a jelölő /significana/ és a jelölt /significandum/, a külső forma és a szellemi tartalom között.

A mitosz jelentése a külső forma /"mytéma"/ mögött helyezkedik el. Mai szemmel nézve a tartalmak között nincs sok logikai kapcsolat. Megfelelő módszerrel és csoportosítással azonban felfedezhetjük a mitosz mondanivalóját. Ezzel manapság különösen a strukturalista nyelvelemzés foglalkozik /v.ö. Levi Strauss: Antropologie structurale, Paris, 1958/. A mitosz nyelvjátékának értelmezésénél akárhányszor bonyolult transformációkat kell tehát végrehajtani.

A fizika nyelve: A fizikai megismerések és kutatások eredménye a fizika nyelvében tárolódik. Ez a nyelv önmagában is differenciált. A fizikai nyelvjáték részben kapcsolatban áll a hétköznapi nyelvvel, részben eltér attól /pl. matematikai szimbólumokat használ/. Nyilvánvaló, hogy

a fizika fejlődésével e játéktér általános horizontja is tovább tagolódik és differenciálódik. Előfordul, hogy az új kutatási eredmények nem fejezhetők ki a hétköznapi nyelven és vagy új szaknyelv bevezetése válik szükségesé, vagy a régi szavakat kell új tartalommal megtölteni.

Ha egy-egy kutatási terület lezárul, akkor általában az azt kifejező nyelv is koherens mezővé alakul át, amit már nehéz megbolygatni, illetve nehéz annak elemeit más mezőkre transformáció nélkül átültetni.

A filozófia nyelve: Ez a nyelv már a régi görögök munkássága nyomán megszületett s a történelem folyamán folyvást gazdagodott, differenciálódott. A skolasztikában szinte túlzottan is kifinomodott, de nem kétséges, ennek előnyei is voltak. Ez tette lehetővé u.i. az újkori tudományos gondolkodás és nyelv kialakulását. A precizitás a filozófiai nyelvben fontos. Itt is különféle értelmezési horizontok lehetségesek. Az ezeket tükröző nyelvek összekeveredése félreértéseket szülhet. A túlzottan precíz nyelv károkat is okozott. Elősegítette a filozófiai nyelvjáték elszakadását a hétköznapi beszédétől. Ezért az újabb filozófiai irányzatok inkább a "költői" nyelv szimbolikáját részesítik előnyben mondanivalójuk megvilágítására. Akik e módszert alkalmazzák, úgy vélik, hogy így a teljességet jobban kifejezhetik, míg a túlságosan precíz megfogalmazás elvész a részletekben s ezáltal "atomizálja" a valóságot.

A teológia nyelve: E játéktér a szokásos nyelvjátékoktól eléggé eltér. A teológia nyelve analóg nyelv, ami csak hozzátétőlegesen fejezi ki azt a valóságot, melyről szól, illetve hitbeni megtapasztalást közöl. A teológia ezért sokszor nagy nehézségekkel küzd, mert a "kifejezhetetlentről" és "leírhatatlanról" kell beszélnie. Ez a nyelv tehát csak akadozó kifejezésekkel tükrözi a horizontjának megfelelő valóságot. Nem kétséges azonban, hogy a teológiai

lingvisztikai horizonthoz tartozó nyelvelemek - jöllehet sokszor csak nehézségek árán - mégis átültethetők más nyelvjátékok horizontjába, azaz "lefordíthatók" a hétköznapi nyelvre.

Mivel a teológiai kifejezések mégiscsak érintik a valóságot, e kifejezéseket analóg értelemben kell vennünk. Ezért a teológiai nyelvet egyértelműen /univoce/ nem szabad azonosítani más horizontok kifejezéseivel.

A különféle nyelvjátékok tehát más és más oldalról közelítik meg és írják le a valóságot. A különféle nyelvjátékok néha gyökeresen eltérnek egymástól és összkeverésük jelentős értelmezési zavart okozhat. Nyilvánvaló azonban az is, hogy a különféle nyelvjátékok a hétköznapi nyelvhez viszonyítva analóg módon transformálhatók, vagyis az egyik nyelv lefordítható a másik "nyelv"-re. Ez teszi aztán lehetővé, hogy a különféle nyelvjátékokban beszélő emberek communicatiós kapcsolatba léphessenek egymással és így eljussanak a közös, objektív igazság megismerésére és annak közölhető és megérthető kifejezésére.

A gondolkodás rendjében.

Gondolkodásunk folyamán nem csupán az érzékeink számára "adott" valóságot ismerjük meg, hanem értelmünk a valóságot /tevékenysége közben/ mintegy "átalakítja", vagyis az adott valóságot rendezett, strukturált formában ragadja meg, s a megismerés tartalmát így raktározza el a tudatban. A dolgokról a megismerési horizontok "mezéjében" gondolkodunk. Gondolataink rendezett, egymással koherens nyelvi strukturában raktározzák el a valóságot. Mindez azt jelzi, hogy egy adott "nyelven", adott kultúrában és kulturális örökség jegyében gondolkodunk és a neveltetés, öröklődés, hagyomány, társadalmi-gazdasági-politikai viszonyok akarva-akaratlan döntően befolyásolják s alakítják u.n. gondolkodás-módunkat.

Nem kétséges, hogy az új hatások befolyására, a tanulás és neveltetés során képesek vagyunk "túl-lépni" e korábbi gondolkodásmód határain, de korábbi gondolkodásmódunktól egészen sohasem függetleníthetjük magunkat.

Az u.n. azonos gondolkodású emberek azért tudják könnyebben megérteni egymást, mert hasonló módon viszonyulnak a valósághoz, hasonló az elméleti strukturáltságuk, és ugyanazon a "nyelven" gondolkodnak. A különféle gondolkodásmóddal rendelkező emberek közötti párbeszéd azonban megkívánja azt, hogy túl-lépjünk a magunk gondolkodási határain és megkeressük a közös alapot a gondolkodásban. Mivel a közös alap - amint a gyakorlat akárhányszor bizonyítja - megtalálható és az emberek sok kérdésben kölcsönös megértésre juthatnak, ez is bizonyítja, hogy van objektív igazság, mely egyetemes, originális emberi tapasztalásokat, gondolkodásformákat fejez ki. Az eltérő gondolkodású emberek közötti párbeszéd során mindig arra kell törekedni, hogy mind mélyebb és átfogóbb elvekre, közös tapasztalásokra irányítsuk a figyelmet s ebbe az irányba vezessük a beszélgetés menetét.

Gondolat-tartalmaink tehát strukturáltak, vagyis a szét-szórt ismereteket elménk képes egységbe foglalni. Így alakítjuk ki a fogalmakat.

A fogalmak kialakítása is bizonyítja, hogy elménk képes a valóság osztályozására.

A fogalmak lényegüknél fogva elvontak, vagyis a tárgyi dolgot a lényegi tulajdonság oldaláról ragadják meg.

A fogalmak valamiféle általánost, minden hasonló dologban fellelhető-t fejeznek ki. A fogalmak ezért egyetemes értékűek.

A fogalom természetéből adódik, hogy ne konkrét dolgot fejezzen ki, hanem, ha "konkrét fogalmat" is alkot, azt mindig egy nagyobb egység "osztály", tagjaként kezelje. Amikor tehát fogalmat alkotunk valamiről, akkor elménk az egyedi tárgyat, mint valamely hasonló tárgyakból kivont essentiát ismeri meg. Az is igaz viszont, hogy

elménk nem képes a dolog lényegét a konkrét tárgyból úgy elvonatkoztatni, hogy egyben - akarva-akaratlan - "más" tárgyakat is /a dolog ambitusát/ meg ne ismerné, felőlük valamilyen "fogalmat" ne alkotna.

Értelmünk tehát a gondolkodás során az ismeret-tárgyakat fogalmakba, a fogalmakat egyetemes fogalmakba "osztályozza" s aztán az így kialakított fogalmakat vetíti vissza azokra a dolgokra, melyek valamely osztály tagjai közé besorolhatók. Így vagyunk képesek arra, hogy felismerjük a tárgyi világban azokat a dolgokat, melyekről már "van fogalmunk".

Elménk az elvolt lényegeket horizontjában ismeri meg a létező dolgokat. A fogalmi osztályok képezik a megismerés horizontját. Az egyetemes fogalmak a dolgokban mint konkrét lényeg, tulajdonság, halmaz, forma, struktúra, - és a tudatban mint lényeg-osztály, horizont, - reálisan létezőnek. Az egyetemes fogalmak e két "létezési formája" kölcsönösen feltételezik egymást /v.ö. a mérsékelt realizmus álláspontja az universaliák kérdésében/. Az egyetemes fogalmakat szavakban is kifejezzük, de létük a szavaktól független /v.ö. a nominalista álláspont elvetése/. Mondhatok u.i. olyan szavakat, melyek lehetséges /vagy lehetetlen/ tudat-tartalmakat fejeznek ki, de ebben az esetben csak maga a szó létezik és nem a tudat-tartalom. Képezhetünk u.i. olyan szavakat, melyeknek semmi sem felel meg a valóságban.

Amikor ítéletet mondunk valamiről, akkor kifejezzük azt, hogy az S a P osztályának keretébe besorolható, vagy pedig az S osztálya a P osztálynak körébe tartozik. Az ítélet azt is kifejezheti, hogy a két fogalom nem tartozik össze.

Amikor a P-t az S-ről állítom, akkor azt teszem, hogy az S-t mintegy "belehelyezem" egyetemes lényeg horizontjába. Pl. amikor azt mondom, hogy a fal fehér, akkor a "fal" fogalmat elhelyezem a "fehérség" egyetemes horizontjába és ezt ki is fejezem, s mivel itt állító ítéletről

van szó, ki is mondom, hogy a fal egy olyan dolog, ami a valóság rendjében a fehérség lényegét megvalósulni enged magában.

Hogy az ítéletben a két fogalmat valóban összekapcsolhassuk, ahhoz az szükséges, hogy az a horizont, "rend", ahová besorolom a S-ot, valamiképpen determinált /meghatározott/ legyen. Nem minden dolog helyezhető el tehát ebben a horizontban /"osztályban"/, hanem csak az, amiről szó van. Az S épp ettől a besorolhatóságtól kapja meg sajátos lényegét: egy lényegyet pedig úgy határoztunk meg, hogy egy általánosabb lényeg /P/ osztályába besoroltuk /ami szintén meghatározott, hiszen egy még egyetemesebb lényeg osztályába besorolható/. Az S és P lényegei szintén kisebb és nagyobb osztályokba sorozhatók a felosztás folyamán /v.ö. alfelosztás/. Ha viszont az S és P nem hozhatók egymással kapcsolatba /v.ö. tagadó ítélet/, akkor ezzel implicite azt állítjuk, hogy az S vagy a P más lényeg horizontjához tartozik, s ebben az összefüggésben nincsenek közös tulajdonságaik.

Ebből viszont az következik, hogy minden fogalom valamilyen tágabb horizontú /"egyetemesebb"/ fogalom osztályába helyezhető. Minden fogalom tulajdonképpen már definitio /meghatározás/. A meghatározásban épp azt fejezzük ki, hogy ez a fogalom /melyről itt szó van/ egy másik fogalom körébe tartozik egy bizonyos különbözőséggel /amit a differentia specifica fejez ki/.

A definito lényegéből kiviláglik, hogy egy fogalmat csak egy másik fogalom segítségével tudok megismerni. Pl. az erény fogalmát "általában" nem tudom meghatározni anélkül, hogy valamilyen módon egy konkrét erényről már előzetes ismeretem ne lenne. Vagy pl. a bátorság erényét nem tudnám megfogalmazni, ha már előbb valamit ne tudnék az okosság, az igazságosság és a mérsékletesség erényéről.

Ugyanez vonatkozik más területen végzett fogalomalkotásunkra is. Az emberről csak akkor tudok helyes fogalmat

kialakítani, ha össze tudom hasonlítani az alacsonyabbrendű élőlényekkel, az állatokkal és a növényekkel. Ugyanígy a transzcendentális fogalmakat is csak egymással való kölcsönhatásban és ismeretben tudom megérteni.

Fogalmat alkotni valamiről annyit tesz, hogy "már ismeretek" valami általánosabb fogalmat, melynek horizontjába elhelyezem, osztályába besorolom, vagy attól megkülönböztetem azt, amiről fogalmat alkottam.

A fogalom nem "kész formában" születik az elmében. A fogalom meghatározásának fokozatai vannak. Kezdetben homályos, később az emlékek és újabb tapasztalatok révén mind több tartalommal, determinációval telítődik meg a fogalom.

Az új gondolatok bevezetése akárhányszor új definíciók kialakítását igényli. Az újabb tapasztalat egy fogalomra vonatkozóan új kérdéseket vethet fel. A helyes válasz megkívánja, hogy az eddig kialakított fogalmat új fogalmakkal gazdagítsuk, mely újabb meghatározottságot ad a kialakítandó fogalomnak. Csak ne feledjük, hogy az új fogalommal való gazdagodás ugyanabban a megismerési horizontban /gondolkodási rendben/ játszódik le, mint a korábbiak. Akárhányszor egy adott tudományos gondolkodási rendszert, heurisztikus struktúrát is újra meg újra kell fogalmaznunk, mivel az eddigi teóriák elégtelennek bizonyulnak az újabb felfedezés kifejezésére. Azonban ez a "revisio" is egy korábbi apriori gondolkodási schéma, heurisztikus struktúra "horizontjának" mezejében játszódik le. Pl. a kvantumfizika nem vetette el egészen a klasszikus fizika eredményeit, hanem csupán leszűkítette érvényét a makrovilág területére. Vagyis az egyszer már stabilizált gondolkodási rend - akár a spontán hétköznapi, akár a tudományos gondolkodás területén - képezi az új tapasztalatok, felfedezések heurisztikus megismerési struktúráját, horizontját.

A gondolkodás tehát struktúra: konkrét, egyedi gondolataink mindig már egy korábbi "rend"-hez tartoznak, amely

rend, struktúra megelőzte ezeket a gondolatokat és mint korábban feltételezett "igaz" és "egész" "együtt-ténylegesül" konkrét-egyedi jelenbeni gondolatainkkal. Ezek az u.n. "első" gondolatok kezdettől fogva magukban hordozzák a folytatás és kibontakozás lehetőségét, sőt bizonyos mértékben a folytatás szükségességét is. Ha pl. van fogalmam a számról, az egységről, akkor már számlálni is tudok - legalábbis elvben - egészen a "végtelenig". Eleve adva vannak bennem a gondolkodás alapszabályai is, t.i. az ellentmondás elve.

Gondolkodásunk strukturált, mert a rész-gondolatok mindig egy megelőző "egész"-t feltételeznek, ahhoz viszonyulnak meghatározott szabályok szerint.

Gondolkodásunknak különbéle horizontjai lehetségesek. Akárhányszor tágabb és szűkebb összefüggésben gondolkodunk a horizontok "szélességének" és "mélységének" megfelelően.

Vannak spontán és módszeresen kidolgozott gondolataink. Néha "felötlenek" bennünk gondolatok, melyek mindenkinél előfordulhatnak, míg máskor egészen egyéni meglátásokra jutunk. Vannak olyan gondolataink, amelyek már mindig is megvoltak bennünk, míg más gondolatokra hosszas töprengés útján jutunk csak el. Egyes gondolatok folyvást változnak bennünk, míg mások meg megváltozhatatlan belátások. Nem kétséges azonban, hogy csak sokféleképpen strukturált és többféle horizont mezejében megvalósuló gondolkodás segítségével tudjuk megismerni a valóságot.

A sokféle gondolkodási horizont vagyis az u.n. rész-horizontok egy végső és átfogó horizont létezésére utalnak.

E végső horizont a "lét horizontja". E horizont terében a valóságot mint a létezők összességét és teljességét ragadjuk meg. A dolgokat és tényeket úgy tekintjük, mint "létezőt" és csak a létezés szempontjából vizsgáljuk /v.ö. "ens ut ens"/. Közvetlen reflexiónk általában nem

e végső horizontra irányul, hanem inkább a közelebbi rész-horizontok fogalmaiban gondolkodunk.

Ezek a rész-horizontok mint heurisztikus struktúrák sajátos apriori szabályrendszerként képeznek a konkrét és tényleges gondolataink számára. Általában /de nem mindenestül, "simpliciter"/ megelőzik minden gondolatunkat és tapasztalásunkat, hiszen történetileg alakultak ki és neveléssel, tanulással, egyéni és kollektív tapasztalásokkal vésődtek bele tudatunkba.

Vannak azonban olyan gondolkodási horizontok bennünk, melyeket nem tapasztalás, tanulás vagy nevelés útján szereztünk. Ezek a horizontok apriori lehetőségi feltételként megelőzik a rész-horizontok heurisztikus struktúráját, megelőzik minden gondolatunkat és megismerésünket. Sajátos értelemben apriori feltételeknek nevezhetők ezek. Ilyen feltételek azok a logikai és ontológiai alapelvek, melyeknek fényében a dolgokat már mint csak létezőket ismerjük meg. E végső és utolsó horizont együtt-ténylegesül a rész-horizonton való megismeréssel, de csak akkor vesszük észre, ha tudatosan reflektálunk rá, mint a rész-ismeretek és rész-horizontok végső lehetőségi feltételére, melyre reflektálásunk folyamán rákérdeztünk. A rész-horizontok relatív aprioritásának is e végső horizont a lehetőségi feltétele. Ezért ne téveszsen meg bennünket az exakt tudományok /matematika, logika/ rész-horizontjainak elvont formális strukturáltsága. Az exakt tudományok rész-horizontja még nem azonos egész-szerinti gondolkodásunk legvégső horizontjával. E legvégső horizont u.i. nem a mennyiségben /v.ö. matematika/, nem is az igazságban, s annak helyességében /v.ö. logika/, hanem magában a létben gyökeredzik s egy olyan alap-tapasztalást fejez ki, melynek igazságát nem vonhatjuk józan ésszel kétségbe.

Itt vetődik fel a megismerés igazságának kérdése.

Az ember a lét végső horizontjában gondolkodik /akár tudatosan ez benne, akár megfogalmazatlan igény marad/.

Azért nem nyugszik meg az igazság keresésében mindaddig, amíg a legalapvetőbb elvekhez originális egyetemes emberi tapasztalások felismeréséhez el nem jut. Az általánosítás /akárhányszor kellően meg nem alapozott/ igénye bennünk is arról tanúskodik, hogy alapvetően elismerjük /ha nem is mindig megfogalmazottan, pl. előítéletek következtében/ a gondolkodási rend és a létrend alapvető egységét, s ezzel természetesen az igazságot, mely nem más, mint a két "rend" megfelelőségének elismerése és kimondása. /Veritas est adaequatio intellectus cum re, - respective: adaequatio rei cum intellectu/.

Az ember, mivel "tud" a feltétlen és teljes igazságról, ezért keresi a "részekben" a részhorizontokon is az igazságot.

Ha u.i. nem volna megfogalmazatlan előzetes ismerete a feltétlen, abszolút igazságról és bizonyosságról - mely minden részigazságban és rész-megismerési-horizonton "feltárul", - akkor nem is kívánhatná megismerni a való-
ságot.

Az alapvető, feltétlen igazság bizonyosságáról az embernek közvetlen evidenciája /nyilvánvalósága/ van. Nem lehetséges u.i., hogy a lét ne legyen az, ami /vagyis, hogy ne legyen igaz/. Hiszen akkor nincs értelme az életnek sem. Az egyes tudományok rész-horizont szerinti ismerete is abszolút horizontot feltételez. A relatív /rész-horizontokon való ismeret/ igazságok közötti kapcsolatot és a "párbeszédet" is csak az teszi lehetővé, hogy gondolkodásunk eleve "tud a létről", s ennek horizontjában egyesíteni és értékelnit tudja a rész-horizontokon szerzett ismereteket.

Abból a tényből, hogy gondolkodásunk strukturált és rendezett, következik a tudományos gondolkodás lehetősége is.

Gondolkodásunk strukturáltsága annyit jelent, hogy gondolataink sohasem "önmagukban" állnak fenn, hanem folyvást kapcsolatban és összefüggésben vannak más gondola-

tokkal is, s ha ez a viszony rendezett, vagyis a részek valamiféle "egész" formájához igazodnak, akkor az értelem által így felfedezett struktúra módszeressé teheti megismerésünk további lépéseit is.

A valóságról kialakított módszeres, kritikailag felülvizsgált /rendszeres, és okokkal alátámasztott/ gondolkodás jellemzi a tudományt.

Az elme azért képes a tudományban elvont rendszerek és újabb struktúrák létrehozására, mert már mindezt "megelőzően" is erre "hajlik" a gondolkodás természetének következtében.

Ebből következik, hogy a gondolat nem a belénk nyomódott "képek" tárháza, hanem strukturált tudati elemek koherenciája, melyeknek segítségével az elme dinamikus és progresszív módon fordulhat a valóság felé. Ez teszi lehetővé azt, hogy a valóságot már strukturált heurisztikus mivoltában /lényege szerint/ ragadjuk meg.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy tudatunk mindegy "létrehozza" az objektív valóságot, sőt inkább azt fejezi ki az előbbi megfigyelés, hogy azért képes a tudatunk a tárgyi valósággal megfelelőségre jutni, mert "mindkettő" - a lét rendjében - azonosan strukturált.

A tárgyi valóságban objektíve "jelen van" a dolgok lényege /Ding an sich, noumenon/, s pontosan ezt a formai mozzanatot, eredeti "képet", lényegét, struktúrát, "különös"-t /vagyis az általános és az egyedi szintézisét/ ragadja meg az ismerő elme.

A végső horizont mezejében tárulnak fel az egyes rész-horizontok mint ilyenek, s épp a lét végső horizontja teszi lehetővé, hogy a megismerés során a dolgok lényegére és igazságára rákérdezzünk. A végső bizonyosság kérdésére adható választ is csak a megismerés végső horizontjának "erőterében" kaphatjuk meg.

Az érzéki észlelés rendjében.

Megismerésünk feldolgozza az érzéki tapasztalás adatait. Az érzéki észlelés adatai valamilyen egységbe formálódnak és így raktározódnak el a tudatban.

Vajon milyen egység, tapasztalási horizont előzi meg az érzéki tapasztalást s teszi lehetővé a részek egységes percepcióját? - kérdezhetjük.

Bármit is észlelünk, azt mindig a tér és idő horizont egységében észleljük.

Mikor pl. a testemet megérintem, észre kellennem, hogy kiterjedt, részei vannak, környezete van s kapcsolatban van más térbeli dolgokkal.

A közelség-távolság, rész-szerűség kelti fel bennünk a térbeliség tudatát.

Közvetlen tapasztalásunk van a mozgásról is, melyet más térbeli testek mozgó vagy nyugalmi állapotához viszonyítva érzékelünk. Mikor mozgok, látok, hallok, vagy azt észlelem, hogy valami a mozgásomat akadályozza, térben lévőnek észlelem magamat.

A mozgás iránya, vagy irányának akadályoztatása is a térbeliség alap-adottságára figyelmeztet. A mozgás révén - a tapintás, a hallás és akárhányszor a szaglás közvetítésével - az objektív teret észlelem. Amit u.i. látunk és tapintunk, az kiterjedt valóság és helyet foglal el a térben, - erre érzéki észlelésem figyelmeztet. Amit hallok, azt valamilyen irányból, "távolságból" hallok. A fájdalmak is térbelileg lokalizálhatók a testen. Tehát bármit is észlelünk az érzéki tapasztalás közvetítésével, azt térben észleljük. Ha valami fáj, azt egy bizonyos tartamon keresztül érezzük /pl. "sokáig" fáj, "rövid" ideig fáj/. A fájdalom tehát egymásután következő tartamokra osztható. Ugyanígy vagyunk a kellemes érzésekkel is. Amit látok, az is valamikor elkezdődik és befejeződik /pl. a szép látvány, film stb/. Akármilyen is jön létre vagy változik, azt mindig időben észlelem, vagyis a létrejövését

és az elmúlást észzelem. A tér észzeleése a dolgok mozgásával, az idő észzeleése pedig a dolgok változásával /v.ö. keletkezés-elmúlás/ kapcsolatos.

Az érzéki tapasztalás adatait megismerésünk során a tér-idő észzeleés /perceptio/ strukturált egységében dolgozzuk fel.

Bármit is észzelelünk tehát, azt térben és időben észzeleljük.

Az érzet-elemeket /látás, hallás, tapintás, szaglás, ízlelés/ adatait tér és idő észzeelésünk koordinálni tudja.

Csak így alakulhat ki bennünk egységes érzéki kép a dolgokról. Pl. a rajz-film statikus "elemekből", képekből áll, melyeknek időbeli "felgyorsítása" a mozgó kép érzetét váltja ki bennünk. Tér-szemléletünk teszi lehetővé, hogy a látható formákat egymástól megkülönböztethessük.

Idő-szemléletünk viszont azt teszi lehetővé, hogy pl. az egyes hangokat egységes dallamként /v.ö. struktúra/ észzeleljük.

N.B. A tér és idő-szemlélet nem az egyetlen lehetőség feltétele az érzéki észzeelésnek.

A tér és idő-szemlélet nem érthető meg csupán az egyes tér és idő észzeelési egységek oldaláról, hanem inkább úgy, hogy megelőzi a rész-észzeleéseket, mint eleve adott korábbi "egység".

Már térben és időben kell létezni megelőzően is ahhoz, hogy rész-tapasztalataimat térben és időben helyezhessem el.

A tér és idő érzékelését tehát nem magyarázzák meg kizárólagosan a rész-szerinti érzéki tapasztalatok, hanem egy megelőző strukturált, egységes tér-idő adottság létreutalnak.

Ezt abból is könnyen beláthatjuk, hogy a dolog észzeelésével "egyszerre" több más dolgot is simultán észzelelünk. Egyszerre észzeleljük a "kiragadott" dologgal a környezetét /ambiens/, a megelőző és követő /antecedens és consequens/ körülményeket is.

Ha térben és időben észlelünk valamit, akkor már magát a teret és időt is mint megelőző lehetőségi feltételt és egységesítő adottságot is egyszerre észleljük az egyes érzéki adattal, mellyel mintegy "egységet képez".

A rész-észlelettel együtt-ténylegesül /co-actuator/ a tér és idő mint észlelésünk megelőző formája. Bármit is észlelünk, azt térben és időben észleljük, mégpedig a tér és idő sajátos törvényei szerint.

A tér és idő észlelését nem közvetlen érzéki tapasztalásból merítjük, jóllehet minden érzéki tapasztalásban a tér és idő már elève adott, hanem mintegy az érzéki tapasztalással együtt-ténylegesülés mozzanatából. Ezek teszik u.i. lehetővé az észlelést s ezért a rész-perceptiókat mindig megelőzik. Az érzéki észlelés apriori lehetőségi feltétele tehát a tér és az idő.

A konkrét észlelést apriori megelőző tér és idő törvényei.

A tér három dimenzióban való kiterjedés. A tér folytonos. A térben "van hely". A helyek egymástól közel vagy távol vannak, és közvetítő "helyekkel" kapcsolatba hozhatók. A távolság megmérhető a térben. Így maga a tér is mérhető.

Az észlelési tér természeténél fogva nem véges s ezért végtelenül osztható. Mint ilyen azonban /vagyis mint kiterjedés szerint határtalan és lehetőség szerint végtelenül osztható/ nem észlelhető, hanem csak elgondolható. Sőt, a tér érzékelésének vannak észlelés szabta határai is: minimális kiterjedés, oszthatósági határ stb. A térben határtalanul sok irány lehetséges. A térnek távlatai vannak, s ez az érzékszervek koordinatív adottságától függően észlelhető: mennyit tud az ember a térből "átfogni"?

Az idő a tartamok /duratio/ egymásutánosságának folyama, mely a múltból a jelenen keresztül a jövő felé mutat. Ezért az időnek iránya van. Az idő folytonosságban /continuum/ bontakozik ki. Az időfolyamat egymásutáni moz-

zanatai a tartamok. A tartamok egymástól különböznek, elválaszthatók, megszámlálhatók. Ezért lehet az időt "mérni".

Az észlelt idő /tempus perceptionale/ lényegénél fogva nem véges és ezért határtalanul /indefinite/ osztható. Azonban mint ilyet nem tudjuk érzékeinkkel felfogni, hanem csak elgondolni vagyunk képesek /non percipitur sed cogitatur/. Az észlelt idő nem "pontoszerű", vagyis nem kiterjedés nélküli valóság /inextensum/. Ugyanakkor az időnek vannak olyan - az érzékeink számára megragadható módon - minimális észlelési mozzanatai, amelyek mint egészen rövid tartamok minimális "kiterjedéssel" rendelkeznek /v.ö. a film-kockák "pergési" "ideje"/.

Az idő olyan vektor mennyiség, melynek /a tér "több-irányultságával" szemben/ csak egy és visszafordíthatatlan /irreversibilis/ iránya van. Az időnek is van "távlat", ha a jelenben vizsgáljuk a múlt és a jövő összefüggéseit.

Az euclidesi geometria lehetővé teszi azt, hogy az észlelt tér törvényeit megállapítsuk. A geometriai tér feltárja az általunk észlelt tér érthető /intelligibilis/ és nem észlelt /perceptibilis/ struktúráját. A geometriai tér törvényei valamiképpen különböznek az észlelt tér szerkezetétől és alkalmasak ezáltal arra, hogy tér-szemléletünket folyvást korrigáljuk.

Az idő törvényszerűségeit az aritmetika tárja fel. Az idő-tartamok /cselekvések/ eszményi ismétlődése teszi lehetővé a számlálást s így megalapozza az elgondolt idő határtalanságát. Az időben észlelt tapasztalatok matematizálhatósága teszi lehetővé az aritmetika tudományát /v.ö. Aristoteles meghatározása a számról/.

Az észlelt konkrét idő és tér struktúrái további determinációkat hordozhatnak.

Ilyen determináció a tér és idő "én"-re vonatkoztathatósága.

A tér mindig az "én" terem is. Az észlelt/subjectív/ terület önmagából "vetítem" ki a környezetre. A tér "irányai"

belőlem indulnak ki és hozzám érkezőnek vissza. Ha mozgok, akkor velem "mozog a tér" is /megőrizve természetesen eredeti horizontját/. Az inkarnálódott én inkább forrása a térnek, mint csupán a tér egy "pontja".

Testi miveltem tovább determinálja a teret. Két szemem van, két fülem, melyek bizonyos távolságra esnek egymástól. Az ember "egyenesen álló állat" s verticalis testi felépítése van s mégis horizontálisan tájékozódik a térben. Az embereknek különböző testmagasságuk van, s ez is befolyásolja tér-szemléletüket. Az érzékek hiánya vagy az érzékek megbetegedése illetve működésükben való korlátozottsága szintén megváltoztathatja a tér-szemléletet illetve a térben való tájékozódást.

Hasonlóképpen, az idő mindig az "én" időm is /subjektív idő/. Az önmagánál jelenlévő "én" az a centrum, ahonnan az időt "kivetítjük". Tudatában vagyok annak, hogy én-em változásoknak van alávetve. A tartamok egymásutánisága az önmagánál jelenlévő tudatos és "nem-kiterjedt" "én"-ből folyik. Irányát és elrendezettségét is az én-től kapja. Az én-hez viszonyítva élelem meg a múlt, a jelen és a jövő tartamait éspedig elsősorban mint az én múltamat, az én jelenemet és az én jövőmet. Minden más időtartam az én múltamhoz, jelenemhez és jövőmhöz viszonyul s ettől kap jelentést számomra. Az én múltam és az én jövőm az én jelenemben van valamiképpen "jelen". A múltam /a konkrét múltam/ határozza meg azt a módot, amellyel most a dolgot időben észlelem és ahogyan azt a jövőbe kivetítem. A múltban megélt tapasztalatok meghatározzák a jövőben várható tapasztalatok jellegét. Pl. valamit régóta vártam és most bekövetkezett. A jelenben megtapasztalom vágyaim beteljesülését, vagy "bekövetkezik az, amitől nagyon féltem". A közeli beteljesedés ígérete elfeledteti velem azt a hosszú időt, ameddig várahoztam. Ilyenkor mintegy "megrövidül" az idő. A múlttól és a jövőmtől függően élelem meg a jelen-idő gyorsabb vagy lassúbb múlását.

A gyermekek, a felnőttek és az öregek idő-élménye más és más. Nem egyforma gyorsasággal élik meg az idő múlását. Ebben erősen közrejátszanak olyan tényezők is, mint a nosztalgia, depresszió, vágyak, várakozások, betegségek, rosszul disponált idegállapot, stb.

Azt a módot, ahogyan megélem az idő múlását, erősen befolyásolják az olyan tényezők is, hogy általában miképpen "töltöm el" az időmet: beosztom-e, napirend szerint élek-e vagy csak engedem, hogy az események, körülmények ide-oda sodorjanak.

Az ébren-lét és alvás, az étkezés, munka stb. ritmusa is hatással van arra, hogy miképpen élem meg az idő múlását, jó hatásfokkal "használok-e ki", élem-e meg az időt.

N.B. 1./ Az ember észlelt u.n. subjektív ideje nem azonos

a fizikai idővel. A subjektív idő-élmény u.i. arra törekszik, hogy egybefogja a múltat és a jövőt, hiszen a jelen, - az én tudatosult jelenem - "kiterjedés-nélkül" tartam: képes arra, hogy a múltat tudatosan integrálja és a jövőt kivetítse. Viszont mind a múlt integrálása, mind a jövő kivetítése feltételez valamiféle kezdetet és célt. A kezdet és cél is azonban "időben" van. Nem kétséges, hogy elmondhatjuk: tudatos észlelésünk, sőt egész megismerésünk apriori struktúrája az idő. Az idő egzisztenciális létmód, mely kifejezi az ember "világban-való-létét". Így az "időben-való-lét" jelzi és megalapozza a történelmi létünket. A történelmi lét pedig az az apriori lét-mód, amelyben az ember él és megismer.

2./ Az idő alapvetőbb kategória, mint a tér.

A térbeli perceptiókat is az idő határozza meg, hiszen azok "valamikor" "voltak" és "vannak" /s fordítva/.

3./ A teren és időn kívül más észleleti rendek is vannak, amelyek egyes észleléseink meghatározott osztályait mintegy megelőzik és lehetővé teszik.

Pl. Az egyes "színeket" is strukturálisan és már meghatározott térben észleljük. Ha pl. valamit pirosnak észlelek, akkor determinálva vagyok arra, hogy a "térben" más színeket is észleljek. A bizonyos színek iránt érzéketlen csökkent látásúak szín-észlelési-tere más, mint a teljesen jól látó emberé. Az egyes színek érzéki észlelését tehát az teszi lehetővé számunkra, hogy e színek a térben vannak és a tér-észlelés szabályai határozzák majd meg szín-észlelésünket is. Az észlelésnek sokféle tere és rejtett dimensioja van, melyre akárhányszor oda sem figyelünk. Azonban ezek is mind feltételezik előzetes tér-érzékelésünket és e horizont "mezejében" történik a különféle érzékeknek megfelelő észlelés tárgyasulása.

Észlelésünk különféle térbeli strukturáltsága a beszéd különbözőségében is megnyilvánul.

A különféle nyelvek kifejezései más és más térbeli észlelések, tapasztalatok eredményeit fogalmazzák meg artikulált hangcsoportok formájában. Vannak olyan tapasztalatok, melyre az egyik nyelvben van, míg a másikban nincs megfelelő kifejezés.

Térbeli észlelésünk strukturális különbözősége megmutatkozik a zene számos megnyilvánulási formájában is. Az esztétikai értékítéletek /izlések/ különbözők és - a zene vonatkozásában - a hang-észlelési-struktúrák különbözősége szerint értékelik az egyes dallamokat.

Jóllehet e különbözőségek a megismerést /észlelési szinten különösképpen/ igen "változatossá" és sokfélévé tehetik, mégis szilárdan le kell szögezni: Az emberi megismerésnek igenis vannak olyan originális /tovább már nem vezethető, eredeti/ egyetemes tapasztalati struktúrái, amelyek a történelemben, a nyelvben és testi mivoltukban /illetve világban-való-létünkben/ vannak megala-

pozva. Ezek teszik lehetővé, hogy minden változás és sokféleség ellenére a megismerés változhatatlan alapokon nyugodjék és lehetővé tegye a tárgyi egyetemes igazság megragadását.

"Egész-történelmem" valamiképpen meghatározza észlelési-megismerési módozataimat.

Az "én történelmem" határozza meg u.i. az "én" számomra perceptionális megismerésem jelenbeni módját, azt, "ahogyan" itt és most a világot megtapasztalom. Ez pedig abban nyilvánul meg, ahogyan beszélek a világról, ahogyan a fogalmakat tudatomban elrendezem, ahogyan ezt megelőzőleg a dolgokat észlelem.

Múltamtól függ különösen az, ahogyan személyes tapasztalataimat, pozitív /öröm/, negatív /bánat, trauma, schokk stb/ élményeimet feldolgozom. A körülöttem kialakított érzelmi "attitűd", döntéseim, gondolkodásmódom, előítéleteim, öröklött tulajdonságaim, kulturális és szociális helyzetem, "kollektív történelmem", mind-mind belejátszának abba a mód-ba, ahogyan most megtapasztalom, észlelem, megismerem a világot.

A történelem jelenbeni megismerésem során nem úgy szerepel, mint valamiféle "objektív" adottság /amit meg kell ismernem/, hanem mint emberi létem alap-strukturája, mely meghatároz engem, mint subjectumot. A megismerés közben lesz az én sajátos lét-módom is a történelem, amely által tudatosul bennem világban-való-létem, vagyis az a létforma, "ahogyan" "hozzáállok" a körülöttem lévő világhoz. A nyelvnek is jelentős szerepe van, hogy miképpen állok hozzá a világhoz.

A nyelv közvetítésével kerülök u.i. kapcsolatba a többi emberrel. Tágabb értelemben azonban a nyelv "több" mint egyszerű kommunikációs eszköz. A nyelv ismerete mintegy "beleállít" engem egy "nyelvilég" is körülhatárolt "világba". A nyelv ezért nem csupán kifejezi a világhoz való viszonyunkat /Weltbezug/, hanem egyben meg is valósítja ezt a viszonyt. A nyelv inkább a megismerés alanyához

tartozik s nem annyira a megismerés tárgya. Akárhányszor igaznak bizonyul az az állítás, hogy új nyelvek elsajátításával valóban "új világok" nyílnak meg előttünk.

Testi mivoltunk is észlelő-megismerésünk alap-struktúrájához tartozik.

Észlelő-megismerésünk tér és időbeli strukturáltságának feltétele testi mivoltunk megtapasztalása. A testnek tömege van /v.ö. tér/ és mozog /v.ö. idő/. Következésképp az észlelés többi rész-struktúráját is "testiségünk" teszi lehetővé. A testi mivolt tehát egzisztenciális alapja minden megismerésünknek. Testi mivoltunk határozza meg u.i. azt a módot, "ahogyan" jelen vagyunk a világban. Pontosabban azért, mert testünk van, ezért tartozunk a világhoz. Így a test már nem is annyira "tárgy", hanem inkább a megismerő alanyhoz tartozó "kiterjedés".

Megismerésünk alap-struktúrái tárgyiasíthatók.

E struktúrákról beszélhetünk, megismerhetjük azokat. Mind a történelem mint az "én történelmem", mind a nyelv, mind testi mivoltunk az ismeret tárgyai is lehetnek. Megismerésük azonban csak "tárgyasított" és nem egzisztenciális formában lehetséges. Vagyis mint interiorizált /"elbensőségesített"/struktúrák csak lélektanilag elemezhetők és a teljes emberi aktivitás összefüggésében ragadhatók meg.

Észlelésünk struktúráit megismerési horizontnak is tekinthetjük, amennyiben ennek "látó-mezejében" értelmezzük az észlelt-megismert adatokat, tapasztalatokat. Mindaz, amit észlelünk, azt u.i. valamiképpen "egységben", összefüggésben észleljük, s az így felfogott percepciók mindig elsősorban hozzánk, a mi "énünkhöz" fognak tartozni. Az emberi megismerésnek /amennyiben az alanyi észlelés szintjén vizsgáljuk/ épp ezért sohasem lehet végső és abszolút horizontja. Az "én"-re vonatkoztatott megismerés u.i. nem rendelkezik sem az egyetemesség,

sem az objektivitás, /N.B. jóllehet objektíválható/, sem a feltétlen igazság jegyeivel. Egyéni észlelésünk csupán "részeseedik" e tulajdonságokban. S annyiban részeseedik, amennyiben észlelésünk a magasabbrendű szellemi értelmi megismerésre irányul, és abba integrálódik. Nincs értelmehát az olyan kérdésnek, hogy érzéki tapasztalataink, észlelésünk mennyiben lehet "igaz", "tárgyilagos", stb. A perceptionalis megismerés szintjén u.i. sem sajátos értelemben vett subjectiv, sem objectiv, sem igaz, sem téves ismeretre nem juthatunk. Mindezen tulajdonságokról csak annyiban szólhatunk hitelesen, amennyiben észlelési adatainkat a szellem aktivitása, a gondolkodás már lereflektálta és feldolgozta.

Észlelésünk struktúrái a "világban-való-lét" alap és mindent megelőző struktúrájában részeseednek.

A lét, mint mindent megelőző és átfogó alap-struktúra, megelőzi a létben való működést /operatio/ és annak sajátos szellemi formáját, a megismerést /cognitio/. Ilyen értelemben jogosan mondhatjuk, hogy a lét megelőzi annak megismerését.

"Világban-való-létünk" alanyi tudatosulása a lét megelőző horizontjának előterében játszódik le. A tökéletes megismerés eszménye az, amikor a megismerő alany és a megismerendő tárgy teljes átfedésbe jut s létrejön közöttük a sajátos értelemben vett megfelelésség. Ezt a "tökéletes" egységre való törekvést pedig az teszi lehetővé, hogy megismerésünk a lét megelőző horizontjában /az előzetes lét-ismeret jegyében/ játszódik le s ebben a horizontban "már" evilági megismerésünk oppositioja /v.ö. az alany és a tárgy szembenállása/ feloldódott és egységre jutott.

Tehát "világban-való-létünk" teszi lehetővé a világ megismerését. Így a végső összefüggésben feloldódik alany és tárgy "kibékíthetetlen" szembenállása. Nincs tehát áthidalhatatlan szakadék a megismerő alany és a megismerendő

tárgy, illetve a világ között. Ez a világ tehát a "világban-való-lét" horizontjában megismerhető. Konkrét ismereteinket a világról pedig a lét /akárhányszor nem-tematikus/ előzetes ismerete teszi lehetővé. A konkrét megismerés aktusában azonban feltárul a "világban-való-lét" és a teljesség horizontja. Ezért törekszünk arra, hogy a rész-tapasztalatokban az "egész"-et ragadjuk meg. Ezért akarjuk a jelenség mögött a tárgyi lényegét s a "struktúrárt" meglátni. Megismerésünk "igaz"-ságát pedig az szabja meg, hogy milyen mértékben engedjük feltárulni a lét horizontját, melyben minden rész-ismerési horizont részesedik.

Kritikai reflexiónk során megállpíthatjuk, hogy a világ megismerését nem csupán az ítélet oldaláról közelíthetjük meg /hogy t.i. logikailag helyes-e az ítéletünk a "világról" mint ismeret-tárgyról/, hanem a "világban-való-lét" oldaláról is, hiszen az ítélet maga és aktusa is a "világban van".

Az észlelő megismerés /perceptio/ mintegy "közbeeső" /intermediális/ helyet foglal el a "világban-való-lét" és a "teljes megismerés" /cognitio plene conscia/ között, melyben a subjectum és objectum oppositio teljesen megvalósul.

Az észlelés olyan megismerés, melyben a tudatosság már "növekedőben van", de még nem jutott el a teljességre. Benne az alany és a tárgy közötti oppositio "már elkezdődött", az objektivitás már kialakulóban van, erő és lehetőség szerint már meg is van /incipiens, virtualis, potentialis/, nem ténylegesült azonban még annak rendje és módja szerint /sed non actualis et formalis/. Amint már korábban említettük, az észlelés során az, amit észlelünk /perceptum/, a "tárgy" sajátos értelemben nem áll szemben az alannal. Az alany - a megismerésnek ezen a szintjén - sohasem különbözteti meg magát a tárgytól teljes mértékben.

A tárgyak /az alany oldaláról nézve/ mintegy "egymásba süllyednek", s ezért nem lehet azokat egészen sem egy-

mástól, sem pedig a nekik megfelelő értelmezési rész-horizonttól megkülönböztetni. A megismerés perceptionalis szintjén tehát nem beszélhetünk sajátos értelemben vett subjectumról és objectumról.

A megismerésnek igazában nincs "kezdete", mert már eleve valamely ismert horizont "mezejében" ismerjük meg a dolgokat.

Mivel nincs u.n. "első" és "egyedi" "feltétlen" megismerés /mely minden feltételtől független lenne/, ennek megfelelően nem beszélhetünk sem "első-egyedi" perceptioról, gondolkodásról, sem ilyen jellegű nyelvi kifejezésről. Ha u.i. van "első", akkor van "többi" is, vagyis akkor már valamiképpen az egész ismerési horizont nyitott. A megismerést tehát nem magyarázhatjuk pusztán az egyes-elemek kifejtésével. A megismerés nem olyan axiomatizált rendszer, mint a matematika.

Az emberi megismerés később sem fejlődik vagy tökéletesedik u.n. egyenesvonalú /linearis/ irányba: sem az individuális fejlődés, sem pedig a kollektív-történeti fejlődés vonalán.

A "világban-való-lét"-ből ered és indul ki az észlelés /perceptio/ mint a "világban-való-lét" tudatos "kezdete".

A perceptioból ered és indul ki a gondolkodás /cogitatio/ mint a tudatos és objektív "világban-való-lét" tökéletessége.

E fejlődési folyamat során mintegy háttérbe szorul az észlelést sajátosan jellemző konkrét, vitalis, bensőséges /subjectiv/ megismerési mód, hogy aztán átadja helyét a gondolkodás magasabb szellemi szintjén az objektivitásnak és igazságnak. A megismerés korábbi u.n. konkrét módja azonban nem tűnik el egészen a későbbi szakaszban, hanem mint határ-eset tovább él, hiszen a gondolkodás mindig valamilyen módon függ a perceptiotól s a megismerés észlelési szintjét feltételezi. Az intellektuális megismerés szintjén a szellem képes arra is, hogy ismétlődő gondolatok "bevésésével" újabb konkrét ismeret-tárgyakat

alakítson ki magában /természetesen a már ismert dolgok feltételezésével/.

A megismerési horizontok teszik lehetővé a dolgok "jelentésének", "értelmének", és céljának megragadását is. Csak az emberi megismerés képes arra, hogy amennyiben valamely strukturált rész-horizonton belül magát a strukturált egységet felismeri, akkor egyben a dolgok jelentését /Bedeutung, meaning/, értelmét /Sinn, sense, senso/ és célját megismerje.

A "jelentés" mindig valamely strukturált egység egy adott ismerési horizonton belül.

Az "értelem" és cél pedig belső viszonyt és több összetevő elemnek valamely konstitutív egységre irányuló koordinációját fejezi ki.

Az "értelemről" és célról is csak valamely megismerési renden belül beszélhetünk. Ez a megismerési rend pedig mint az egyes rész-horizontok rendezettsége megelőzi az értelmet és célt egyaránt bíró dolgokat. E horizontok, illetve azoknak "rendje" teszik lehetővé azt, hogy a dolgoknak egyáltalán értelme és célja legyen. A rendek illetve horizontok, melyeken belül valaminek az értelméről vagy céljáról szólhatunk, különbélek lehetnek.

Beszélhetünk a biológiai-vitális horizonton belül valaminek az értelméről vagy céljáról s folytatva a különböző tudományok /illetve megismerési típusok/ ismeretszerző horizontján belül a dolgok praktikus-technikai vagy éppen teoretikus értelméről és céljáról. Vannak azonban végző horizontok is. Ilyen végző horizont lehet az "én" megismerési horizontja is /minden ismeretet tudatosan az "én"-hez viszonyít mint végző normához/, vagy az "emberség" /humanum/, a "világ" /mint "egész"-ség/, a "történelem" /mint folyamat/, sőt akár a "létezőt mint létezőt" /ens ut ens/ szemléltető metafizikai horizont is.

A végző horizontokra mint reálishan létező adottságokra nem reflektálhatunk úgy, hogy egyes konstitutív elemeiket vizsgáljuk csupán. A reflexió akkor lesz jogos,

ha arra tekintünk, hogy az egész összefüggésében minek a megismerését teszik lehetővé.

E horizontok valóság-értékét csak akkor láthatjuk be, ha módszeres reflexió segítségével /és nem deductiv bizonyítással/ "megmutatjuk" e rész-horizontokon szerzett evidentiák létjogosultságát. Így "bizonyíthatjuk" a filozófiai és ezen belül a metafizikai valóság-szemlélet létjogosultságát is.

A módszeres reflexió arra is rámutat, hogy a rész-horizontokon szerzett evidentiák között analóg kapcsolat van. Egyik rész-horizonton szerzett evidencia sem tarthat igényt egyértelmű /univoc/ és mindenre kiterjeszhető létjogosultságra. A megismerési horizontok - s az ennek megfelelő evidentiák sokféleségét - egy megelőző és mindent átfogó evidenciára kell visszavezetni, mely letagadhatatlan egyetemes és originális emberi tapasztalásainkban gyökeredzik. Így mondhatjuk, hogy evidens biológiai-szellemi és "világban-való" létünk, mely ember mivoltunk alap-meghatározottságát adja. Evidens az is, hogy a feltétlenség igénye megvan bennünk. A rész-horizontokon szerzett ismeretek abszolutizálási igénye. A "nekem igazam van", avagy "a tudomány minden kérdésre válaszol vagy majd válaszolni fog" stb. kijelentések a hétköznapi nyelvhasználatban arról tanúskodnak, hogy nyilvánvaló bizonyossággal él bennünk a mindent megelőző és meg-nem-különböztetett egység és azonosság tudata az alany és a tárgy, az igazság és az érték, az ismerés és a törekvés, az ember és világa között, melyet feltétlenné és változhatatlanná tekintünk az esetlegesben és változóban.

Az is a végső és mindent átfogó evidencia megelőző birtoklását leplezi le bennünk, hogy jelentést, értelmet, célt kívánunk adni a dolgoknak. Jóllehet e törekvésünk főleg az észlelés színtjén valósul meg, hiszen mindig konkrét dolgoknak szoktunk jelentést, értelmet és célt tulajdonítani s ezért a subjektivitás és relativitás veszélyével is számolnunk kell, azonban maga a jelentés,

értelem, cél mint olyan "in se" már a gondolkodás magasabb rendjébe tartozik, sőt azon túl is mutat, mikor végső összefüggésben a feltétlenség követelményével lép fel bennünk.

Nyilvánvaló tehát, hogy megismerésünk - akarva-akaratlan - a lét abszolút horizontjának "terében" játszódik le s ezt módszeres reflexióval a rész-megismerések szintjén ki is "tapinthatjuk" és "leírhatjuk". Természetesen az megint más kérdés, hogy az emberek akárhányszor e módszeres reflexió egyes lépcsőfokait nem járják végig és "beleszédülve" a részek elemzésébe, a határtalan "egész"-t szem elől tévesztik /tapasztható ez különösen az Istenkérdéshez való gyakori "hozzáállásban"/. Nem kétséges, hogy igen elterjedt ez az egyoldalú szemlélet, azt azonban nem bizonyítja, hogy mivel sokan így vélekednek, ezért a határtalan totalitás mint megismerésünk abszolút végső horizontja, nincs. Egy szép szobor vagy egy dallam "egész" összefüggését sem észleli mindenki "egyik pillanatról a másikra". Gyakran előfordul, hogy az érdeklődési körének megfelelően, látó-mezeje vagy hallási-köre megáll /elidőzik/ és le is horgonyoz a részleteknél. /N.B. többek között ebből is adódik az esztétikai érték-ítéletek sokszor ellentmondásos különfélesége/. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy a szobor mint "egész" és a dallam mint a hangok strukturált totalitása, egyszerűen nincs, csak azért, mert én épp nem ismertem még meg. " Amint az értékes műalkotások megismeréséhez akárhányszor fáradságos előtanulmányok szükségesek, amelyek néha sajátos életvitelt is kívánnak, ugyanúgy a valóság határtalan-horizontú megismeréséhez komoly tanulmányok, sajátos életstílus szükséges, mely a szellem alázatát és a folyvást kutatás áldozatát követeli meg. Megéri azonban a fáradozás, hiszen az ilyen áldozat nem lehet gyümölcstelen.

A tapasztalás fokozatai

Az előző részekben a megismerést a nyelvanalitikus és a fenomenológiai módszer segítségével értelmeztük. Eredményeinket a transcendentális módszer megvilágításában is igazolhatjuk. A transcendentális módszer, melyet itt alkalmazunk, "túl-lép" a kanti transcendentális módszer határain. Kant u.i. a dolgok benső lényegi mivoltát /Ding an sich, noumenon, "Transzendenz"/ értelmünk számára megismerhetetlennek tartja, ugyanakkor viszont úgy véli, hogy a megismerés "transcendentális" feltételei /a szemléleti formák, kategóriák-sémák és ideák/ lehetővé teszik a jelenségek világának /fenomenon/ megismerését.

Transcendentális módszerünk azonban a kanti feltételek "feltételét" kutatja és arra a kérdésre kíván válaszolni, hogy vajon megismerésünk folyamán képesek vagyunk-e megismerni a rész-igazságokban postulált abszolút igazságot? Megtaláljuk-e a megismerés végső és abszolút feltételét?

Tétel: A transcendentális módszer következetes alkalmazásával képesek vagyunk az ontikus, az ontológikus és a metafizikai tapasztalás fokozatain keresztül eljutni a megismerés és az igazság végső feltételéhez.

Vizsgálódásunk során abból indulunk ki, hogy minden megismerés a tapasztalásban gyökeredzik. A tapasztalásnak azonban több, egymást feltételező és egymást "átjáró" /conpenetratio/ fokozata lehetséges. Így beszélhetünk ontikus, ontológikus és metafizikai tapasztalásról.

Az ontikus tapasztalás tárgya a létező /ens/.

Az ontológikus tapasztalás tárgya az átmeneti lét /esse in transitu/.

A metafizikai tapasztalás"tárgya" az abszolút lét /esse subsistens/.

Az ontikus tapasztalás elérhetővé teszi az ontológikust és ez utóbbi a metafizikai tapasztalást, - míg a metafizikai tapasztalás mint feltétel lehetővé teszi az ontológiai s ez utóbbi az ontikus tapasztalást.

Az ontikus tapasztalás

Ontikus tapasztalásnak az egyedi, konkrét, véges létezők közvetlen megismerését nevezzük. E tapasztalási fok jellemzője, hogy ennek során a megismerés közvetlenül ragadja meg a számára jelenlévő tárgyat, mégpedig elsődlegesen az érzéki észlelés /perceptio/, majd az értelmi /ratio/ s végül az ész-beli /intellectus/ megismerés szintjén.

A megismerés tárgyát ezen a szinten összefoglaló néven az intuicio segítségével ragadjuk meg. Az intuicio a jelenlévő konkrét valós létező közvetlen észlelése. /az intuicio nem tévesztendő össze a "visio" /látás/-sal, mely intellectuális szinten képes a dolog lényegét "egy aktussal" a maga egyetemességében megismerni/.

Az érzéki intuicio során a "rész"-ből fokozatosan jutunk el az "egész"-ig. A külső érzékek adatait összefogja a belső érzékelő központ /sensus communis/, majd egybeveti az elsődleges emlékezés adataival és utat nyit az érzéki észlelés utolsó és az értelmi megismerés első képességének, a "vis cogitativa"-nak, mely a megismerés szintetizált "anyagát" mintegy "kiértékeli" /aestimatio/. Ugyanakkor a megismerés direkt aktusát kíséri az értelmi reflexio, mely "egy aktussal" egybefogja a megragadót /alany/, és a megragadottat /a tárgy/. Amennyiben ez a reflexió aktus értelmileg tudatossá is válik, akkor valósul meg az intellectuális intuicio, mely az ontikus tapasztalás legtökéletesebb formája.

Az érzéki és az értelmi intuicio útján továbbhaladva értelmünk az elvonatkoztatás fokozatain keresztül /abstractio

omissiva seu seperativa - midőn értelmünk elvonatkoztat a tárgy bizonyos tulajdonságaitól, - s abstractio resolutiva, - midőn értelmünk "átvilágítva" a tárgyat, azt alkotó elemekre bontja és egységbe is fogja, - és abstractio formalis - midőn az értelem a tárgyban a lényegi struktúrát, a tárgy "mivoltát" ragadja meg/, eljut a dolog lényegéhez, melyet a létezés tényére vezet vissza.

A létezőktől u.i. elválaszthatatlan a létezés aktusa, s ezt értelmünk már az ontikus tapasztalás szintjén felismeri. Ez teszi lehetővé azt is, hogy a subjectum és az objectum egymásra találjon. Az elvonatkoztatás u.i. megmutatja az alany és a tárgy azonos strukturáltságát. Ennek felismerése különféle fokokon valósul meg.

A külső, ontikus tapasztalás során kiderül, hogy az alany a "sensus", a "ratio" és az "intellectus" képességeivel megismerheti a vele azonosan strukturált "figura sensibilis"-t, a "quidditas"-t /mivolt/ és a dolog "existentiáját" /a létezési aktus/, mely a tárgyban van.

Az ontikus tapasztalás szintjén lévő megismerés lehetőségi feltétele tehát az érzéki és értelmi intuicio, az abstractio formális, mely a perceptio, ratio és intellectus képességeinek felhasználásával ismeri fel, hogy az alany és a tárgy a megismerésnek e konkrét egyedi szintjén azonosan strukturált és megfelelőségbe hozható.

Az ontológikus tapasztalás

Az ontikus tapasztalás elérhetővé teszi az ontológikus tapasztalást, míg az ontológikus tapasztalás teszi lehetővé az ontikust.

Az ontikus tapasztalás során az intellectus a létezőt mint a létezés aktusát ragadja meg a megismerésben. Az alany és a tárgy u.i. a lét-ben azonosan strukturált /v.ö. az ítélet copulája, a "van"/, hiszen mindkettő "van". Ez a lét azonban időben "van". Azt az "általánosságot", melyet a rész-tapasztalatok folyamán megragadunk, épp ezért átmeneti lét-nek /esse in transitu/ nevezük.

Az átmeneti lét megtapasztalását /mely az ontológikus tapasztalás tárgya/ megismerésünk során a reditio completa segítségével érhetjük el.

Az intellectuális létezők a megismerés tevékenységében a tárgytól önmagukhoz térnek vissza /v.ö. Szt.Tamás: De veritate, qu.1.a.9./. A visszatérés fázisai a következők: 1. A külsővé-válás /exteriorisatio/, midőn a subjectum önmagából kilép a világ felé és megismer valami "mást", ami tőle különbözik. 2. A kezdődő visszatérés /reditio incipiens/, amikor a subjectum a tárgy "mellé" megismeri azt, hogy ő most megismer /ad se redire incipit/. 3. Majd a visszatérés teljessé válik /reditio completur/ azáltal, hogy az intellectus megismeri saját aktusának a megismert dolgokhoz való viszonyulását /cognoscit proportionem eius ad rem/. Megismeri azt is, hogy az intellectus természete olyan, hogy hozzáidomul a dologhoz. Ily módon nyújt lehetőséget az ész a létezőnek ahhoz, hogy úgy mutassa meg magát, amint "van". Az ész /intellectus/ tehát "létezni engedi a létezőt". Ennek viszont az a lehetőségi feltétele, hogy az észnek a végtelenre kell kinyitnia a horizontját, vagyis túl kell emelkednie minden részleges perspektíván. A végtelen horizont, mely felé a reditio completa útján az ész utat nyit, nem lehet más, mint a lét egyetemes horizontja.

A lét nem a tárgyból "csillan elő" az elvonatkoztatás útján, hanem csak az alanyban leplezhető le. Hiszen csak az ember képes arra, hogy megragadja a dolgok létezését és a létezők hierarchiáját. Ezt viszont azért teheti, mert a tárgyak létezését a saját alanyiségében megragadott léthez tudja viszonyítani, ahhoz a lét-hez, melyben a subjectum és az objectum is gyökeredzik. Ez a lét teszi lehetővé azt is, hogy az ész a horizontját a végtelen felé nyithassa. Ez a lét a "logosza" minden létezőnek, így az alanynak és a tárgynak is egyaránt. A létről - épp meghatározatlansága és a tárgyi világhoz szabott nyelvezetünk miatt - nehéz szabatosan beszélni.

A görög "aletheia" szó ennek a létnek igazságát kívánja kifejezni. Ez az igazság, a lét igazsága, az ítéleteinket megelőző igazság nem más, mint a létnek /az elrejtett létnek/ a megnyilvánulása. Az aletheia szó eredetileg "nem-elrejtettség"-et jelent, s ezzel ~~az~~ kívánja kifejezni, hogy a lét igazsága "elrejtethetetlen" /Unverborgenheit/. A mi nyelvünkön ez azt jelenti, hogy a létező a létben gyökerezdik, illetve a lét a létezőben mintegy úgy "adja magát", hogy nem lehet elrejtteni.

Az "orthotész" /= helyesség, megfelelőség/ igazság-fogalma az ontikus tapasztalás szintjén megragadott igazság. Ez az igazság csak "felületi" igazság s épp ezért a rész-horizontok értelmezésének megfelelően különféle /akárhányszor ellentétes s egymást kizáró is/ lehet. Az ontikus igazság mélyén mint lehetőségi feltétel azonban jelen van az ontológikus igazság, mely az ontikus igazságnak vagyis a subjectum és objectum megfelelőségeinek biztosítása.

Minden megismerésünk u.n. két-pólusú megtapasztalás, ami azt jelenti, hogy ontikus tapasztalásainkkal "együtt" eljutunk az ontológikus tapasztalás szintjére, mintegy "közösén tapasztaljuk meg" a kettőt /coexperientia/. A létezők megtapasztalása során "együtt tapasztaljuk" a szellemiségünkben feltárulkozó létet is, mely mind az alanyi, mind a tárgyi lét lehetőségi feltétele. Az ontikus tapasztalással megismerjük azt, ami van /id quod est/, de ugyanakkor /legalábbis nem-tematikus formában/ érintjük azt is; "amiben"^{yan} /quo est/ az, ami van. Tehát szellemiségünkön keresztül a véges létezőket visszavezetjük a szellemiségünkben "határozatlanul" megnyilvánuló létre.

A megismerés lehetőségi feltételeit kutatva az ontológikus tapasztalás fokán eljutottunk az "átmeneti", indeterminált, történelemben kibontakozó léthez /esse transitu, illetve v.ö. Heidegger lét-fogalma/. A lét, melyhez eljutottunk, azonban csak relatív lét, hiszen relatiót fejez ki az "ens" és az "esse subsistens" között.

Tudatos életünk azonban nem elégszik meg a relatív lét ismeretével, hanem abszolút támpontot keres. Ezért az ontologikus tapasztalás feltételét illetve az ontikus tapasztalás feltétlen-feltételét keressük. Erről a végső feltételről - mivel nyelvünk az ontikus tapasztalás leírásához szokott - csak végletesen analóg nyelven beszélhetünk.

A metafizikai tapasztalás

Az ontologikus tapasztalás szintjén felismertük megismerésünk lét-horizontját, melyet a "világban-való-lét" alaptapasztalásával azonosíthatunk. Most azonban a "világban-való-lét" végső és abszolút feltételét keressük és azt kérdezzük, hogy lehetséges-e erről megismerési aktivitásunk segítségével tapasztalást szereznünk. Ugy tűnik, hogy csak a következtetés /raciocinium/ vezethet tovább bennünket. A következtetés azonban veszélyes "közvetítés". Kérdés u.i., hogy van-e olyan következtetés, mely benne rejlik a tapasztalásban - és nem szakad el tőle?

Nem kétséges, hogy minden filozófiai irányzat feltételez valamiféle abszolútumot.

Ha az abszolútumként feltételezett totalitást egyszerűen "kifejtjük" /explicatio/, könnyen abba a veszélybe kerülhetünk, hogy az így "kikövetkeztetett" abszolútum immanens marad, és ha még az ontikus tapasztalásnak megfelelő kategóriákkal is értelmezzük, akkor egyszerűen "ontifikáltuk" azt, ami sajátosan a metafizikai tapasztalás szintjén van. Jó példa erre Hegel, és "mutatis mutandis" a dialektikus materializmus immanens s ezért leszűkített abszolútum fogalma.

Az is megtörténhet, hogy a következtetés során túlságosan is elszakadunk a tapasztalástól s akkor abszolútum fogalmunk a "fellegekben jár", túlságosan transcendens ahhoz, hogy hétköznapi gondolkodásunkban bármit is kezd-

hessünk vele. A kései epigon skolasztika és a racionalizmus túlhajtása ilyen "metafizikus" életidegen abszolútumot állít elénk.

A metafizikai tapasztalás szintjén olyan abszolútumhoz kell jutnunk, mely egyszerre immanens és transcendens s midőn a rész-tapasztalatokban leleplezhető, ugyanakkor azokat mégis meghaladja. A "raciocinium explicativum implicitum" lesz az a megfelelő következtetési mód, melynek segítségével a subsistáló lét-hez, mint a megismerés végső és abszolút feltételéhez eljuthatunk. Az "explicatio" itt annyit jelent, hogy az abszolútum megragadása élményeinkben "benn-lévő" /immanens/ abszolútumból kiindulva történik, hiszen a co-experientia révén ontikus tapasztalásainkban egyúttal az abszolútumot is megragadjuk, mintegy élményszerűen megéljük.

Az "implicitum" jelző azt fejezi ki, hogy ezekben a megtapasztalásokban jelen vannak - jóllehet burkoltan és nem-megfogalmazottan - korábbi, az abszolútumra irányuló következtetéseink is. Így tehát nem szakadtunk el a tapasztalástól, viszont a következtetés útján túl is léptünk rajta. Mintegy bázis-tapasztalásainkra reflektáltunk következtetés útján. A tapasztalásnak ezt a módját nevezzük metafizikai tapasztalásnak. Célhoz természetesen csak akkor érünk, ha a megtapasztalás gyökeres és mély, a következtetés pedig a logika szabályai értelmében helyes. Ha viszont ezek a követelmények nem valósulnak meg, akkor következtetésünk csak "hamis abszolútumhoz" vezethet.

Az abszolút lét, - melyre következtetünk - csak akkor bizonyulhat "jó abszolútumnak", ha valóban a teljes létet, - azaz a létezőt és a nem létezőt is egybefogja /hiszen mindkettő a lét-ben van/. Az abszolút lét /mely önmagától áll fenn, vagyis subsistens/ csak akkor lehet tökéletes, ha teljesen azonos önmagával s így nem is változhat vagy fejlődhet. A fejlődés és a változás, a létező és nem-létező feszültsége csak alacsonyabb lét-szinteken lehetséges.

Az abszolút lét felismerését /nem-kimerítő megismerését/ az teszi lehetővé, hogy az emberi szellem /vagyis a subjectum-lét/ bizonyos szempontból aktuálisan is azonos a léttel. Az intellectus agens u.i. nem csupán befogad, hanem aktuálisan "alakítja" is a tárgyat a megismerés közben. Így a megismerés folyamán mintegy a "létbe hívja" a tárgyat, s miközben a maga létére is ébred -/v.ö. tudatosság/, - az alany és a tárgy a létezés aktusában szinte "azonossá válik" a tökéletes megismerésben, mégis a subjectum és objectum ugyanakkor megőrzi mivolt-szerinti különbözőségét. Itt tehát egy azonossággal kevert nem-azonosságról van szó, mivel az intellectus formálisan a léttel azonos /amennyiben benne gyökeredzik/, de materiálisan különbözik is tőle, mert az emberi szellem véges s épp ezért az abszolút létet nem tudja kimeríteni. Az abszolútumra irányul, /hiszen mindenről mindent akar tudni/ de azt soha el nem érheti.

A feltétlen abszolútumra-irányultság feltételez valamiféle előzetes tudást /Vorwissen, Vorgriff/, mely lehetővé teszi a dolgok lényegi megismerését s a fogalomalkotást /Begriff/. Intellectusunk működését tehát az teszi lehetővé, hogy van valamiféle tudásunk a lét abszolút jellegére vonatkozóan. Ez a "tudás" nem kimerítő ismeret, hiszen az abszolútumról nem alkothatunk sajátos értelemben vett fogalmat. Az abszolút lét u.i.lényegénél fogva nem lehet ismeretünk "tárgya", nem definiálható, mert minden definiálás feltétlen feltétele, a "defini-tiók definitiója".

Mégis pozitive leleplezhető az abszolútumról szóló megelőző tudásunk a "bizonyíthatatlan", "természetes" s legfontosabb alapelvek, evidenciák spontán elfogadásában. Ezek a principiumok alapvetően determinálják és szükség-szerűen irányítják gondolkodásunkat. Tudni azonban csak arról tudhatunk, "ami van" /még akkor is, ha "tudunk" arról, ami nincs vagy nem is lehetséges/. Tehát azért tudhatunk "valamit", mert létezik az, ami feltétlenül a

"tudatunktól függetlenül" önmagában és önmagától van - az ipsum esse subsistens. Lét nélkül létező sem lehetne, melyre konkrét tudásunk vonatkozik. A létező esetleges s nem szükségszerűen részesedik a létben. Csak annyiban van, amennyiben a részesedés megvalósul. A lét viszont szükségszerű, feltétlen, létének és mivoltának tökéletes magyarázatát önmagában hordozza. A létező a létben alapozódik, s ezért az okság elve alapján, a véges létezőnek, amennyiben léteznek, szükségszerűen az abszolut és subsistens létben kell gyökereznie.

Összefoglalás:

Az ismeretelméletben - a megismerés elemzésének különféle útjain haladva - azt kutattuk, amire minden megismerés irányul: az igazságot.

Láttuk, hogy szellemünk a rész-igazságok megközelítésével nem nyugodott meg. Ezért a rész-tapasztalatok vizsgálata során megkíséreltük "leleplezni" a megelőző "egész"-t, mely mint feltétlen igazság /lét-igazság/ lehetővé teszi és megmagyarázza a gondolkodás és lét gyökérszerű azonosságát.

A hétköznapi megismerés az igazságot "kifelé" fordulva keresi. Mi is ebből a tapasztalásból indultunk ki, de ugyanakkor "befelé" is fordultunk. Ezzel vállaltuk az önmagunkkal való találkozás "gondját" és az internalizáló reflexióval járó kockázatot. Mégis ebben a tevékenységben "új világ" nyílt meg előttünk, mely saját véges személyünkön túl-mutat egy abszolút személy irányába.

Ennek az abszolút személynek hermeneutikáját viszont már a teológia adja. A megismerés filozófiájának keretében meg kell elégednünk azzal, hogyha a megismerés folyamán nemcsak kifelé, a tárgyi világ felé fordulunk, hanem egy kissé "befelé" is tekintünk és megismerő szellemünk "természetrájának" nyugtalanító tanulmányozását is

vállaljuk, akkor eljuthatunk a teljesebb igazság ismeretére, megszívvelve Szent Ágoston tanácsát, aki így figyelmeztet: "Noli foras ire, in teipsum redi: in interiore homine habitat veritas". /De vera religione, PL. c.39. 34. 154./

I R O D A L O M

/mely a jegyzetben tárgyalt kérdések elmélyítéséhez
nyújt tájékoztatást/

- Aristoteles: Metaphysica III /Gamma/, 4-6, 100 7b, 12-13.
Austin, J.L.: Sense and Sensibilia, Warnoch, Oxford,
Clarendon Press, 1962. p./103/ 104-132.
Brentano, F.: Psychologie vom empirischen Standpunkt,
II. 1§ 5.
Descartes, R.: Discours de le méthode, II. init. IV.
Descartes, R.: Méditations, /méd. 1.a./ méd. 2 a.
Huber, C.: We can still speak about God, in: Gregoria-
num, 49/1968/4. pp. 667.
Huber, C.: Note schematiche alla critica fondamentale,
PUG, Roma, 1977-78.
Heidegger, M.: Sein und Zeit, Max Niemeyer, Tübingen, 1972.
Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft, Transzendente
Ästhetik
Marleau-Ponty: Phénoménologie de la perception.
Platon, Menon 80 dc. ff.
Platon, Alcibiades maior, 131-133.
Platon, Hippias minor
Pole, D.: The Later Philosophy of Wittgenstein
Ryle, G.: The Concept of Mind, II. 4, 7, 9. V.
Wittgenstein, L.: Philosophische Untersuchungen, n n.
10-15, 23-27, 108.
Kutschera, Franz von: Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin,
Magyar nyelven: 1982.
Schütz Antal: A bölcelet elemei, Bp. Szt.István, 1940.
Paskai László: Ismeretelmélet /Kézirat/
Turay Alfréd: Alapvető kritika, Hittud.Főiskolai Jegyzetek,
Nyíregyháza, 1976.
Weissmahr Béla: Bevezetés az ismeretelméletbe, TKK, Róma,
1978.



Faint, illegible text at the top of the page, possibly a header or title.

Second block of faint, illegible text.

Third block of faint, illegible text.

Fourth block of faint, illegible text.

Fifth block of faint, illegible text.

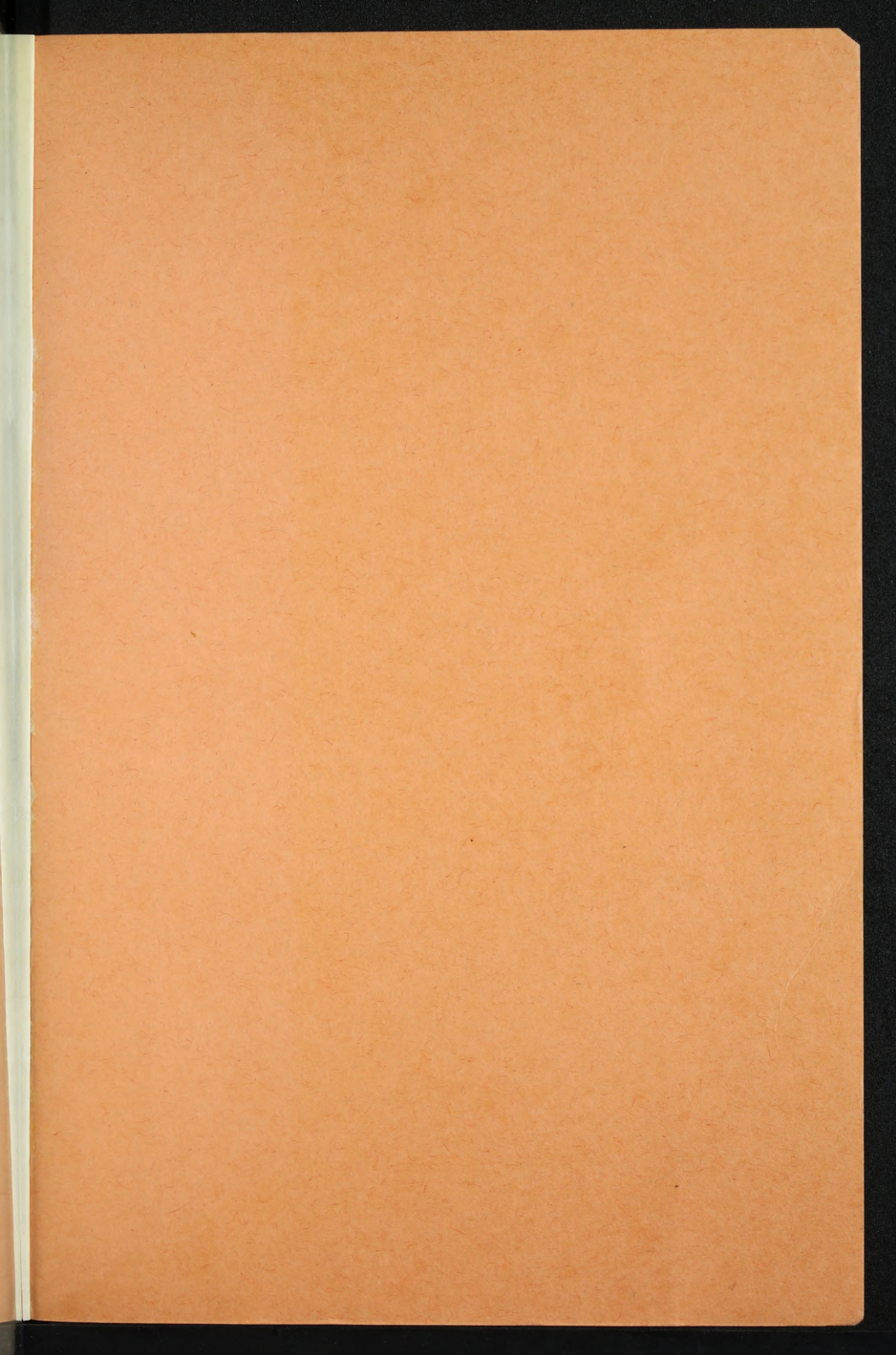
Sixth block of faint, illegible text.

Seventh block of faint, illegible text.

Eighth block of faint, illegible text.

Ninth block of faint, illegible text at the bottom of the page.





4241-2 φ