

Tóth Gábor:

A heideggeri filozófia hatása Ortega y Gasset Kant-interpretációjában¹

José Ortega y Gasset két rövidebb terjedelmű írásában teszi vizsgálat tárgyává a kanti transzcendentálfilozófia alapvető kategoriális csomópontjait, valamint e bölcséleti rendszernek a nyugat-európai gondolkodás történetében betöltött korszakalkotó és paradigmaticus szerepét. Mindkét szöveg a filozófus által alapított és szerkesztett *Revista de Occidente* című folyóirat hasábjain látott napvilágot, amely révén Ortega a spanyol filozófiai élet legfontosabb reprezentánsaként tartható számon. Az egyik esszé 1924-ben, Immanuel Kant születésének 200. évfordulója alkalmával jelent meg, és átfogó képet ad a spanyol gondolkodónak a marburgi egyetemen Hermann Cohen és Paul Natorp hatása alatt folytatott Kant-stúdiumairól, valamint az ezek eredményeként a kritikai filozófia irányában kialakított, alapjában véve erős kritikai attitűddel jellemezhető viszonyulásáról. Az elemzésünk tárgyát képező másik, „*Filosofía pura*” címmel megjelent írás e viszonylag könnyed hangvétélű filozófiai „tiszteletadás” szigorú módszertani elvek szerint megformált kiegészítéseként is olvasható, amelyben a szerző a neokantiánus iskola szellemi hatása alatt elmélyített ismereteit a kanti filozófia egzakt értelmezésére vonatkozóan is sikerrel érvényesíti. Eközben rövid, de alapos betekintést nyújt a neokantianizmus fent említett kiemelkedő alakjainak filozófiatörténeti jelentőségét illetően.

Jelen tanulmány tárgyát azon filozófiatörténeti mozzanat képezi, amire Ortega ugyan egyik elemzendő írásában sem utal explicit módon, de amelynek fejtegetéseit erőteljesen átható befolyása világosan megmutatkozik. Ez pedig nem más, mint a neokantiánus mozgalom által is döntő mértékben befolyásolt Martin Heidegger fenomenológiai alapokon építkező fundamentálonológiai indíttatású írásai, és az ezekben a legkülönbözőbb szöveghelyeken felbukkanó Kant-interpretációk eredményeként formát öltő belátás. Eszerint egy ontológiai beállítódást tükröző (Heidegger esetében egyértelműen az általa kimunkált Dasein-analízis szolgál példaként) vezérelv mentén kibontakozó filozófiai rendszer mindenkor elsőbbséget élvez az ismeretelméleti megközelítéssel szemben, amely a tudat *a priori* struktúráját abszolút kiindulópontként jelöli meg, továbbá a létezők tudatszubjektivitástól független státuszát a megismerés szubjektum-

1 Jelen kutatási eredmények megjelenését „Az SZTE Kutatóegyetemi Kiválósági Központ tudásbázisának kiszélesítése és hosszú távú szakmai fenntarthatóságának megalapozása a kiváló tudományos utánpótlás biztosításával” című, TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0012 azonosítószámú projekt támogatja. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.

objektum viszonyrendszerében oldja fel. A soron következő elemzések tárgyát egyrészt Ortega Kantot érintő konkrét észrevételeinek, valamint az általa képviselt ontológiai beállítódás analízise képezi, amely a szerző által elvégzett Kant-értelmezésben érhető tetten.

A tematikus összefüggések könnyebb áttekinthetősége érdekében elengedhetetlen, hogy elsőként általánosságában rögzítsük Ortega Kant-képének konstitutív mozzanatait. Ennek szerves részét képezi a Kant által képviselt filozófiai pozíció ama ortegai megközelítése, mely a világtörténelmi korszakok szukcesszív változását szem előtt tartó történeti szemléletmód biztosította vezérfonal mentén bomlik ki. Ebből Ortega gondolatmenetének tükrében logikusan következik, hogy egy ilyen horderejű vizsgálódás hermeneutikai jelentőségét tekintve szükségszerűen túlmutat a filozófiai rendszerek időben lezajló szukcesszív „színrelépésének” pusztán bölcsellettörténeti indítatású értelmezésén.

Az eddigi belátások fényében a centenáriumi megemlékezés szövegében a kantianizmus a romantika szellemi előfutáraként jelenik meg. E besorolás Ortega azon eszmetörténeti állásfoglalása tükrében válik érthetővé, mely szerint a felvilágosodás színrelépését reprezentáló XVIII. század az egyén számára minden tekintetben egy radikális fordulópontot jelent. A megismerő szubjektumként tematizálódó individuum a történelem során ettől a ponttól kezdve kénytelen első ízben és teljes mértékben nélkülözni mindenfajta „előre megállapított társadalmi harmóniát”. Ebből az is következik, hogy eredendő értelemben nem rendelkezik (és nem is rendelkezhet) a személyes életvezetés számára támpontként szolgáló szellemi „kötelekekkel”, hiszen a megelőző időszakok során kizárólagos szellemi és kulturális iránymutatóként funkcionáló társadalmi intézményrendszerek teljes átfomálódásával az egyén kizárólag az ész önteremtő tevékenységére támaszkodva képes eligazodni a társadalmi élet útvesztőiben. Az észeszmék intelligibilis követelő-erejével felruházott emberi egzisztencia ily módon kizárólag az önmaga által saját maga számára megkonstruált törvényszerűségek mentén teremthet rendet az elméleti síkon zajló megismerő-, és az ember mindennapiságát konstituáló gyakorlati tevékenység során feltáruló univerzum sokféleségében.² E tézis szigorú filozófiai igényű alátámasztására Kant életművében többször is sor kerül, noha Ortega jelen szöveg keretei között nem lép túl a nagyvonalú, pusztán a tágabb kontextusokra történő utalásokon. A Kant-utalások közelebbi vizsgálatakor ugyanis világossá válik, hogy az emberi megismerőképesség különböző rendeltetésű fakultásai közötti egység megteremtésére irányuló törekvések legnagyobb mértékben *Az ítélőerő kritikája* azon fejezeteiben érik

2 Ld. Ortega 1966, 26-30.

el céljukat, ahol Kant az ítélőerő két alapvető típusának radikális elhatárolását hajtja végre. Éles különbséget tesz ugyanis a meghatározó és a reflektáló ítélőerő között. A konkrét funkciót tekintve a meghatározó ítélőerő működése csak akkor lehetséges, ha az általános szabályszerűséget biztosító törvényt már adottként tételezzük, biztosítva az érzéki tapasztalás folyamata során befogadásra kerülő sokféleség egységes rendezettségé történő szerveződését. A másik típus esetében a feladat jóval nehezebb: ekkor nincs a kezünkben semmiféle olyan eleve adott szabály, amely biztosítaná a különféleség egységbe-szervezését. Épp ellenkezőleg, magát az egységteremtő szabályt is mintegy a semmiből kell megteremteni.³ Az individuum ennek során előtérbe kerülő önteremtése, és ezen önteremtés szerves összefüggése az emberi szabadság problémájával központi mozzanatát képezi ama kanti metafizikának, mely az ember tiszta eszes lény-mivoltát helyezi fókuszpontjába. Az így feltáruló összefüggések részletes vizsgálata azonban meghaladja jelenlegi vizsgáldásunk kereteit.

Az a központi kérdés ellenben, aminek tükrében Ortega Kant-interpretációja kiemelt jelentőséggel bír számunkra, nem más, mint a filozófiatörténeti hagyomány két nagy „riválisának” számító ontológia és ismeretelmélet opozíciója. Az előbbi a lét általános természetének feltárását tekinti elsődlegesnek, ezáltal a tapasztalat számára hozzáférhető létezését a szubjektív tudat-működésekől független objektivitással rendelkező magánvaló fennállásként ragadja meg. Az utóbbi számára ezzel szemben kizárólag a tudat specifikus struktúrája és a tudatimmanens szféra adottságai elsődlegesek, a „külső”-ként értelmezett realitás egyedül a „belső”-ként megragadható létszférával kialakított viszonyában, az attól való elválaszthatatlan függésben tételeződik. Ortega számára éppen ezért a kanti kritikai filozófia monumentális épülete jelenti azt a hermeneutikai gyújtópontot, ahol a két radikális eltéréseket felmutató reflexív attitűd egymással átfedésbe kerülhet. Akárcsak a neokantiánusok (és amint a későbbiekben látni fogjuk, a velük közvetlen szellemi kapcsolatban álló Heidegger), Ortega is állást foglal a kérdésben. Ez leghatározottabban azon tézisszerű kijelentésében mutatkozik meg, melyben a kanti gondolatrendszert szubjektivistaként és idealistaként jellemzi, e két megközelítésmódot pedig azonosítja a modernizmussal, amely a gondolkodás fejlődési folyamatának tetőpontját jelenti és éppen a kanti kritizmus fogalmi keretei között valósul meg legadekvátabb formájában.⁴ Az absztrakt általánosságok birodalmában mozgó diszkurzív gondolkodásnak azonban Ortega szerint szükségszerűen túl kell lépnie az idealista valóságértelmezés szingularitásán, amely a megismerő szubjektumot a „tudat börtönébe” zárva megfosztja minden

³ Kant 2003, 29-32.

⁴ Ortega 1966, 38-39.

élet-szerűségtől, illetve dinamizmustól.⁵ A tudatsubjektivitás zártságából történő sikeres „kiszabadulás” eredményeként a tiszta ész kanti kritikája a *vitalis ész kritikája*-ként nyerheti el új értelmét.⁶

A következőkben azt kell megvizsgáljunk, hogy Ortega számára hogyan nyílik lehetőség azon tudati szubjektum pozitív meghaladására, mely a kanti filozófia keretein belül az appercepció transzcendentális egysége formájában ölt testet, az emberi megismerő-képesség szempontjából pedig törvényadó szereppel bír? Más szavakkal: milyen pozitív filozófiai hozadékkal rendelkeznek a spanyol gondolkodónak az imént említett metafizikai szembenállás feloldására irányuló erőfeszítései? A szerző ezt egy szemléletes metafora alkalmazásával igyekszik láttatni. Ennek fényében élesen elhatárolja egymástól az északi (közelebbről tekintve a német), illetve a mediterrán szellemi beállítódásra jellemző alap-hangoltságokat, amelyek a leginkább meghatározzák a feltáruló valósággal kialakított alapvető viszonyukat. Ily módon e két embertípus antropológiai körülhatárolásának alapjait is lefekteti. E radikális distinkcióban pontosan kirajzolódik a kanti bölcséletet jellemző Én-központúság Ortega nézőpontjából képviselt filozófiai tarthatatlansága.⁷ A két embertípus elkülönítésére a tudati szférához képest „külső”-ként tételeződő realitással kialakított konkrét viszonyuk tekintetében kerül sor. Ebből kiindulva a Kant személye és filozófiai tevékenysége révén a maga specifikus formájában kibontakozó német szellemi attitűdre jellemző világ-viszonyulás elsődlegesen a tudati szféra bensőségességébe zárt megismerő szubjektum öntételezése révén nyer konkrét formát. A spekulatív idealizmus szubjektuma számára tehát a valóság fogalmi elsajátítása szempontjából nélkülözhetetlen reflexív pozíció egyedül a metafizikai elszigetelődés állapotából kiindulva válhat lehetségessé.⁸ Ennek gyökeres ellentétéként a mediterrán (közelebbről tekintve a spanyol) embertípust az érzéki világ közvetlenül feltáruló adottságaiban való elmerülés jellemzi, amely az egyes megismerési aktusok spontaneitásának alávetett szubjektum empirikus „szétszóródásában” valósul meg. Ennek alapját az az eredendő nyitottság képezi, amely a „dél-szaki” ember gondolkodásmódjának legsajátabb jellemzője.⁹

5 Ortega 1966, 25; 41.

6 Uo. 59., Vö. Regalado García, 1990, 80.

7 Uo. 39.

8 Uo. 33.

9 Észak és Dél mint kitüntetett „filozófiai provinciák” megkülönböztetéséről lásd Csejtei 1999, 3-4.

Ortega a hume-i filozófiából kölcsönzött „érzetköteg” (*haz de reflejos*) terminus alkalmazásával teszi még érzékletesebbé tézisének igazolását. Ez alapján a kanti spekulatív filozófia vonatkozásában nyilvánvalóvá válik, hogy Kantnak bármiféle szubjektum-objektum reláción nyugvó megismerési viszony tételezése érdekében minden áron fenn kell tartania a megismerő individuumnak az appercepció eredendő szintetikus egységében¹⁰ megalapozott konzisztens szerkezetét. Mindez azt jelenti, hogy az extramentális realitásra vonatkozóan a szintetikus (meglévő ismereteinket pozitív értelemben bővítő) ítéletek lehetősége a tudat *a priori* szükségszerűséggel felruházott belső szférájából való határozott kilépésként gondolható el. A „mediterrán” lélekre jellemző szellemi attitűd esetében ennek éppen az ellenkezője történik: itt kizárólag a külvilág eseményeiben történő (először teljességgel reflektálatlan) elmerülés szolgálhat alapul a későbbiekben meghatározott szempontok szerint kirajzolódó megismerő viszony létrejöttéhez.¹¹ Ez Ortega – rendkívül érzékletes megfogalmazásában – a következőképpen fejeződik ki: „A német szellem a valóság elsajátítása során nem eljutni kíván önmagához, hanem eredendően onnan indul ki”.¹² Ez alapján válik nyilvánvalóvá, hogy Kant transzcendentizmusát Ortega a XX. század első felében a nyugat-európai gondolkodásban dinamikusan teret hódító ontológiai értelmezési tendenciákkal gyökeres ellentétben álló filozófiai állásfoglalásnak tekinti. Az esszé-műfaj viszonylagos kötetlensége megengedi, hogy – nézetei nyomatékositása érdekében – a kanti filozófia egészét az *időszerűtlenség* meglehetősen elmarasztaló jelzőjével illesse.¹³

E markáns értelmezési álláspont jelentőségét a maga egészében csak akkor érthetjük meg, ha visszatérünk a tanulmányunk legelején megfogalmazott tematikus és módszertani megfontolásokhoz, és ezek tükrében megvizsgáljuk, hogy Ortega Kantra vonatkozó filozófiai nézeteiben milyen viszonyban jelenik meg az ismeretelméleti és az ontológiai megközelítés. A problémahorizontra történő részletesebb rátekintés révén arra is lehetőségünk nyílik, hogy közelebbről szemügyre vehessük az elemzett írásokban a Heidegger és Ortega között csak látenesen kirajzolódó kapcsolat lényegi természetét, ami viszont a jelen tanulmány számára központi jelentőségű. Az e vonatkozásban fellelhető összefüggések láttatásához egy konkrét kijelentésével maga Ortega is hozzájárul, amikor a kritikai filozófia által előtérbe helyezett tudatközpontú (ebből következően ismeretelméleti indíttatású) valóságértelmezés egyoldalúságára mutat rá: „A lét megismerése előtt magáról a megismerésről nem lehetséges ismereteket

10 Ortega 1966, 37. (Az Ortega-szövegekből származó idézetek a saját fordításaim: T. G.)

11 San Martín 2012, 134.

12 Uo. 44.

13 Morón Arroyo 1968, 305.

szerezni, mivel ez már a reálisnak egy meghatározott eszméjét vonja maga után. Kant, az ontológia elől menekülvén, anélkül, hogy észrevette volna, annak csapdájába került”.¹⁴ Ortega ehelyütt azt igyekszik igazolni, hogy amennyiben a legfőbb célt a fogalmak rendszerszerű egysége mentén szerveződő konzisztens filozófiai elmélet megalkotása jelenti, annyiban a létkérdés és az ennek megértő-értelmező elsajátítására hivatott ontológiai megközelítésmód jogosan élvez elsőbbséget a kritikai filozófia által kizárólagos vonatkoztatási pontként megjelölt szubjektivista-ismeretelméleti beállítódással szemben. Ellenkező esetben ugyanis a saját magával szemben támasztott igényeknek való megfelelés tekintetében futna zátonyra. Ennek megfelelően az ismeretek objektivitásának garanciája érdekében a megismerő-képesség szerkezetének egzakt körülhatárolására van szükség. A létkérdést a fókuszpontjába helyező ontológiai megközelítés ennél fogva eredendőbbnek bizonyul minden ismeretelméleti kiindulópontnál. Ezen a ponton bukkan fel az a probléma, hogy milyen konkrét formában nyilvánul meg Kantnak az ontológiai kérdésfeltevés előli „menekülése”?

Ortega számára e filozófiai magatartás legfontosabb mozzanatát az érzékiség receptivitásának a kanti megismerő-tevékenység működése szempontjából játszott nélkülözhetetlen és konstitutív szerepe jelenti. Az érzékek receptív tevékenysége ugyanis a szubjektum részéről eredendő passzivitást feltételez, hiszen az intellektuális szemlélet képességét teljességgel nélkülöző emberi megismerés saját működésének fenntartása érdekében minden esetben rászorul a tapasztalati szféra közvetlenségében felbukkanó empirikus benyomásoknak a szubjektum képzetalkotó tehetségét afficiáló megjelenésére.¹⁵ A transzcendentális szubjektum tehát csak abban az esetben vállalhat aktív szerepet a megismerésben, ha a tiszta értelem kategóriái az érzékek által biztosított sokféleséget egy szigorú szabályok szerint megszervezett egység keretei között képesek megjeleníteni. E reflexív magatartást Ortega gondolatmenetének egy pontján az „ontofóbia” jelzőjével illeti,¹⁶ ami még hangsúlyosabban mutat rá Kant-olvasata azon irányultságára, amelynek tükrében elsődleges feladatának a neokantianizmus szellemi örökségével való leszámolás bizonyul.

Az értelmező megközelítés e pontján válik relevánssá a Heidegger Kant-értelmezését irányító lényegi mozzanatoknak és ezek Ortega gondolkodásában betöltött funkciójának részletes elemzése. Ehhez az 1929-ben íródott *Filosofia pura (Anejo a mi folleto Kant)* című rövidebb terjedelmű írás szolgál alapul. Kezdő lépésként a szerző fontosnak tartja felhívni a figyelmet arra, hogy a korábbi, 1924-ben megjelent esszéiben nem állt szándékában a kanti filozófia szigorú fogalmi

14 Uo. 32. (Kiemelés tőlem: T. G.)

15 Kant 2004, 75-77.

16 Ortega 1966, 42.

építményének tudományos igényű áttekintése, csupán az európai filozófiatörténet e megkerülhetetlen mozzanatát kívánta eszmetörténetileg rögzíteni. Annak érdekében, hogy ezen túlléphessen, és pozitív értelemben vethessen számot Kant bölcséletének saját korát messze meghaladó érvényességével, rá kell világítania azon torzulásokra, melyeket az eredeti kanti gondolatok a XIX. század utolsó harmadában kibontakozó neokantianizmus szellemi hatása következtében szenvedtek el. E kritikai állásfoglalás véleményünk szerint nem lenne lehetséges a heideggeri intenciókhoz való, explicit módon nem tematizált, de következetesen képviselt kötődés hiányában. A következőkben e viszony központi mozzanataira oly módon szeretnénk rávilágtani, hogy az Ortega által elfoglalt álláspont elemeit párhuzamba állítjuk Heidegger Kant-interpretációjának legfontosabb tézisével, amely a *Kritika* fogalmi rendszerének a létkérdés fundamentálonológiai alapp princípiuma mentén történő interpretációjában ölt formát. Jelen tanulmány szűkre szabott keretei között azonban nem lehet célunk a heideggeri Kant-interpretáció teljes körű áttekintése, csupán a kulcsfontosságú kategoriális csomópontok jelzészzerű felmutatására teszünk kísérletet.

Ha a Heidegger által a filozófia kezdő-és végpontjának tekintett létkérdést szem előtt tartva olvassuk Ortega szövegét, akkor feltűnik, hogy első helyen Kant létre vonatkozó nevezetes tézisének tekintet vizsgálatra érdemesnek. Ez a következőképpen hangzik: „A lét nyilvánvalóan nem lehet reális predikátum, azaz nem olyasvalaminek a fogalma, ami hozzáadódhatnék a dolog fogalmához, hanem csak egy dolog vagy bizonyos meghatározások állításának felel meg”.¹⁷ E kijelentés a Heidegger által kidolgozott Kant-interpretáció egyik alappilléret jelenti, hiszen a fundamentálonológiai megközelítés a kanti filozófia létre vonatkozó állásfoglalásában kizárólag azt az egyetlen eredményt képes felfedezni, miszerint a lét egyedül *állításaként*, pozícióként értelmeződhet a szubjektum számára. Heidegger egzakt megfogalmazásában ez a következőképpen jelenik meg; a lét kanti értelemben vett tételezése esetében a keresett fenomén egyedül az „észlelt tárgynak a maga észleltségében történő tételeződésésként” válhat számunkra hozzáférhetővé”.¹⁸ E kijelentés evidenciája Ortega számára a Kant által végrehajtott „kopernikuszi fordulat” metafizikai horderejében rejlik. Ennek megfelelően a szükségszerűen végesként meghatározódó emberi megismerő-képesség a működését biztosító „nyersanyagot” kizárólag a lehetséges tapasztalat határain belül hozzáférhető jelenségvilág empirikus szférájából merítheti. Ily módon a lét általános természetére vonatkozó bármiféle ismeret alapjául is csak a téridőbeliség *a priori* keretei között megvalósuló érzéki észlelés szolgálhat, amely a tapasztalás

17 Kant 2004, 485.

18 Heidegger 2001, 66.

során *elénk-állított* (*Vor-stellt*) dologi karakterrel rendelkező tárgyak megragadásának transzcendentális eszközét jelenti. Ennek alapján válik érthetővé, hogy mi lebeg Heidegger szeméi előtt, amikor Kant specifikus létértelmezését a pozícióval (illetve az abszolút pozícióval) azonosítja.

A Heidegger által a *Kant és a metafizika problémája* című műben elvégzett elemzések vezérfonalát az a kanti filozófiai rendszer egyik alappillérenek számító állásfoglalás képezi, miszerint az általában vett lét a pozícióval, a konkrét kategoriális meghatározottságai szerint értett egzisztencia pedig az abszolút pozícióval azonos.¹⁹ Jelen értelmezési mód azáltal nyeri el tulajdonképpeni relevanciáját, hogy szorosan összekapcsolódik azzal a heideggeri alaptézissel, miszerint Kant filozófiájában az abszolút pozíció egyedül észlelésként, illetve észleltségként (a tárgy észlelése a maga észleltségében) értelmeződhet a véges alapokon nyugvó megismerés számára, amely ily módon kizárólag a receptív tevékenység által meghatározott. Ennek alapján megragadhatóvá válik a Heidegger által a Kant-interpretáció tulajdonképpeni vezérelvévéként megjelölt realitás-fogalom Kant által alkalmazott formája is, miszerint a „reális” csakis oly módon rendelkezhet értelemmel, ha a létviszonyként tételeződő megismerés intencionális struktúráján belül a „fenomén” Heidegger által kidolgozott jelentését veszi fel.²⁰

E ponton nélkülözhetetlen annak leszögezése, hogy a kanti megközelítés által konstruált egzisztenciafogalom sohasem fedheti le maradéktalanul az egzisztáló *Dasein* tényleges létszerkezetét.²¹ A transzcendentálfilozófia alapattitűdje értelmében ugyanis az érzéki észlelés (azaz a kizárólag a „szemlélet tudománya”-ként felfogott transzcendentális esztétika hatókörében működő világkonstitúciós mechanizmus) során megragadott létezésnek lényegszerűen magán kell hordoznia a *kontingencia* mozzanatát. Ez azt jelenti, hogy objektív fennállása csak a feltételezettség, illetve a függőség viszonyrendszerébe való eredendő beágyazottságként gondolható el. Ennek lényegi oka a spekulatív ész kritikai felülvizsgálata által felszínre hozott ismeretelméleti következtetésben rejlik, mely szerint az emberi megismerőképeség képtelen megszüntetni a konkrét megismerési viszonyban szükségszerűen felszínre kerülő ontológiai különbséget érzéki és intelligibilis, az egyedi tapasztalat közvetlen működésében megjelenő és az abszolút létvényében önmagába zárt magánvaló létbirodalom között. A „minden empirikus meghatározottság végső szubsztrátumát jelentő *noumenon*”²² kizárólag az érzéki receptivitás alapfunkciója köré szerveződő megismerés határfogalmaként töltheti be funkcióját. A fentiek

19 Heidegger 2001, 61.

20 Uo. 64.

21 Regalado García 1990, 91-92.

22 Ld. Kant 2003, 167.

fényében közvetlenül igazolhatóvá válik Heidegger azon tézise is, melynek értelmében a Kantnál meglétként értett egzisztencia az észlelt észleltségével, észlelt-voltával azonos.²³ A heideggeri analízis e tézis érvényességét Kant egy prekritikai írásából vett idézettel is alátámasztja, amelyben Isten létezésének bizonyíthatóságát teszi vizsgálat tárgyává: „A pozíció vagy a tételezés fogalma az általában vett lét fogalmával azonos.”²⁴

Az eddigiek során követett szempontokat figyelembe véve a következőkben Kantnak *A tiszta ész kritikájában* található – Ortega által is szó szerint idézett – „ontológiai” kijelentését tesszük vizsgálat tárgyává, amely a Heidegger által képviselt ontológiai interpretáció vonatkozásában is meghatározó szereppel bír. A probléma Heidegger által is idézett kanti megfogalmazása szerint „a tapasztalat egyáltalán mint tapasztalat lehetőségének feltételei egyben a tapasztalatban adott tárgyak lehetőségének feltételei is.”²⁵ Ortega úgy véli, hogy e tézis helyes értelmezése révén a hagyományos idealizmus keretei között közvetlenül egy olyan végkövetkeztetéshez juthatunk, amely a magukat ontológiaként értelmező filozófiai rendszerek végső konklúzióját jelentheti.: „A létezés gondolkodás.”²⁶ Az eredeti formájában Parmenidészről származó tézis felbukkanása azért érdemel megkülönböztetett figyelmet, mert Heideggernek egy másik, *Kant tézise a létről* címet viselő kései írásában, mely a fenomenológiai előadásokban a Kant-értelmezéssel összhangban reálisként felmutatott eredményeket tárgyalja részletesen, e kijelentést a kanti bölcsélet ontológiai interpretációját megszervező logika centrális mozzanataként jelöli meg. Ennek alapján kérdésként fogalmazhatjuk meg, hogy a Kant-interpretáció keretei között miért bír nélkülözhetetlen fontossággal Heidegger számára ezen alapvető filozófiai tétel felidézése? A létezést Kantnál e megközelítésben a pozícióval kell azonosítanunk. Erre Heidegger szerint közvetlenül *A tiszta ész kritikájában* „Az empirikus gondolkodás egyáltalán mint empirikus gondolkodás posztulátumai” címmel ellátott tematikus egység alapján következtethetünk. Az ott kifejtésre kerülő három posztulátum a modalitás kategóriáinak a lehetséges tapasztalat tárgyaiként értelmezett jelenségek (a tapasztalat rendszerszerű összefüggéseként értett természeti létszférát alkotó objektumok) vonatkozásában érvényesülő funkciójára mutat rá a lehetőség, a valóság és a szükségszerűség létmódjaiban: „(1) Ami megfelel a tapasztalat formai feltételeinek a szemlélet és a fogalmak vonatkozásában, az *lehetséges*. (2) Ami összefügg a tapasztalat (az érzékelés)

23 Heidegger 2001, 65.

24 Uo. 66. (Kant: *Beweisgrund*, 77.) *Az egyetlen lehetséges érv, amellyel Isten létezése bizonyítható.*

25 Kant 2004, 189.

26 Ld. Ortega 1966, 54.

materiális feltételeivel, az *valóságos*. (3) Aminek a valóságoshoz fűződő viszonyát a tapasztalat általános feltételei határozzák meg, az szükségszerűen *van* (létezik).²⁷

E transzcendentális sarktételek vizsgálatakor válik érthetővé a lét kanti tematizálásának fent említett sajátossága: a posztulátumok lényegi feladata ugyanis az, hogy a kategóriák spontaneitása által működtetett gondolkodás törvényszerűségeit a tapasztalatban adott tárgyakra alkalmazza. Közreműködésük eredményeként az empirikus megismerés által szolgáltatott érzetadatok összefüggéseit képesek vagyunk objektív érvénnyel felruházott létező tárgyként meghatározni.²⁸ Ez Heidegger szó szerinti megfogalmazásában a következőképpen hangzik: „A posztulátumok azt nevezik meg, amit egy tapasztalati tárgy állítása eleve megkövetel. A posztulátumok a létet nevezik meg, azt, ami a létező létezéséhez tartozik, azt, ami a megismerő szubjektum számára mint jelenség lesz objektum.”²⁹ Az ortegai gondolatmenetek e tézissel összefüggésben teljes mértékben igazodnak álláspontunkhoz. A transzcendentális megközelítés minden azt megelőző filozófiai rendszertől való leglényegesebb eltérését Ortega ugyanis abban látja, hogy a létet immár nem egy magánvalóan rögzített, szubsztanciális, az egyáltalában vett emberi megismerés abszolút tárgyát képező objektivitásként, hanem a szubjektum által a saját elvárásaival összhangban megteremtett viszonyrendszerben látja, ahol a lét és a létezők „rendje” *a priori* törvényszerűségek által meghatározott. Az ontikus szférát kitöltő létezők (statikus, dologszerű entitások) vonatkozásában tehát értelmetlen önmagában fennálló létéről, valamint ennek pozitív határozmányairól beszélni, mivel az emberi szubjektivitás reflexív működése során maga *vetíti bele* a létet a világba. A léttételezés így elválaszthatatlan a behelyezés tevékenységétől, ontológiai értelemben azonos vele.³⁰ A heideggeri elemzésekhez visszatérve rögtön egy ezzel analóg megállapításra bukkanunk: „...a modalitás létpredikátumai nem származhatnak az objektumból, sokkal inkább az állítás módjaiként a szubjektivitásban kell eredetüket megkapniuk.” A létezés *állítása*³¹ és annak modalitásai a gondolkodásból határozódnak meg. Kant létre vonatkozó tézisében így kimondatlanul ott lebeg a vezérszólam: *lét és gondolkodás*.³² Ha a kanti filozófia lényegi „magvára” vonatkozó heideggeri állásfoglalást szem előtt tartva a két gondolkodó Kantra vonatkozó reflexióit kívánjuk összehasonlítani, egy az eddigieknél lényegesen tágabb filozófiai perspektíva nyílik

27 Kant 2004, 238.

28 Ld. Heidegger 2003, 424.

29 Uo.

30 Ortega 1966, 55.

31 Kiemelés tőlem T. G.

32 Heidegger 2003, 425.

meg előttünk. Rajta keresztül meghatározott értelmet nyernek azon gondolati csomópontok is, amelyek Ortega Kant-értelmezését (a keretei között feltáruló ontológiai alaphatározmányokkal együtt) – a Kant-utalások hatókörén túllépve – összekapcsolják a fundamentálonológia strukturális mozzanataival, amelyek révén körvonalazódik az emberi lény radikálisan új lényegfogalma, valamint az e létezőt más filozófiai problémakezelések szempontjából megillető elsőbbsége is. A két filozófus eltérő nézetei közötti közvetítő instanciát a létkérdés képezi. Ortega a szubjektum léttételező (az általános törvényszerűségeket rögzítő fogalmak segítségével kialakított világmagyarázatok létrehozásában megnyilvánuló) tevékenységét a lét lényegi természetére irányuló kérdésben látja.³³ A lét ennek megfelelően teljességgel elveszíti a filozófiatörténet megelőző korszakaiban betöltött pozícióját, (már nem tételezhető a szubjektivitástól elszakított magánvaló objektivitásként) és az eszes lényként értett individuum konkrét életvilágbeli (reális) életmozzanatainak szervezőelvévé válik. E momentumok az ember mint gyakorlati lény konkrét tevékenységeiben öltenek formát.³⁴ Nem véletlen, hogy ez a létszféra az, amely Ortega számára mintaként szolgál. A teoretikus szférától létszerűen elkülönülő morális eszmebirodalom képében ugyanis a kanti bölcselet szisztematikus építményének csúcspontját pillanthatjuk meg. A tiszta gyakorlati ész posztulátumai az emberi szubjektivitás legmagasabb rendű instanciája, a *szabadság által való okság* letéteményeseiként kapnak helyet a kanti filozófiában. Az individuumot a gyakorlati tevékenység vonatkozásában megillető megismerőképesség szerkezete tökéletes megfelelésben áll az objektív-reális létszféra felől származó benyomásokkal. Ily módon a konkrét tevékenységek végzése során konstituálódó gyakorlati élet alapját képező megismerési aktusok a szubjektum olyan megnyilvánulásai, amelyek őt ahhoz segítik hozzá, hogy fogalmilag elégségesen megalapozott, ellentmondásmentes ismeretek birtokába jusson a számára ezeken keresztül koherens egésszé szerveződő objektív környezővilágra vonatkozóan. E szimmetrikus viszony létrejötte híján szakadék támadna a két szféra között, amennyiben az egyéni törekvések nem érnének célhoz a tudati tételezettségtől független valóságban. Vagyis lehetetlen lenne az ember gyakorlati világmentelmezését jellemző, annak töretlenségét biztosító egybehangzás. Ortega világosan rámutat, hogy e korszakalkotó filozófiai paradigmaváltás elképzelhetetlen lett volna a kanti kritizmus fellépése nélkül, ugyanakkor a kritikai rendszer által a valóságra kiterjesztett „kategoriális egyeduralomnak” az emberi élet spontaneitását legtöbbször csírájában elfojtó korlátait is jelzi.

A lét-probléma összefüggésében az eddigi vizsgálatok tárgyát képező ortegai gondolatmenetek közvetlenül (de mindenfajta szövegszerű, rögzített utalást

33 Ortega 1966, 56.

34 Uo. 57.

nélkülözve) mutatnak előre a heideggeri fundamentálonológia centrális filozófiai belátásai irányába. A következőkben a Kant-Ortega, illetve a Kant-Heidegger viszonytól némileg eltávolodva arra teszünk kísérletet, hogy áttekintsük az Ortega és Heidegger reflexiói között felmutatható kapcsolatot. Mint ahogyan láthatóvá vált, a transzcendentális szubjektivitás ismeretelméleti szingularitást előidéző izolációjából való kiszabadulás feltétlen igénye szigorú korrelációban áll a *Dasein* egységes fenoménjének körülhatárolására irányuló, a *Lét és idő*-ben kidolgozott ontológiai tematika keretei között érvényesülő módszertani elvekkel. A *Dasein* teljes egzisztenciális fogalmára vonatkozóan Heideggernél a következő meghatározással találkozunk: „elve-egy(világ)-ban-benne-való-önmagát-előző-lét mint a (világonbelüli utunkba kerülő létezőhöz)- kötött lét”.³⁵ E struktúrában az emberi egzisztenciának a világgal való eredendő összefonódottsága mutatkozik meg, amely egyúttal a hagyományos értelemben ontológiai alaphatározományokként felfogott „szubjektum” és „objektum” között meglévő cezúrát is hatályon kívül helyezi. A *Dasein* ennek következtében pontosan az általa megteremtett értelem-összefüggések mentén szerveződő, egyedül önmaga számára feltárulni képes világra nyitott eredendő, és úgy határozódik meg, mint annak eleven áramlásába önmagát folytonosan beleélő lény. Más szavakkal, a *világ* fenoménje kizárólag a jelenvaló lét megértő-értelmező aktivitására tekintettel rendelkezhet artikulált értelem-vonatkozásokkal. Ezen összefüggés révén konstituálódik a „*világban-benne-lét*”-ként megnevezett fenomén lényegi egysége, hiszen egyik tagja sem képezhet elsőbbséget a másikkal szemben, mivel az emberi egzisztencia specifikus mozzanatai csak ezen eredendő egység fényében tárulhatnak fel. A világ horizontjában a „kéznéllevőség” (a statikusként értett meglét) állapotában felbukkanó dologszerű létezőkhöz hozzárendelődő értelem-horizontnak a *Dasein* létszerkezete és specifikus létmódjai által történő feltárulását közvetlenül tükrözik a *Lét és idő*-ben az igazságprobléma összefüggésében megfogalmazott heideggeri tézisek: „Igazság csak annyiban és addig „adódik” (*gibt es*), ameddig van (*ist*) jelenvaló lét”.³⁶ Ha ezek után ismét és az Ortega-szövegre koncentrálnunk, akkor láthatjuk, hogy a szerző más megfogalmazásban ugyan, de ugyanerre az álláspontra jut.: „*En magam* csak akkor létezem, ha a többi dolog is létezik, és a többi dolog kizárólag mint *számomra* való létezhet.”³⁷ Ennek fényében válik relevánssá az a Heidegger és Ortega által egyenlő mértékben és hangsúllyal képviselt filozófiai állásfoglalás, miszerint az emberi lény létezése nem gondolható el a teljes metafizikaielszigeteltségállapotába való bezárultságként. A jelenvalólétként tematizált egzisztencia csakis egységként, és pedig az általa megélt élet rész-mozzanatait minőségileg

35 Heidegger 2001, 367. (Kiemelések tőlem: T. G.)

36 Heidegger 2001, 263.

37 Ortega 1966, 58.

meghaladó egészlegességként ragadható meg. Erre az esszé kezdősoraiban maga Ortega is utal, amikor a kanti appercepció szintetikus egysége által megteremtett kategoriális rendszert börtönhöz hasonlítva a fogságából való kitörés fontosságát hangsúlyozza.³⁸ Ezen igény a szabadsággal felruházott eszes lényre nézve azt a lényegi követelményt fogalmazza meg, hogy minden konkrét életmozzanata során számot kell vetnie azzal a megváltoztathatatlan ténnyel, hogy a világ többi létezője közé belevetetten, azoknak részben kiszolgáltatva él. A világ eleven sodrásának való eme állandó „kitettség” képezi egyedüli forrását annak, hogy az individuum önmagát saját értelemteremtő tevékenységén keresztül ezen alapra támaszkodva valósítsa meg. Ily módon a *világban-benne-lét* mint másokkal való együttlét heideggeri alapfenomenéjére vonatkozó utalásokba is bepillantást nyerhetünk. A *Dasein* ugyanis, az értelemmel felruházott világ-összefüggésekbe eredendően belevetett létezőként kizárólag másokhoz (más jelenvalólét-szerű létezőkhöz) való konkrét-mindennapi viszonyulásában képes önmagát pozicionálni, ami specifikus ontológiai szerkezetének egy konstitutív mozzanatát tárja fel. A fundamentálonológia alapvetését képező főművében Heidegger a következőképpen ragadja meg az emberi egzisztencia intersubjektív dimenzióját: „A jelenvalólét világa közös világ. A benne-lét együttlét másokkal. Az ő világonbelüli magán-valólétük együttes-jelenvalólét”.³⁹ Véleményünk szerint a fundamentálonológia e kulcsfontosságú tézise alapvető összefüggésben áll az Ortega által a szubjektivista-idealista megközelítés ellenében felvonultatott érvekkel. Ortega ugyanis szintén eljut a *Gond* (illetve *gondoskodás*) heideggeri alapterminusaiban benne rejlő gondolati tartalom kimondásához. Megközelítésében az egyes konkrét szubjektum szubjektivitása csak az őt körülvevő világ más létezőihez viszonyítva, az általuk való állandó *érintettségben* érhető tetten.⁴⁰ A transzcendentális megközelítéssel való – már elemzett – radikális szembehelyezkedés is éppen itt, a *Gond*-struktúra egyedi ortegai megragadásában ölt testet, amely sajátos módon vegyíti az egzisztenciális analitika kategoriális eszköztárát az életfilozófiai tradíciót jellemző fogalomhasználattal és kifejezésmóddal.

Eddigi gondolatmenetünk összeggésként megállapíthatjuk, hogy Ortega elemzett esszéjében az egzakt szövegszerű utalások teljes hiányában is rekonstruálható az a szoros és közvetlen diszkurzív összefüggés, amit a spanyol gondolkodó a heideggeri egzisztenciál-ontológiával kapcsolatban kialakított. Ebből kiindulva a két gondolkodó Kant-interpretációja vonatkozásában egyébe,

38 Uo. 25.

39 Heidegger 2001, 145.

40 Ortega 1966, 58. (Kiemelés tőlem: T. G.)

számos további tartalmi egyezést felmutató analógia is megragadhatóvá válhat. A témában a továbbiakban elvégzendő vizsgálódásoknak ezt mindenképpen szem előtt kell tartaniuk.

Irodalom:

Arroyo, Ciriaco Morón: *El sistema de Ortega y Gasset*. Ediciones Alcalá, Madrid, 1968.

Csejtej Dezső: *Írások Északról és Délszakról*. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 1999.

García, Antonio Regalado: *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Osiris, Budapest, 2001.

Heidegger, Martin: *A fenomenológia alapproblémái*. Osiris, Budapest, 2001.

Heidegger, Martin: *Útjelzők*. Osiris, Budapest, 2003.

Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz, Budapest, 2004.

Kant, Immanuel: *Az ítélőerő kritikája*. Osiris, Budapest, 2003.

Ortega y Gasset, José: *Obras Completas. Tomo IV. (1929-1933) Sexta Edición*. Revista de Occidente, Madrid, 1966.

San Martín, Javier: *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Editorial Biblioteca Nueva S.L., Madrid, 2012.