

# A VALLÁS FOGALMA A VALLÁSSZOCIOLÓGIÁBAN

Günter Dux<sup>1</sup>

*Tisztán látni, hogy az ember esetében titokkal van dolgunk — ez a legtöbb, amire egy filozófia antropológia képes.*

A vallásszociológiában nem létezik a vallás egységes fogalma, mindenki a maga által kidolgozott fogalmat használja.

- Marx (†1883): „allgemeine Theorie dieser Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, ihre Logik in populärer Form”; (47)
- Durkheim (†1917): a társadalom morális szubsztanciája (funkcionális meghat.);
- Weber (†1920) nem ad meghatározást, mert a vallás lényegét végső hitbeli döntésben látja, amelyhez a tudománynak nincs hozzáférése.

Marx a vallást az abszolútumból kiinduló gondolkodás egyik típusának látja, mely szerinte már idejét múlta. Ennek ellenére ő és Durkheim is ezt folytatja, csak éppen I helyébe a társadalmat helyezik, vagyis az I által reprezentált transzcendens abszolútumot, behelyezvén a világba, immanenssé teszik. Jóllehet a modernitásban a társadalmat nem ugyanazzal a magától értődőséggel tekintik szubjektumnak, mint annak idején I-t, de mint kvázi szubjektum a gondolkodási rendszerben ugyanazt a funkciót tölti be: az emberi élet végső megalapozását adja.

Ez a forma nem tesz eleget a mai tudományos követelménynek: a vallást nem elegendő kizárólag társadalmi jelenségnek tekinteni, hanem be kell állítani mindannak az összefüggésébe, ami az ember számára a világot jelenti, vagyis a teljes újkori tudásrendszer és ismeretanyag kontextusába. Erre tesz majd kísérletet ez a tanulmány.

A vallás kialakulásának tudományos magyarázata a szerző szerint annak a tágasabb folyamatnak a rekonstrukciójába illeszkedik, hogy miként jöttek létre szociokulturális életformák mint a természeti tényezők alakulásához (természettörténelem) kapcsolódó szerveződések. (65-6)

A tudományos vallásfogalomnak a következő követelményeknek kell megfelelnie:

1. világítsa meg a vallás történetileg fellelhető formáit: miért keletkezett egyáltalán vallás, és miért éppen azok a formái alakultak ki, amelyek a történelemben ténylegesen megjelentek;
2. e fogalomban a vallásos emberek is ráismerjenek az általuk gyakorolt vallás lényegére;
3. a meghatározás feleljen meg korunk tudásállapotának.

A mai tudásállapot legfőbb jellemzője az emberrel kapcsolatos ismeretek bővülése, a vallásfogalomnak tehát figyelembe kell vennie az új antropológiai ismereteket.

## A vallás előzetes (kulturális antropológiai) fogalma

Az ember kommunikációja szubjektumszerű erőkkel-hatalmakkal, amelyek-től tevékeny létezése számára biztatást remél és cselekvési útmutatást vár.

„...Verkehr des Menschen mit subjektivistischen Mächten ..., aus denen er Handlungszuversicht und Handlungsanweisungen für sein tätiges Dasein zu gewinnen sucht.” (50)

<sup>1</sup> Vö. Erkenntniskritik der Religion. Denken, was unabweisbar ist. in: DANZ, CHRISTIAN – DIERKEN, JÖRG – MURMANN-KAHL, MICHAEL (HG.): *Religion zwischen Rechtfertigung und Kritik*. Perspektiven philosophischer Theologie. [»Beiträge zur rationalen Theologie« 15.] Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005.

E meghatározás alapján a kérdés a következő: miért alakított ki az ember történelme folyamán egy olyan életformát, amelynek keretében úgy látja, szubjektumszerű hatalmakra van utalva. Avagy: miért vannak istenek? Nem ontológiai kérdéstről van szó, hanem arról, miként alakult ki az az állapot, hogy az ember isteneket mint szubjektumokat avagy mint létezőket *gondol el*. Elvégre a világ mint olyan csak azáltal jön létre, hogy az ember gondolkodási formákban megragadja — a világ mint világ a tudatban van. Ha pedig ezért megkérdendő, hogy miért éppen ebben és ebben a formában képződött és fogalmazódott meg világ, akkor az is megkérdendő, miért úgy jelenik meg az így képződött világ, hogy istenek mint szubjektumok határozzák meg, akikre az ember mint szubjektum rá van utalva. (51)

## **1. A világgép átalakulása az újkorban**

Noha sokan panaszkodnak a modern világgép fragmentálódására, valójában soha nem rendelkezett még az emberiség olyan sűrű szövésű [dicht] és zárt világgéppel, mint manapság. A sűrűség azt jelenti, hogy az egyes elemek relációnálisan összekapcsolódnak a «világ»-nak nevezett rendben mint egészben. (52)

Bár korábban kezdődött, de csak a 19. sz. közepén tudatosodott széles körben, hogy a korábbi világgépet valami új váltotta fel: a *természet új értelmezése*.

### **1. A természet premodern szemlélete: szubjektum-séma és szabály-séma — a fakticitás magyarázata**

#### **1. Szubjektum-séma**

A korábbi értelmezés az emberi cselekvés struktúrájához igazodott, antropomorf volt. A természetet értelmesen szervezett elemek rendezett egészének tekintették (kozmosz). A világ értelmes szerveződését az emberi közösség értelmes történéseinek mintájára gondolták el. Az értelmességet mint értelmességet pedig az emberi cselekvés szerkezete határozta meg. A cselekvés értelme nem más, mint az általa elérni kívánt cél. A cél már a cselekvés kezdetén jelen van, hiszen az indítja el, de jelen van a cselekvés egész lefolyásában is, minthogy nélküle leállna a cselekvés mozgása.

Az alapállapot a nyugalom és a semmi; a mozgás és maga a létező már kérdéses, alapot-okot igényel. Ez az antik világ és a bibliai ember alaptapasztalata: rácsodálkozás a világ létre és folyamataira. Az egész magyarázatra szorul, de ha egyszer fennáll, mozog, változik, vagyis «van», akkor oka, azaz magyarázata is «van». — A modern világgép ezzel szemben a matematikai modellben nem tételez lényegi, minőségi különbséget a mozgás és a mozdulatlanlanság között: a mozdulatlanlanság nem más, mint 0 „mennységű” mozgás.

Ennek alapján a világ értelmes volta azt jelentette, hogy célhoz van rendelve: teleologikus. De nem csak a jelenben zajló cselekvéseket gondolták el így, hanem a fennállás konkrét állapotát is úgy tekintették, mint teleologikus folyamat(ok) végeredményét. Ez a teljes jelentése a kozmosz kifejezésnek. A teleologikus szemlélet alapja az emberi cselekvés mint szándék vezérelte, célirányos aktivitás. Aki az emberi cselekvés struktúrájának mintájára magyarázza a világot és eseményeit, az teleologikus-értelmes egységnek látja. A szándék vezérelte, célirányos cselekvésnek szükségképpen alanya van, — ez a szubjektum. A teleologikus, az emberi cselekvés mintájához igazodó világgépet minden eseményt hozzákapcsolt valamely szubjektumhoz: ezért van tele az antik világ istennel, szellemekkel, démonokkal. E rendszerben minden eseménynek van szubjektuma, felelőse — és persze értelme, azaz célja. Elvi-

leg minden eseményhez hozzárendelhető valamely cselekvő szubjektum, amely akarattal rendelkezik. Ezek az akarattal rendelkező szubjektumok az istenek.

Ha az eseményt úgy fogják fel, mint ami egy szubjektumból indul ki, akkor az ellenkező irányban is lehet haladni: az eseményekből vissza lehet térni valamely szubjektumhoz, az összes eseményt pedig konvergálni lehet egyetlen szubjektumban.

A gondolkodás és a világértelmezés ezen eredeti struktúráját a nyelv őrizte meg: az eseményekhez ma is alanyokat képzelünk: az eső esik — az eső úgy szerepel mint alany, szubjektum, cselekvő, aminek cselekvése, tevékenysége az, hogy esik, mintha az eső valami aktív ágens lenne, nem pedig közönséges természeti folyamat.

Az eseményekhez, folyamatokhoz hasonlóan a tárgyak létét is az emberi cselekvés struktúrája szerint értelmezték: a dolgokat úgy tekintették, mintha egy belső centrális erő határozná meg őket, amely erő egységüket, önazonosságukat és állandóságukat eszközli, fennállásukat, tevékenységüket, folyamataikat kiváltja és irányítja. Ez az alapja a «szubsztancia» filozófiai fogalmának.

Ilyenformán a tárgyakba egy olyan struktúrát képzeltek bele, amely meghatározta, hogy az ember miként észleli és fogja fel őket.

„... den Gegenständen eine Struktur eingebildet ist, die sie in bestimmter Weise wahrnehmen und verstehen lässt.” (56)

A premodern gondolkodásban szubjektum-sémában értelmezték a világot, és egészen az újkorig a szubjektum-séma volt a világértelmezés domináns modellje.

## 2. Szabály-séma: ok-okozat

Az ember a világot nem csak szubjektum séma szerint, hanem ugyanakkor rögzített relációk szerint is elrendezte: bizonyos eseményeket szabályokhoz kapcsolt, amelyek meghatározott mozzanatok és mások között szilárd viszonyokat állapítottak meg: ha esik, akkor megáradnak a folyók. Mihelyt kialakulnak ezek a tartósan fennálló viszonyok, vagyis az események szabályai, háttérbe lép a szubjektumszerű mozzanat, amelynek értelmében az esemény valamely ágensnek tulajdonítandó. Idővel az embernek legalábbis a mindennapi élet céljai számára többé már nem kellett ágensekről gondo(l/s)kodnia, amik/akik a hatást előidéznék, ha tudta, hogy a világnak van egy szilárd és tartós berendezése, amely szerint bizonyos adottságok bizonyos, mindig azonos következményeket idéznek elő. Ilyen rögzített relációk híján a világ káosz volna.

## 3. A szubjektum-séma átalakulása: a fakticitás magyarázata

Ez a modell azonban nem tette fölöslegessé a szubjektum-modellt. Egyrészt a szabályszerű eseményt magát is lehetett szubjektum-modell szerint, azaz cselekvéslogikailag értelmezni: az eső mint szubjektum duzzasztja meg a folyót. Másrészt fel lehetett tenni a kérdést, hogy a szabályszerű esemény miért éppen ekkor és ekkor, ezen és ezen a helyen, ilyen és ilyen konkrét hatással következett be. A villám meggyújtja ezt és ezt a szénakazlat. Az azandék (nyugat-közép-afrikai nép a Kongói Köztársaság területén) azt mondják: ehhez szükség van még egy „lándzsára”, azaz a szabály még mindig irányítót igényel, hogy éppen a konkrét hatást érje el. Erre a konkrét fakticitásra alkalmazzák például a varázserőt, boszorkányt stb.

☞ (Vö. MICHAELS, AXEL (Hrsg.): *Klassiker der Religionswissenschaft*. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade. C.H. Beck, München, 1997., 314 kk. o.)

Filozófiailag a «hæccitás», avagy a «fakticitás» problémájáról van szó: az élet ismert törvényei nem adják ki egyetlen konkrét embernek mint konkrét személynek az egyedi létezését a maga eredendő konkrétságában és egyszeriségében.

„Az, hogy minden embernek ... meg kell halnia, végső soron a természet törvénye, s mint ilyen, a szükségszerűség filozófiai kategóriájába tartozik. Viszont, hogy egy bizonyos időpontban, meghatározott körülmények között kell meghalnia, az már az egyes ember életének eseménye. A szükségszerűség mögött törvény; a sors mögött akarat áll.” (GILSON, ÉTIENNE: *Isten és a filozófia*. (Ford. Szegedi János) Kairosz Kiadó, Bp., 2004., 34. o.)

A szubjektum-modell védnöksége alatt nem létezik véletlen.

## 2. A természet modern értelmezése: a szubjektum kiiktatása és a mechanikus szemlélet

A 16.-17.-sz.-i természettudományos forradalom radikálisan megváltoztatta ezt a gondolkodási struktúrát és a belőle fakadó természetszemléletet: a magyarázatból kivették a szubjektumot, és szubjektum nélküli mechanikus kapcsolatokra redukálták.

A folyamat a gyakorlattal kezdődött. Már a középkorban egyre inkább alkalmaztak mechanikus szerkezeteket a természettel kapcsolatban, s a mechanikus modell igen hamar megjelent a természeti folyamatok magyarázatában, bár nem vált uralkodóvá, mert a középkor mindvégig kitartott az arisztotelészi világmagyarázat mellett, ami a szubjektum-modell filozófiai vetülete.

A természettudományos forradalom azzal kezdődött, hogy a korábban szórványosan alkalmazott mechanikus magyarázatot egyetemes elvvé, a természet magyarázatának uralkodó modelljévé tették. Ettől fogva a természetből kiküszöböltek minden intencionalitást, így fölöslegessé téve az emberi cselekvés modelljét követő értelmezést. A világot állapotszerű dinamikában fogták fel. A különbség jól érzékelhető a mozgás magyarázatában:

- arisztotelészi világgép: minden mozgásnak van mozgatója, ami állandóan működik a mozgásban (az alapállapot a mozdulatlanság, a mozgás *minőség*, *léttöbblet*, aminek elégséges magyarázata kell legyen, és csak minőséget produkálni képes, azaz magában is minőségi létező lehet elégséges magyarázat);
- újkori felfogás: a mozgás avagy nyugalom állapota addig tart, amíg valami meg nem változtatja (a mozgás és a nyugalom egyenértékű, a mozgás nem többletminőség, hanem a nyugalommal azonos „értékű” «állapot»).

Az újkor kezdetén végbement természettudományos forradalom lényege az, hogy a természetfelfogás intencionális-szubjektumszerű paradigmáját felváltotta a funkcionális-relacionális modell. (60)

A Leonardo da Vinci (†1519) és Galileo Galilei (†1642) által előkészített paradigma végső filozófiai következményeit René Descartes (†1650) fogalmazta meg. Következménye a természet mechanizálódása, megfosztása a szellemiségtől.

Azáltal, hogy a természettudományos forradalom kirekesztette az intencionális paradigmára jellemző értelmességet, a természetet megfosztotta minden olyan, az emberéhez hasonló szellemiségtől, amelyet az ember saját életgyakorlatában megtapasztalt és alkalmazott. (60)

Ennek nagyszabású példája Isaac Newton (†1722) mechanikája és mozgástörvényei.

Ha a mai természettudomány eltér ettől, s inkább sztochasztikus-valószínűségi törvényekben gondolkodik, ezzel még nem tér vissza a korábbi intencionális megértési modellhez, hanem továbbra is szellemet nélkülözőnek tekinti az anyagi világot.

A természetet a szellemünkkel ragadjuk meg; ez azonban egészen más, mint magának a természetnek, a mozgásnak szellemiséget tulajdonítani. Lehetséges, hogy egy olyan entitást, mint amilyen a természet — ami egészen más, mint a társadalmi világ — a ránk jellemző emberileg lehetséges szellemiség segítségével értjük ugyan meg, de magát a természeti létezést egy másik értelmezési rászterrel ragadjuk meg. (61)

[GCSL] A természeti létmód filozófiai *megértése* egészen más jellegű, mint a természeti valóságnak tekintett jelenség-együttes (realitás-mező, valóság-tartomány) természettudományos feltárása, azaz matematikai-fizikai *leírása-modellálása*. Ezzel szemben a társadalom csak szellemi megismeréssel tárható fel, melynek eredménye *megértés*.

Kérdés azonban, hogy a természet természettudományos feltárása, vagyis kauzális viszonyainak feltérképezése azonos-e a természet kimerítő és főként autentikus megismerésével, a megértésről már nem is szólva. Ez csak akkor lenne igaz, ha a természet valóban és lényege szerint nem lenne több, mint létezők mechanikus kauzális rendszere. A természetre így tekintő természettudomány szemlélete azonban nem egy megismerő folyamat végeredménye, hanem kiindulási hipotézis, amely ugyanakkor döntő hatással van arra, hogy az ember miként közeledik a természethez, s minek észleli: mindaddig, amíg mechanikus szerveződésnek tekinti, nem is fog mást látni «természet»-ként, mint mechanikus szerveződést. A természettudományos megismerés folyamata folyvást a kiindulási szemléletét erősíti, soha nem kényszerülve arra, hogy megváltoztassa. Ebben a szemléletben a természetnek nem lehet semmiféle önmagán túlra mutató értelme vagy jelentése. Nem azért, mert hosszú évszázadok vallási tévedése után végre „kiderült”, s most már tényleg és biztosan „tudjuk”, mert „megtudtuk-megismertük”, hogy a természetnek nincs efféle vonatkozása, hanem egyszerűen azért, mert a mechanikus modell eleve kizárja ennek a lehetőségét. — Valaminek a megértése több, mint működésének a leírása. A természet mechanikus szemlélete lemond a természet megértéséről, pontosabban eleve pusztán mechanikus szerkezetként értelmezi, miközben nem észleli, hogy mechanikus szemléletének alapja nem verifikált megismerési eredmény, hanem előzetes értelmezés. E szemlélet szerint a természet valami roppant nagy, de minden értelmességet nélkülöző entitás, amelyben az ember, aki a legkülönbözőbb módokon értelmesre vágyik, abszolút egyedül és idegennek érzi magát. A mechanikus természetszemlélet fokozza és elmélyíti az ember elidegenedését.

Vajon lehetséges-e egyáltalán megérteni valamit, aminek nem tulajdonítunk eredendően szellemiséget? A megértés egy céltételező, tervező, kivitelező aktivitás eredményeként érti meg tárgyát. Mindez a szellem megnyilvánulása, amit primer módon saját cselekvésünkben tapasztalunk meg. Ez az oka annak, hogy minden megértés antropomorf. Ez az antropomorfizmus szükségképpen, ha egyszer valódi megértés történik. Ha az antropomorfizmus leküzdése végett a természetből módszeresen kizárjuk a szellemet, akkor a szellem észlelésének esetleges lehetőségét is kirekesztjük belőle. Az antropomorfizmus ún. kiküszöbölését nem a természet objektív megismerése teszi szükségessé, ez sokkal inkább egy önkényes módszer követelménye. A dezantropomorfizmus annak a természet-szemléletnek az önmegalapozó előföltétele, amely a mechanikus szemléletet *választja* a szellemi megértés helyett. Ámde valaminek a szellemisége nem a vizsgálat nyomán válik észlelhetővé, hanem a szellemiség hipotézise nyitja meg azt az észlelési módot, amelynek számára egyáltalán adódhat szellemiség. A természet szellemiségének vagy szellem nélküliségének kérdése tehát nem dönthető el a tudományos megismerő folyamat végeredményeként, hanem előzetesen fel kell tételnie, hogy azután észlelhetővé váljék. Mindez bizonyos mértékig előzetes választás, döntés kérdése, így egy tágasabb létészlelési modellbe illeszkedik. A

vallás például a teremtés átfogó modelljében gondolkodván, a természetet «mű»-nek tapasztalja, vagyis értelmesnek.<sup>2</sup>

### 3. Kapcsolódás a természettudományos világhoz

A természet mechanikus szemléletéből nem feltétlenül következik az ember mechanikus értelmezése, noha ténylegesen ez történt. Az ember szellemi, szocio-kulturális életformákban éli életét, és ez a szellemiség a legkevésbé sem azonos az anyag szerveződésformájával. Mindazonáltal a természettudományos világhoz élesen felvetette azt a kérdést, hogy miként magyarázható a természeti világban élő ember szellemisége:

Bárhogyan akarjuk is értelmezni az embert, törekednünk kell arra, hogy ama természeti háttérrel értelmezzük, amely immár megfosztatott minden, az emberi cselekvés és gondolkodás modellje szerinti értelmességtől. Ennélfogva úgy kell az embert belehelyezni a természetbe, hogy szellemi, azaz szociokulturális életformái anélkül váljanak érthetővé, hogy előtte szellemisséggel ruháznánk fel a természetet. (62)

#### 1. A mechanizmus univerzalizálásának módosítása

##### 1. A kartézianus dualizmus

Ezt a feladatot az újkor kezdetén is látták, csak éppen úgy igyekeztek megoldani, hogy az embert mechanikus gépként a természet elemeként értelmezték. Idővel kiderült, hogy ez lehetetlen: bármi legyen is a szellem, a szellemi életformák nem préselhetők bele a hatás-ellenhatás mechanikus mozgássémájába; az újkor mechanisztikus fizika azonban másra nem volt képes. Ezért az ember szellemisége végül kikerült magából a természetből. És mivel a gondolkodásban még az újkor kezdetén is valamely végső okhoz kellett kapcsolni mindent, ami csak létezett, ezért Descartes a természetet és a szellemet két, egymástól független, abszolút szubsztanciához rendelte: *res extensa*, *res cogitans*. Megszületett a test-lélek dualizmus. Ám amennyire a szellem nem illeszthető bele a testi világba, éppoly kevésbé szakítható el egymástól az emberben a szellem és a test.

##### 2. A termodinamika: entrópia (irányultság a mechanizmusban)

A klasszikus mechanika első módosítása a termodinamika felől érkezett, melynek második tétele, az entrópia, szakított a klasszikus fizika alapfeltevéseivel, a szigorú determinizmussal. Kimondja, hogy zárt rendszerben az entrópia növekedésének tendenciája érvényesül, amíg be nem áll egy atomi egyensúlyi állapot (hőhalál). Ez a tétel egy irreverzibilis irányultságot vezetett be az univerzum dinamikájába, s megváltoztatta a világmindenség immanens magyarázatának elvét: a szigorúan determinista magyarázat helyébe a véletlenre orientált valószínűség magyarázati elve lépett.

A nagyobb rendezetlenség állapota felé tartó entrópiás folyamat ugyanis a leginkább egy ilyen, a véletlenre alapozódó valószínűségi elmélettel magyarázható.

##### 3. Evolúció: mechanizmus és historicitás

A szociális világ értelmezése számára elsőként a biológiában hozott lényeges újdonosságot a természettudományos modell: Charles Darwin (†1882) szerint a fajok nem

<sup>2</sup> A vallási az antropomorfizmusról ill. az ábrázolás tilalmáról vö.: PANNENBERG, WOLFHART: *Rendszeres teológia* I. (Ford. Görföl Tibor). Osiris Kiadó, Bp., 2005., 140-141. o.

rögzítettek, hanem biológiai fejlődés eredményei, melynek két elve a mutáció és a szel-lekció, hajtóereje pedig a környezeti alkalmazkodás. A folyamat egyre komplexebb rendszereket eredményez.

Ebből fakad a kérdés: hogyan illeszthető ez össze az entrópia törvényével? Megoldás: az entrópia csak zárt rendszerben igaz. Nyitott rendszerrel, amely külső energiapótlást kap, bizonyos (megadható) feltételek esetén létrejöhet az anyag önszerveződése, ahogyan azt az élővilágban megfigyelhetjük. (64)

Darwin elmélete lényegében historizálta a természetet, mely a véletlen bevezetésével megszűnt merőben determinisztikus lenni. Kibontakozik a historizmus, a történelmi-ség állítását kiterjesztik minden területre.

Mi a történelem hajtóereje?

- természetben: a véletlen, amely új életfeltételeket teremt, s ezzel alkalmazkodásra kényszeríti az élőlényeket; mindennek folyamán egyre komplexebb organizmusok jönnek létre → fejlődés;
- társadalomban: az emberi szellem, szabad akaratú döntések, az ember ugyan a természeti adottságokba illeszkedik, de azokat szabadsága folytán meghaladja.

#### **4. Mechanikus-determinált természet-törvény helyett kibontakozó természet-történet**

Ha az élet szerveződési formái természettörténetileg alakultak ki, akkor a természetben nem mechanikus fizika érvényesül, amelybe képtelenség lenne beleilleszteni az ember szellemi életformáját. A természettörténeti modellben nem kell naturalizálni az embert, hogy megfelelésbe hozzuk a természettel. A természet historizálása nyomán az emberi életformák egy olyan biológiai szerveződéshez csatlakoznak, amely nem állandó, hanem történelmi folyamatban alakult ki. Ettől fogva nem csupán lehetséges, hanem szükséges feltenni azt a kérdést, hogyan épül föl az a szerveződési forma, amely az ember számára lehetővé tette szellemi életforma kialakítását és az abban való életet.

Az ember természettörténetileg kialakult biológiai szerveződésformáját arra való tekintettel kell megvizsgálni, hogy miképpen formálódhattak ki belőle [inkább: társaságában, fennállása és konkrét adottsága közepette] a szellemi életformák mint az élet menetéhez kapcsolódó szerveződések. (65)

„Die biologische Organisationsform des Menschen, so wie sie sich naturgeschichtlich gebildet hat, ist daraufhin zu befragen, wie sich aus ihr die geistigen Lebensformen als Anschlussorganisation der Lebensführung haben bilden können.”

A kérdés: ennek a természetértelmezésnek az alapján miként fejlődhetek ki szellemi, azaz szociokulturális életformák s velük együtt a vallás. (65) A kérdés a szociokulturális életformákat úgy fogja fel mint a természettörténethez csatlakozó szerveződések, s kialakulásuk mikéntjére kíváncsi. Filozófiailag: az anyag és szellem kapcsolódásának rekonstrukciójáról van szó. A szellemi nem az anyagból bontakozik ki, a kérdés nem redukcionista, hanem azt akarja rekonstruálni, hogy a történelmileg változó természethez miképpen csatlakozott a szellem.

## **2. Áttérés a szubsztancia-logikáról a folyamat-logikára**

### **1. A történelemtől való gondolkodás formái**

A történelmet utólag, visszafelé írjuk. Korunk azonban kifejlesztett egy új képességet: a gondolkodás mintegy kilép a történelemből, és kezdeti előtti fázisban vizsgálódik — kilépve a történelemből a történelem elé lép.

### 1. A mítosz szubsztancia-logikája

Kilépni a történelemből és eléje lépni — ezt a mítosz is megteszi, melynek lényege, hogy a világot egy elgondolhatatlan időből kibontakozva és ama kezdeti időhöz való jelenbeni kapcsolódásában értelmezi. Az ősidő afféle álomidő, mert akkor még minden szellemi-lelki állapotban volt, azaz még nem rögzültek materiálisan szubsztanciákká a dolgok. Mindazonáltal a világ már az ősidőben megvolt, csak éppen „osztrigaszzerű bezártságban” (Hegel). A mítosz világmagyarázatának eljárása tehát a tautológia: az eredetben már minden megvolt, ami az időben kifejlődött.

### 2. A folyamatlogika történelemszemlélete

A mítosszal ellentétben a modern ember azért gondol ki a történelemből, mert azokat a kezdeti feltételeket akarja meghatározni, amelyek között és amelyeken túl az emberiség rákövetkező kibontakozása végbemehetett és ténylegesen végbement. Ennélfogva mi processzuális logika szerint gondolkodunk. Ebben a logikában az, ami kibontakozott, még nem rejlik benne magszerűen a kiindulási pontban, hanem csak azon feltételek között keletkezik, amelyek a folyamatot meghatározzák — nem egyszer s mindenkorra, hanem a folyamat alakulása során keletkező feltételekről van szó. Visszagondolva a történelmet megelőző korszakra, egy olyan időre gondolunk, amikor még nem létezett az a szellemiség, ami az embert és az emberi életformákat jellemzi. Következésképpen nem is lehet levezetni ezeket az életformákat, hanem csupán rekonstruálni, nevezetesen azokból a feltételekből, amelyek közepette megjelentek.

Azért gondolunk ki a történelemből vissza, a történelem elé, hogy a történelmet processzuális kibontakozásában rekonstruáljuk. Ezért a szociális világ történeti-genetikai elméletének eljárása, s vele a vallás meghatározásának eljárása: a rekonstrukció. (68)

### 3. A rekonstrukció eljárása

Mivel a történelemfilozófiának nem sikerült biztos módszert kidolgoznia, mely ismeretszerzését garantálná, ezért a szociológia funkcionális elmélete lemondott arról a célról, hogy történeti kialakulásának folyamatában értse meg a társadalom egészét és egyes életformáit, beleértve a vallást is. A rekonstrukció kiutat kínál ebből az ismeretelméleti és módszertani zsákutcából. Mi a rekonstrukció? (69)

A kibontakozás folyamatát föltételeiből kiindulva követni — ez a rekonstrukció.

Lényeges belátás, hogy egyáltalán vannak kiindulási feltételek. Hogy honnan? Vannak, és kész.

[GCSL] De hát miért vannak? És miért alkalmasak arra a mozgásra, fejlődésre, amelynek kiindulási, azaz konkrét avagy „perem”-, de nem „transzcendentális” lehetőségi feltételeit adják? Ez a valódi filozófiai, mert ontológiai kérdés, ami a lét „természetére” kérdez: miért dinamikus a lét, azaz miért van benne keletkezés és elmúlás, és mi az értelme (célja, telosza) ennek a dinamikának? Hogy a lét miképpen működik a létezőkben, azt képesek vagyunk leírni, hiszen a szemünk előtt megy végbe. De miért működik egyáltalán? Ez a kérdés — és erre csak a gondolkodással tudunk válaszolni, ami „mélyebbre néz” és „messzebbre lát”, mint az érzéki szem.

Hogy a rekonstrukció eljárásában az ember kialakulását valami végső adottságból magyarázzuk, az rendben van; ezt teszi az ember létére reflektáló és azt ma-



gyarázandónak tekintő minden elgondolás a mítosztól a tudományig, a filozófiától a vallásig. Nem mindegy azonban, hogy mit tekintünk kiindulási adottságnak. A mítosz és a vallás olyan adottságból vezeti le az embert, ami bár rejtélyes, de „ember-szerű”: istenek vagy I teremtéséből. Itt az I a végső fakticitás. A filozófia a létet tekinti végső faktumnak, a létről pedig azt mondja, hogy „értelmes”. Vagyis ezek a magyarázatok nem csak annyit mondanak a kiindulási feltételekről, hogy „vannak és kész” — ez ugyanis kevés —, hanem azt, hogy előzetesen tartalmazzák az «ember» lehetőségét: a lét értelmessége ill. az istenek szubjektum volta a lehetőségi feltétele az értelmes emberi szubjektum azonnali (teremtés) vagy valamikor (evolúciós folyamatban) bekövetkező megjelenésének. Egy alapadottság pusztá fakticitása, bamba fennállása nem lehet kimerítő magyarázata az értelmes emberi szubjektum megjelenésének, csak akkor, ha azt feltételezzük, hogy az előzetesen fennálló faktumból kiinduló folyamat során *többlet* lép fel, és ennek eredményeképpen jelenik meg az értelmes ember. Ha ezt nem tételezzük fel, akkor vagy nem tekintjük „többletnek” az emberi értelmességet és szubjektivitást — és ebben az esetben persze nincs mit magyarázni, így elegendő a folyamat leírása —, vagy valójában mégis bele-definiáljuk a majdan az ember formájában megjelenő többletet a kiinduló feltételekbe, ekkor viszont feltételeink nem különböznek az istenektől, elvégre az istenek a mítosz magyarázati modelljében ennyit jelentenek: szellemiséggel bíró értelmes elemi adottságok. Ugy is fogalmazhatunk, hogy a teremtő I, ill. az értelmes lét az ember kiinduló, alap- vagy „peremfeltétele”, *conditio sine qua non*.

Az ember szociokulturális létmódjának a természettörténelemből való le-, de inkább kivezetése arra kényszerít, hogy a természeti adottságokkal kezdjük, az ember ama természeti adottságaival, amelyekhez a szociokulturális szerveződés csatolódik. Mindazonáltal nem csupán a biológiai tényezőket kell számba venni, hiszen a szociokulturális életformák csak szociálisan, azaz emberek egymás közötti kommunikációjában és interakciójában fejlődhetnek ki. Azt kell megkérdezni, hogy ezekből a felépítésre vonatkozó követelményekből milyen processzualitás adódik, és maga a folyamat miként befolyásolja a végül keletkező életformákat. (69-70)

A szociális szerveződések valamint különböző életformák kialakulási folyamatába olyan mértékben nyerünk bepillantást, amilyen mértékben sikerül ezt a szerveződést különböző életformáival egyetemben érhetővé tenni ama feltételek alapján, amelyek keletkezésükben közrejátszottak. (70)

#### 4. A történelmi sorozatok rekonstrukciója

Abból indulunk ki, hogy minden egyes történelmi formáció maga válik továbbfejlődésének feltételévé. Ha azt kérdezik, hogy miért van az embernek egyáltalán történelme és miért nem marad stacionárius állapotban, a válasz csak ez lehet: azért, mert azt a konstruktív kompetenciáját, hogy szociokulturális világokat teremtsen magának, akkor is megtartotta, miután elért egy meghatározott humán szerveződésformát.

Ma még igen homályosak azok a feltételek, amelyek lehetővé teszik, hogy az ember minden elért formációból továbblépjen. A kérdés annál érdekesebb, mivel az első formációk — gyűjtögetés, vadászat — lényegében stacionáriusak voltak, s az ember eddigi történelmének 90 %-ában változatlan színvonalon létezett, s csak a földművelésre való áttéréssel i.e. kb. 9000 éve és hozzá kapcsolódva az i.e. kb. 4000 éve kialakult államiság óta indult be a történelem mint szüntelen változás. (70-1)

☞ A kérdésre adott felelet valójában nem válaszolja meg a kérdést, hiszen nem a «miért»-re felel, hanem leírást ad, ámde éppen a leírt tényállást kellene megmagyarázni, vagyis azt, hogy az ember nem marad meg stacionárius állapotban, hanem mindig továbblép. Miért nem marad meg, miközben az élővilág minden

más szereplője változatlanul kitart a biológiai dimenzióban, azt nem haladja meg.

## 5. Önreflexív elmélet

A történelemmel kapcsolatos minden elméletnek számolnia kell a történelmiség újkori tudatával, azaz tudatában kell lennie, hogy az elmélet, de maga a tudat is történelmi folyamat eredménye. Ilyenformán a történelemről való beszéd maga is beletartozik a történelembe és függ attól, nem pedig valami történelmen kívüli helyről tekint rá és beszél róla. Az a logikai struktúra, amely ezt tautológiának tartja, a szubsztancia logikáját követi, melynek lényegi módszere a levezetés. Csakhogy a történelmiség radikális jelentése éppen az, hogy a történelem nem vezethető le történelmen kívüli adottságokból. A szubsztancia-logika nem veszi komolyan a történelmiséget, s abban csak az eleve adott kezdetek időbeni kibontakozását látja, vagyis olyan folyamatot, amely már mindig létező dolgokat hoz a napvilágra, de semmi újat nem teremt.

A folyamat-logika eljárása más: számára a kezdet nem tartalmazza eleve azt — sem az objektumnak, azaz magának a történelemnek, sem a szemlélőnek, azaz a történelmet megértő alanyak az oldalán —, ami azután kibontakozik. A nehézséget az okozza, hogy a történelem vizsgálódásának eszköze, a szellem, maga is a történelem folyamán áll elő, vagyis egy olyan állapotból, amiben még nem volt szellem.

Vö. Hegel: az abszolút szellem kezdetben még nem valóságos, mert csak önmagánál van. Ahhoz, hogy valóságossá váljék, meg kell valósítania önmagát, azaz önmaga másán keresztül megismerve magát, vissza kell térnie önmagához, s csak ekkor jut el teljes önmaga valóságához.

A kérdésünk tehát az, hogy miképpen fejlődhetnek ki nem-szellemi szubhumán szerveződésformából szellemi életformák. Az, hogy mi szellemi műveleteket végezve gondolkodunk, a történelem folyamatát elindítjuk és ilyen műveletekkel igyekszünk megragadni, semmit nem mond arról, hogy miként alakult ki a szellem. Minden tudás, függetlenül attól, hogy a természetre vagy a társadalomra vonatkozik, csak szellemi műveletekkel ragadható meg; ezzel azonban még nincs meghatározva, hogy miképpen kell magát a tudást megragadni (azaz, hogy miféle ontológiai állapot a tudás). Ha valóban sikerül a történelmet minden átalakulásán keresztül végigkövetni, mégpedig éppen oly módon, ahogyan azt a rekonstruktív elmélet megköveteli — a lehetőségi feltételeket feltárva —, akkor róla (magáról a történelemről) is szintúgy valóságos tudást nyernénk. Ha pedig végül ebben az eljárásban egyszersmind saját kompetenciánkat és tulajdon világképünket is meg tudnánk ragadni, akkor megértettük önmagunkat. (73)

## 6. A transzcendentális kritikája

A rekonstrukció történeti-genetikus eljárása elavulttá teszi a transzcendentális ismeretelméletet. A transzcendentális egy történeti mozgás kifejeződése (azaz történelmi jelenség, nem időtlen és végképp nem logikailag szükségszerű eljárás — illetve csak a saját logikai univerzumán belül szükségszerű), amelyben a megismerés a szubsztanciára konvergál, ám az ezáltal felépített ismeretkritikával a gondolkodást továbbra is egy abszolútum felől igyekszik megalapozni. A transzcendentális ismeretelmélet abban kritikus, hogy ama feltételek után kérdez, amelyek fennállása egyáltalán lehetővé teszi a megismerést.

☞ Ama feltételeket keresi, amelyeknek *fennállása...* — vagyis a kezdeti feltételek fennállásából indul ki. Ezeket a feltételeket a transzcendentális idealista ha-

gyománya a magyarázóval azonos természetűnek tekinti, azaz, lévén a megismerés (a magyarázó) szellemi jelenség, ezért a lehetőségi feltételek is szellemiek. Így tehát a transzcendentalizmus már a kezdeteknél szellemet tételez. Maga a szellem persze továbbra is rejtély, a természethez való kapcsolódása úgyszintén.

A kérdést induktív-deduktív megalapozási logikával, azaz a levezetés logikájával igyekszik megválaszolni. A megismerés tényleges formájából indul ki, és azt kérdezi, milyen formaelveknek kell adva lenniük, hogy a ténylegesen megtapasztalt megismerés lehetséges legyen. (Vö. Kant: a természettudomány ténylegesen van; a kérdés mármint az, miképpen lehetséges.) S itt pontosan azokat a megismerésformákat adja meg, amelyeket magában a megismerésben lát viszont. (73-4)

Ezzel szemben a történeti-genetikus eljárás bár szintén az adottságokból indul ki és az előfeltételeket keresi, de éppen nem azoknak a megismerési formáknak az előzeteit, amelyeket azután a megismerésben viszontlát. Sokkal inkább szenzomotoros szabályok kevés számú semleges előzetes adottságával kezd, s azt mutatja meg, hogy miképpen épülnek föl ezekből a tulajdonképpen ismeretformák. Módszertani feltevése szerint a megismerés formái a tapasztalásban alakulnak ki, s nem a tapasztalás előtt vannak adva.

Hogy a történelemből kiindulva a megismerés sajátos formáiban gondolkodunk, még nem jelenti azt, hogy ezeknek a formáknak előzetesen adottnak kell lenniük a genetikus rekonstrukcióban, vagy akár csak hogy előzetesen meg lehetne őket adni. Mint sajátosan emberi formáknak előbb ki kell alakulniuk, mégpedig magának a történelemnek a folyamán. A szubhumán létmódban nem léteznek ezen a módon.

- transzcendentális reflexió és szubsztancia-logika: a jelenben tapasztalható valóságnak már a transzcendentális feltételekben adottnak kell lennie; a «jelen» az «örök» kibontakozása, de nem valami eredendően új; → kulcsszó: kibontakozás;
- processzuális logika és történelmiség: a «jelen» adottsága nincs benne csíraszerűen a «múlt»-ban vagy az «örök»-ben, hanem bizonyos kezdeti feltételekből kiindulva alakul ki és folyamatos minőségi gyarapodást produkál, amennyiben az egyes szakaszok új fejlődésnek az alapját képezik, amelyre korábban nem volt lehetőség; → kulcsszó: kifejlődés.

A magyarázat terhét a kezdetek viselik. Hiszen velük keletkezik mindaz, ami az embert emberivé teszi, így a vallás is. Ámde nincs más eljárás az általunk akart ismereti cél elérésre, mint kiindulni a kezdetekből. Máskülönben mindörökre érthetetlen marad, hogyan jöhettek létre szociokulturális életformák, és miért éppen azok jöttek létre, amelyek ténylegesen előttünk állnak. A történelem folyamatába nem lehet tetszőlegesen belépni, mert minden egyes formáció utal az előtte lévőre.

A kérdésünk tehát: *az élet miféle biológiai szerveződési formáinak alapján vált lehetségessé szellemi életformák kialakítása annak az élőlénynek a számára, amely emberré lett. És miért alakult ki ezen szellemi életformák egyikeként a vallás?* (75)

### **3. Az antropológiai alapszerkezet**

Biológiai lényként az embert az összes élőlényvel azonos biológiai rendszer jellemzi. Ez kapcsolja hozzá az élővilághoz. Sajátosságai abban a *módban* rejlenek, ahogy a külvilághoz kapcsolódik. Míg az élet szubhumán szervezeteinek érintkezési formái domináns módon az ösztönök által szervezettek, az embernél ez a forma éppenséggel kiesik.

Az ösztönös kapcsolódási formák egyetlen egységgé kapcsolják össze a viselkedést és a külső környezetet. Külső környezetnek az számít, ami a magatartás számára mint

kiváltó inger releváns. Az állat nem maga választja környezetét, hanem ösztönei által meghatározott természeti környezethez van hozzárendelve. Az ösztönprogram tehát lényegében tartalmazza a lehetséges környezeti világ leírását: az ösztön definiálja a környezetet. Ösztönleírás hiánya esetén viszont nincs környezeti leírás. Mármost éppen ez az ember tényleges helyzete. Az ösztön-vezérelte viselkedérendszer hiánya a viselkedés-releváns külvilág hiányát vonja maga után. Az embernek mindkettőt, a viselkedérendszert és a viselkedés-releváns külvilágot, egyaránt magának kell kifejlesztenie, ill. megalkotnia. Ebben a negatív előzetes adottságban rejlik az ember kreatív autonómiájának lehetősége. Belőle fejlődik ki a cselekvés és világ felépítésének folyamatában az életvezetés emberre jellemző szellemisége. Ténylegesen az ember szerveződésformája mint az autonómia kreatív formája — melynek folyamánaként maga az ember fejleszti ki saját életformáit — a természettörténethez való kapcsolódási szerveződésként alakult ki.

Történetileg ez a folyamat 3,8-1,5 millió éve játszódott le. 1,5 millió éve jelent meg a *homo*, aki már beszédképes volt, s ezzel a kreatív autonómia intenzív formájával bírt. Ezután következik a *homo sapiens* hosszú átmeneti formája. A *homo sapiens sapiens* nem túl idős, mindössze kb. 40 ezer éves.

Itt azonban apória rejlik: a biológiai feltételek — az ösztönirányítás — hiánya még nem ad választ arra, hogy ténylegesen *miért* fejlődött ki a szellem mint az alkalmazkodás sajátosan emberi módja. A feltétel még kevés a fennálláshoz, ahhoz kiváltó okok is kellene.

Ebben az értelemben gyakran utalnak a vadászatra, mely komoly kooperációt igényelt, s ezért, úgymond, ösztönözte az egyedek közötti kommunikációt, s így a szellemi formák kialakulását. Ám a vadászatot vagy természeti mechanizmusok irányítják, mint az állatoknál, s akkor nem kellene kulturális szerveződések, vagy hiányoznak a természetes mechanizmusok, s ekkor a kulturálisoknak kell átvenni az irányítást. Röviden: Ahhoz, hogy az ember emberré váljon, úgy tűnik, már mindig fel kell tételeznünk az embert.

Az ösztönök s a velük együtt járó meghatározott külvilág hiánya valamely biológiai rendszer szerveződésében csak úgy lehetséges, ha ugyanakkor kulturális életformák fejlődnek ki, amelyek az insztinktív szerveződés helyére lépnek és az élőlényt életképessé teszik. A kulturális életformák kifejlődése pedig tapasztalatból táplálkozó fejlődés, vagyis tanulás. [☞ [DuxJ](#)]

Tapasztalás és tanulás időt igényelnek. Ezért szükséges, hogy az enkulturáció folyamata egy faji egyed ontogenezisének korai szakaszában kezdődjék. S valóban ezt látjuk az embernél: az embergyerek a születéssel nyomban elkezd azoknak a strukturális életformáknak a tanulási és tapasztalási folyamatát, amelyekben későbbi életet élni fogja. És ez mindig így volt. Ezért az alapstruktúrák kulturális kialakulásának a korai ontogenezisben kell végbemennie. S ha még egy lépést visszamegyünk, az állat-ember átmenet fázisába, ugyanezt kell megállapítanunk. Ebben a korban a fejlődés — a paleoantropológusok egyöntetűen igazolják: — a kihordási idő meghosszabbodásában, az újszülött egyre nagyobb mértékű befejezetlenségében, a nagyobb függésben nyilvánult meg. Mindezt mint természetes antropológiai adottságot mindig számításba kell vennünk. Ha ez így van, akkor egy immár nem a természet által adott szerveződéshez való kulturális kapcsolódási folyamat csakis az ontogenezisből kiindulva mehetett végbe. A faj minden egyes tagjának élete kezdetétől fogva szellemi életforma kifejlesztésével kellett pótolnia a természeti életformák hiányát. Ha az enkulturáció folyamata az ontogenezis korai fázisában kezdődik, akkor megoldódik az iménti apória, mely szerint a felnőttek kooperációjában, az emberiség kialakulásának folyamata során már mindig előzetesen adva kellett legyenek emberi képessé-

gek — vagyis, hogy az ember kialakulásának feltétele maga az ember. Ezeknek az előzetes adottságoknak valóban meg kell lenniük — és csakugyan meg is voltak, ámde azért, mert minden egyed, aki részt vett ebben a kooperációban, korai ontogenezisében kialakította a kogníció, a kommunikáció és az interakció alapstruktúráit.

[GCSL] E gondolatmenet az egyedbe helyezi a szellem születési helyét, és feltételét a biológiai rendszer hiányosságában látja. A szellemi tevékenység kialakulásának oka pedig nem más, mint az, hogy a biológiailag fogyatékos élet is élet, azaz élni akar, ezért tehát kialakítja a szellemi életformát. Ez tulajdonképpen egyszerű darwinizmus: megváltozott feltételek, vagy véletlenszerű mutációk folytán fogyatékos ösztönrendszerű egyedek születtek; közülük azok maradtak meg, amelyek képesek voltak e hiányt egy másfajta, nem biológiai szerveződéssel helyettesíteni, hogy életben maradhassanak egy biológiai rendszerben. A szellem kialakulásának feltétele az anyag fogyatékosága. De mi a kiváltó ok? A véletlen?

Azután: hogyan magyarázható meg ennek alapján a szellemnek a biológiumtól radikálisan különböző sajátossága? A szabadság, az akarati döntés, a felelősség stb. Rejtély az is, hogy a biológiai rendszerben bekövetkező véletlen zavar hogyan hozhat létre magasabb szerveződést? A többlet valamilyen magyarázatot igényel. A véletlen nem magyarázat.

További kérdés, hogy miképpen lehet a hiány, vagyis a nemlét valami többletnek, azaz létnek a feltétele? Ex nihilo nihil fit.

Minden ember minden társadalomban kulturális nullpontról kezdi szellemi fejlődését: mindegyik rendelkezik a szociokulturális mint szellemi életformák kialakításához való természeti feltételekkel: motorikával, szenzorikával valamint nagy teljesítményű aggyal. Amit nem hoz magával eleve, azok a kulturális életformák, amelyeket neki magának kell kibontakoztatnia.

Kérdés: miáltal lesz az enkulturáció folyamata reálisan lehetséges. Az antropológiai alapszerkezet szükségessé teszi az enkulturációt, de nem mondja meg, hogy miáltal megy végbe ténylegesen ez a folyamat.

#### **4. Az enkulturáció folyamata**

Két döntő jellemző: 1. — A felnövekvő fajtárs a külvilággal való kapcsolatból nyert tapasztalatok nyomán alakítja ki kulturális életformáit (→ tapasztalás, mintakövetés). 2. — Az alaptapasztalatok egy már mindig kompetensebb másikkal való kapcsolatban képződnek (→ tanulás).

Szociokulturális életformákat az ontogenetikus enkulturáció folyamatában alakítunk ki, amelyben egy már mindig kompetensebb másikkal való kapcsolatban nyert tapasztalatokat használunk fel arra, hogy belőlük megszerkesszünk egy cselekvésorganizációt és egy külvilágot. (80)
--

[GCSL] A cselekvésorganizáció és a hozzátartozó külvilág az, ami az ember számára nincs adva az ösztönök által. A kettő összetartozik: a külvilág az, amelyben a cselekvésorganizációban szereplő cselekvések végrehajthatók-végrehajtandók, ill. ezek a cselekvések töltik ki, azaz határozzák meg, konkretizálják a világot. (Vagyis nem valami üres vagy eleve kész világot töltünk meg ilyen vagy olyan cselekvésekkel, hanem a világ az, amit a cselekvéseink a saját terükként, de a maguk anyagából kirajzolnak. Az ember nem a természeti világban él, mint az állat, hanem saját világában, amely történetesen kapcsolódik egy a «természet» létmódjában valóságos szubsztrátumhoz.)

Az enkulturáció során az embergyereknek cselekvéskompetenciára kell szert tennie. Cselekvéskompetencia azonban csak akkor nyerhető, ha a szociokulturális életformákban keletkezik egy «világ» — hiszen ez jelenti a cselekvéskompetencia alapját, értelmét: erre vonatkozóan minősül valamely cselekvés kompetensnek vagy inkompetensnek. Az enkulturáció folyamata ennél fogva olyan folyamat, amelyben «valóság»-ot teremtünk. A folyamatnak két kiemelkedő követelménynek kell eleget tennie: az embernek ki kell alakítania az objektum-sémát és az esemény-sémát.

1. objektum-séma: arra szolgál, hogy a gyerek a külvilágban található dolgokat mint tartósan fennálló, állandó entitásokat fogja fel, amelyek tőle függetlenül léteznek (Piaget kutatásai nyomán tudjuk, hogy ez az első évtől kezdve alakul ki fokozatosan);
2. esemény-séma: a világ, a természeti és a szociális egyaránt dinamikus, és maga a gyerek is dinamikus rendszer; ki kell tehát alakítania egy sémát arról, hogy miképpen festenek az események, hogyan lehet őket egymástól elkülöníteni, honnan jönnek, hová tartanak.

Milyen objektumon nyeri e tapasztalatokat az ember? A domináns objektum minden ontogenezisben a gondozó vonatkoztatási személy: az anya. Erikson szerint a gyerek számára az anya a «természet» (értsd a magától értődő eleve adott valóság, ami mindig szemben van az emberrel, ami kikerülhetetlen, ami hordozza). A «valóság»-okat tehát egy külvilág domináns befolyása alatt építjük fel — ami a gondoskodó vonatkoztatási személyben és a már mindig kompetensebb másokban lép szembe velünk.

Ezek a tapasztalási formák meghatározzák az eredményt: mivel a gyerek egy «szubjektum» — az anya — közvetítésével sajátítja el annak alapstruktúráit, amit «világ»-nak nevezünk, ezért szubjektum-szerű paradigmát formál. Azaz: minden objektumot a magától értődő «természet»-ként tapasztalt vonatkoztatási szubjektum mintájára úgy konstruál meg, mintha cselekvéskompetens lenne, vagyis mintha egy kompetens másik lenne. A spontán módon és tartósan, továbbá közvetlenül megtapasztalt «természet» működése, az anya aktivitásának mintája alapján minden eseményt úgy fog fel, mintha valamely szubjektumból indulna ki, hiszen számára az anya van adva a legközvetlenebbül és legstabilabban, azaz «természet»-ként. Az alapkategóriák tehát, amelyekben a szellemi életformák kiformalódnak, a társadalmi interakcióból vétetnek, a társadalmi másikkal való interakcióban fejlődnek ki. A tárgyak mintha cselekvésképesek lennének, az események pedig mintha az emberi cselekvés mintáját követnék.

Ez az elemzés empirikusan (pszichológiailag) alátámasztható. Ez jellemezte a korai kultúrák emberét is: világa szubjektumszerű modellben épült föl. Mármost a szubjektumszerű struktúra értelmességgel (teleologikával) rendelkezik. Ennek következtében a «világ» mindabban, ami benne megtörténik és létezik, egy önmagában értelmesen rendezett világ: *kozmosz*.

## **5. Az értelmesség terének átrendeződése**

### **1. Premodernitás: Mindenütt istenek vannak...**

A primitív világ felépítése szubjektumszerű: mindenütt istenek, cselekvő ágensek vannak benne. Ezeket az istenek nem feltétlenül kell személynek képzelni, elég a szubjektum-szerűség logikája. Miért csak az embernek van vallása? Az állatnak

nincs, s teljesen természetes állapotában az embernek sincs (kérdés persze, hogy ebben az állapotában egyáltalán ember-e).

„A kultúra nélküli ember nem létezik. Tagadhatatlan, hogy biológiai természetünk behatárolja kulturális lehetőségeinket, de csak biológiai természettel rendelkező teremtményként semmi tudomásunk az emberről. A történelemben ténylegesen csakis a gyakorlati okossággal — s ez már erényektől áthatott okosság — rendelkező emberrel találkozunk.” (Macintyre, Az erény nyomában, 218)

Vallás azért van, mert vannak istenek, istenek pedig azért vannak, mert a világ szubjektum-szerű kategóriákban épül fel. Ha nem így épülne fel, semmit nem tudnánk az istenekről — hogy vannak-e vagy nincsenek. Marxnak igaza volt, mondván, a vallás a világertelmezés logikája; s Durkheimnek is, amikor azt mondja, a vallás tanította meg az embert gondolkodni. (83)

Ez a kezdeti logika úgy mutatja be a világot, hogy benne az ember egy egészen sajátos függés helyzetében jelenik meg, nevezetesen a világot meghatározó szubjektumszerű hatalmaktól való függésben. — Manapság azt mondják, a vallásnak *funkciója*, feladata van, például az, hogy segítsen az embernek feldolgozni ezt a függést, s mivel a függés az újkori gondolkodásban minden értelmességet nélkülöz, ezért a vallás feladata, úgymond, a függés mint puszta kontingencia feldolgozása (Kontingenzbewältigungspraxis). ☞ [SchaefflerProfanSekul](#) — Az efféle funkcionális meghatározások azonban nem ragadják meg a lényegét, inkább elfedik, hogy mi volt a vallás a történelem folyamán:

egy világszlelés tematizálása — beleértve az ember észlelését is — szubjektumszerű hatalmakhöz, istenekhez, vagy I-hez való vonatkozásokban.

„Thematisierung der Weltwahrnehmung, den Menschen eingeschlossen, in Bezügen zu subjektivischen Mächten, Göttern oder Gott.” (83)

Azaz: a vallás a szubjektumszerű logika alapján működő világszlelés tematizálása, amelyben az ember szubjektumszerű hatalmakhöz istenekhez vagy I-hez való kapcsolódásokban, vonatkozásokban gondolta el magát és épített fel «világ»-át.

A szubjektum-logikában maga a világ egy cselekvéslogika csúcán helyezkedik el mint az isteni szubjektum(ok) teremtése. Állaga, rendje, amelyben és amelyből az ember él, attól függ, hogy továbbtart-e a cselekvés, amelyből a világ keletkezett. A függőség tehát egyszersmind azt jelenti, hogy arra is gondot kell fordítani: ne következzen be a cselekvés visszavonásának vagy megszüntetésének veszélye. Ezért a vallás megadja az embernek azt a szabályt, hogy miként érintkezzék a szubjektumszerű hatalmakkal, istenekkel; megkísérli e sajátos függést egy szociális viszony keretén belül feldolgozni (pl. *do ut des*, áldozat, liturgikus kommunikáció az istenséggel stb.).

A vallás által tematizált világban csak az isteni szubjektumokra való tekintettel lehet cselekedni, az ilyen cselekvés értelmes, a többi értelmetlen, sőt káros. A cselekvés értelemigénye/követelménye egy olyan világ értelmességéhez kapcsolódik, amely mindig e szubjektumszerű hatalmak, kivált istenek értelmessége. A vallás az érintkezés szabályaival kialakít egy sajátos értelem-meghatározást a mindennapos élet gyakorlata számára. Ehhez persze értelmeznie kell a világot mint egész-t. Ezért artikulálja a vallás mindig a világ ezen alapstruktúráját, hogy abból kinyerje az értelmesség kritériumait. Értelmezését minden vallás kozmológiához köti. Vallás nincs kozmológia nélkül.

## 2. Modernitás: Az értelmesség terének szűkülése

Manapság az értelem strukturálisan más jelentést vett fel. Az értelem mint cselekvésértelmelem az autonómmá vált világokra fixálódott, a szociális világra vagy a természet világára. Amit értelemvesztésnek [Sinnverlust] neveznek, az lényegében az értelemnek a cselekvésértelmelem egykor elementáris síkján való autonómmá válása. Vagyis manapság csak a cselekvésnek tulajdonítanak értelmet, mégpedig olyan saját értelmet, ami nem függ semmi más struktúrától. Ami a cselekvésben történik, annak a 19. sz.-ban kialakult fogalmiság szerint értelmet tulajdonítanak, amely önmagában érvényes — vagyis független minden mástól (vö. Fichte: Tathandlung).<sup>3</sup> Az ilyen módon a «világ» vonatkozásmezőin kicsapódó értelmet nevezik értéknek. Ez az értelem mint érték mentes minden szubjektumszerűségtől, továbbá ki van véve rendelkezésünk alól. Mindez oda vezetett, hogy az értelem-kérdés egy olyan értelmességre redukálódott, amely nem helyezhető el a világban: az élet értelmének, a halál utáni létezés értelmének a kérdése stb. S a vallásnak tulajdonítják azt a feladatot, hogy ezeket megválaszolja.

Nos, ezt meg is tette mindaddig, amíg a világot istenek határozták meg: a világot saját tulajdon értelmében és saját tulajdon történéseiben. Az iménti egzisztenciális kérdéseknek is csak a szubjektumszerű logika modelljében van értelmük. Am azután, hogy a világ megfosztatott a szellemtől, a szellem és értelem csupán az emberi létezés egyik enklávéját jelenti egy értelemmentes [sinnfrei] univerzum közepette, a vallás már nem képes helytállni az értelmesség kérdésében. Hiszen minden értelem-kérdés [Sinnfrage] előzetesen függ attól a logikától, amelyben és amelynek alapján felteszik. Ha a világot immár nem szubjektum-szerű logikával értelmezik, ha a világ már nincs tele istenekkel, isteni szubjektumokkal, a vallásnak is vége.

## 6. Vita

### 1. Az értelmesség-kérdésének kioltása a természet modern értelmezésében

Ellenvetés — Ami valami másból fejlődik ki, annak potenciálisan benne kell lennie előzményében.

Válasz (1) — E tétel az eredet-logika terméke, mely szerint a meglévő dolgot visszafelelyezzük az eredetébe, hogy azután abból kifejlődöttnek tételezvé, az eredete felől értsük meg. Az eredet-logika egyszersmind szubsztancia-logika. A modern természet-tudomány modellje szerint azonban a természetben nincs semmi antropomorf értelmesség, amelyet a szubjektum-paradigma feltételez. Ezt radikális formában már Descartes kifejtette: a természet olyan, mint egy gép. — Az autopoiesis elmélete kizár minden teleologikus mozzanatot a természet magyarázatából. — Az autopoietikus rendszer — mely az önfenntartásra tekintettel szerveződik — funkcionál; egyszerűen ennyi.

„Das autopoietische System, das auf Selbsterhaltung hin organisiert ist, funktioniert — c'est tout!” (88)

Az ember természeti szerkezetéből kell kiindulni, s azt kérdezni, miért él szellemi formában — merthogy szelleme van, az tény: arra van ugyanis ráutalva, hogy életét értelmes, maga szervezte módon maga irányítsa. Ez a szellem azonban még nincs benne a természetben, legalábbis semmi jelét nem látjuk. A folyamat-logika arra tö-

<sup>3</sup> A cselekvésértelmelem és az életértelmesség kérdéséhez: [ElodasokKE091002FT2](#) (Részleges cselekvések értelme...)



rekszik, hogy megmagyarázza a szellem jelenségét — de anélkül, hogy mint potencialitást előzetesen behelyezné a természetbe. A folyamat-logika genetikus logika; abból indul ki, hogy valami képes kifejlődni olyan előzetes adottságokból, amelyekben még egyáltalán nem volt benne — átmenetileg sem. (88) A fejlődési folyamat az ontogenezissel kezdődik. Ennek gyakorlati érdeke, hogy cselekvés-kompetenciára (kvázi «ösztonre») és világra (kvázi «külvilágra», vagyis az állatnál ösztön meghatározta fajspecifikus környezetre) tegyen szert az embergyerek. Nyilvánvaló, hogy a szellemiség kialakulásával olyan lehetőségek birtokába jutott az ember, amelyek messze meghaladják a merőben pragmatikus és (biológiai értelemben vett) célracionálisitást.

Felvetés — Az értelmességproblematika denaturalizálását Kant radikalizálta a Gyakorlati ész kritikájában. Ám a folyamat már korábban kezdődött: a nyugati gondolkodás fokozatosan fosztotta meg a természetet az értelmességtől és növekvő mértékben mechanizálta.

Válasz — Mi már továbbmentünk Kantnál. Nem csupán denaturalizáltuk az értelmesség-problematikát, hanem azt is meg tudjuk világítani, hogy az értelmességi kategóriák nem a természetből, hanem a természethez való csatolódási formákból keletkeztek egy autopoietikus folyamatban. Vagyis deontologizáltuk az értelmességet, csak az ember világra korlátoztuk, egyetemes ontológiai érvényesség nélkül. Míg régebben a világot és a természetet is értelmesen szervezettnek tekintették, ma már csak az ember társadalmi világát tekintjük annak. Az értelmességi struktúrákat pedig az ember a természeti alapjához való csatolódás közben, a biológiai hátrányát kompenzálóan fejlesztette ki.

[GCSL] Ennélfogva a szellem csupán egyfajta túlélési technika: az ösztönök hiánya folytán a biológiai rendszer biztonságától, életrevalóságától megfosztott lény kénytelen nem-biológiai eszközökkel alkalmazkodni: a szellemmel, a kommunikációval, a világ mint világ megalkotásával, amely az állati környezetet pótolja. Éppenséggel szárnyakat, vagy erős karmokat vagy egyéb biológiai eszközöket is kifejleszthetett volna, de helyette a szellemet fejlesztette ki. Miért? Egyszerűen csak így alkalmazkodott a biológiai adottsághoz? A szellem nem több, mint az anyag, egyszerűen egy alkalmazkodási forma? Ez lényegében *epifenomenalizmus*. ☞ [Phaidon](#)

## 2. Az emberré válás biológiai alapjai

Kiegészítés / Kérdés — Bár úgy tűnik, az istenképzet a szubjektum-logika terméke, a fejlett vallásokban megfigyelhető az antropomorfizmus radikális visszaszorulása és az elvont istenkép kialakulása. — Miért az embergyereknél alakul ki a kompetens másik hatására a szubjektum-szerűség, s az állatnál nem?

Válasz — Az állatnál az ösztönök megszervezik a fennmaradást, nincs domináns gondozó, aki mintát mutat; a minta eleve benne van az ösztönrendszerben. Ösztönön az evolúció folyamán kialakult sémákat értünk, amelyek egy meghatározott viselkedést egy meghatározott környezeti jelhez mint e viselkedés kiváltójához kapcsolnak. Az embernél ez hiányzik; nem zárja le az ösztönrendszer, hanem nyitott létező: *Weltoffen* (Max Scheler), ami azt jelenti, hogy biológiai szerveződésében nincs rögzítve az állathoz hasonló inger-reakció viselkedésformákhoz („noch nicht festgestelltes Tier” — Nietzsche). Mivel ezzel nem rendelkezik, ki kell alakítania a nem biológiai, azaz szellemi viselkedésformákat, ezek pedig a primitív logika szerint a cselekvés-logikát követik: a külső mintát, amelynek nyomán kialakul a szubjektum-paradigma: minden cselekvésnek és történésnek alanya, oka, alapja van. Az ösztön-

biztonságtól megfosztott élőlénynek egyetlen esélye van a fennmaradásra: létre kell jönnie a szóban forgó élőlény plasztikus motorikájához való reflexív viszonyulásnak [értsd: a tudatnak]. A «cselekvés» egy olyan motorika vezérelhetőségén nyugszik, amely tételezett célokra irányul. Az állatnál mindezt eleve fölöslegessé teszi az ösztönök zárt rendszere. Az állat sematikusan reagál, kioldási sémák szerint. Az embergyerek kezdetben tárgyakat sem észlel, hanem csupán világos és sötét foltokat. Az egybefolyó külvilág a domináns személlyel való interakció során tagolódik objektumokká. A gyerek motorikáját semmi nem vezérli, ellentétben az állatéval. A képlekeny motorikát célirányos cselekvéssé kell formálnia. Így alakul ki a reflexivitás: a célhoz hozzárendelődő mozgásra való figyelem: a cél tételezése, és annak megtapasztalása, hogy e folyamat egészének van alanya: az én.

Kérdés — A folyamathoz kell az anya, de az anyához is kell egy anya...

Válasz — Az állat-ember-átmenet során visszaszorul az ösztön szerepe, plasztikusabbá válik a motorika; ami így hiányzik, azt kulturálisan kell kifejleszteni, különben az élőlény elpusztul. A paleontológia igazolja, hogy ténylegesen ez történt az embernél: az anyától való függés állapota egyre hosszabb. Lehetséges, hogy az anya még erősebben instinktív lény volt, mint a gyerek, akinél fejletlenebb volt az ösztönháztartás, de fejlettebb az agy. Ebben a helyzetben az anya gondoskodó viselkedése elegendő alkalmat nyújt a gyerek számára, hogy olyan tapasztalatokra tegyen szert, amelyek elindítják a cselekvés- és a világ-kompetencia kifejlődésének folyamatát.

Ennélfogva ő már kulturálisan felszereltebb, mint az anya. Ez a folyamat haladhat előre. A lényeg, hogy a kulturális kibontakozás az utód ontogenezisében megy végbe. Ezért éppen empirikusan nincs szükség végtelen regresszust feltételezni. A homo sapiens sapiens kialakulása 1,5 millió év. Ennyi idő elegendő. Ha nem így járunk el, akkor valamilyen misztériumot kell bevezetnünk az evolúcióba, azt tekintve „magyarázatnak” a szellem számára. (95-6)

A modell logikája Piaget kutatásaira megy vissza, aki a valóság konstrukcióját az utód oldalára helyezte, s kimutatta, hogy kogníció alapstruktúráit minden egyes embergyereknek újra meg kell teremtenie — vagyis nem eltanulja, ekkor csakugyan fennállna a végtelen regresszus, hanem megtanulja. Filogenetikusan tehát az állat-ember-átmenet során kialakulhatnak a gyerek és az anya közötti interakcióban azok a kulturális szerveződésformák, amelyek korábban egyáltalán nem léteztek, s ehhez semmi más nem kell, mint a biológiai rendszer felnyílása, miáltal a szellem esélyt kapott a kibontakozásra.

### **3. Biológiai redukcionizmus a folyamatlogikában?**

A biológusok teleológiai értelmesség nélküli folyamatként írják le az ember kialakulását. A világra való nyitottság, s a nyomában kialakuló szellemi viselkedésforma nem implikál dualizmust, mert a folyamat egységes: a fizikusok, biológusok megmondják, miként jöhet létre szervetlenből szerves élet; → a biológusok elmondják, hogyan keletkezhettek egy evolúciós folyamatban különböző fajok; → végül a tudásszociológus megvilágítja (a biológiai szerveződési forma mint előzetes feltétel alapján), hogy ehhez a biológiai formához hogyan csatolódnak kognitív formák. Az egységesség — azaz a dualizmus kizárása — éppen a processzualitásban rejlik. (97-8)

Nem arról van szó, hogy a természettudomány egyetemes magyarázati modellt adna, amelyre az ember szellemi létformáját vissza lehetne vezetni. De tény, hogy a természettörténeti tudásunk egyik következményeként a modern korban minden érvelésnek a természeti szerkezetből kell kiindulnia. Ami azután folyamat-logikusan a

természetből (emergenciával) kibontakozott szellemiségben végbement, azt éppen nem természettudományos kategóriákkal kell leírni. (98)

[GCSL] Ez afféle korlátozott redukcionizmus, mely elismeri, hogy a szellem — bár emergens megjelenése biológiai alapokon nyugszik — saját működésében már immanens, szellemi logika szerint magyarázandó, vagyis a kulturális jelenségek nem biológiai modell szerint értelmezendők (hasznos - káros), hanem a szellem törvényeihez (igaz - hamis) igazodnak. Ám ez felveti azt a kérdést: miképpen lehetséges, hogy egy bizonyos logika átadja a helyét egy másik logikának, azaz: miként lehetséges, hogy a biológiai alkalmazkodás, *fennmaradás-logikája* mintegy visszahúzódva (hiszen az ember ösztönhiánya teszi lehetővé a szellem megjelenését) teret enged a szellem *érvényesség-logikájának*, amelynek célja nem az alkalmazkodás, hanem a tárgyi-objektív megismerés, és nem a fennmaradás, hanem az igazság mint érték. Utóvégre az ember szellemi megismerése nem a biológiailag «hasznos»-ra, hanem az «igaz»-ra — a «van»-ra és a «kell»-re — irányul, adott esetben a biológiai érdek — a «hasznos» — ellenére. Hogyan lehet magyarázni ezt a logika váltást, a biológiai értelemben vett «szükséges»-ről a transzcendentális értelemben vett «szükségszerű»-re? Ámde még ennél is lényegesebb: mi magyarázza a biológikumról az *etikumra* való átlépést. Az „emergencia” csupán egy óvatos kifejezés, de mi a pontos tartalma? (☞ [EmberÁllat](#))

☞ SPAEMANN, ROBERT: *Personen*. Versuche über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'. Klett-Cotta, Stuttgart, 1996. 51. o.:

„Manapság gyakran beszélnek 'emergens tulajdonságokról', amelyek az anyag meghatározott aggregációja esetén törvényszerűen keletkeznek, de nem magyarázhatók az aggregáció nélküli anyag tulajdonságainak puszta kombinációjaként. Mármost azonban a tulajdonságok mindig valaminek a tulajdonságai. Egy új valaminek a keletkezése, tehát az individuáció már nem írható le emergens tulajdonságként. Ha tehát az ösztön, a megélésre irányuló törekvés individualizál [ezt korábbiakban kifejtette a szező], akkor az élet nem lehet egy létezőnek a tulajdonsága [Eigenschaft], hanem csakis annak *léte* [Sein]: 'Az élet az élőnek a léte' (Ariszt, *De anima* II, 4; 415 b 13) A személyek élőlények. Létük az élet, egy élő organizmus individuációja.” (51-2) [[Personen](#)]

#### 4. «Az abszolútum» mint a valláskritika tárgya

Kérdés — Mi ennek a magyarázatnak az érvényességi igénye? Nyilván nem kíván abszolút megalapozásként fellépni. Mindenesetre az ember egyik önértelmezését adja. Ám a modern szubjektivitás- és öntudatelméletek arra a belátásra vezettek, hogy az emberi öntudat efféle önmagyarázatai (amikor is magával az öntudattal magyarázzuk az emberi öntudatot) kudarcra vannak ítélve. Ezért a filozófiai diskurzusban arra jutottak, hogy nélkülözhetetlen valamiféle abszolútum — ennek egyik szolgáltatója a vallás.

Válasz — Manapság vita tárgya, hogy létezik-e a tudományban, kivált az etikában, végső megalapozás. Ámde honnan fakad a végső megalapozás fogalma és igénye? Ez nem természeti adottság, hanem kognitív alakzat. Ha a szellemi életformák csatoló-dási formákként alakultak ki, akkor ez áll az abszolútum kognitív figurájára is. Bármi, ami kialakult, genetikusan magyarázandó. Az abszolútum a szubjektum-logika szerves eleme, az a végső szubjektum, amire minden visszavezethető. A szubjektum-logika, de nem a gondolkodás mint olyan követeli meg az abszolútumot. A folyamat-logika például megvan nélküle. Érvelési láncolata:

1. a természettudományok kivonták az univerzumból a szubjektumot és a szellemet;
2. a biológia ebben a szubjektumtól és szellemtől megfosztott univerzumban helyezte el az emberhez vezető evolúciót;

3. a kogníció történeti-genetikus elmélete megvilágítja, miért szükséges isteneket mint kognitív csatolódási szerveződéseket elgondolni a világban; ezzel azt is megmagyarázza, miért van az embernek vallása;
4. hogy a vallások követői ezt a magyarázatot elégtelennek találják, az érthető, hiszen az ő szubjektum-logikájuk megköveteli az abszolútumot. (102)

## 5. A szubjektum képződésének folyamata és az istenek történelme

Kérdés — Mivel magyarázható a vallásokban az istenképzet finomodása, fejlődése?

Válasz — A kognitív struktúrák fejlődésével. Abban a mértékben, ahogyan az ember a történelem folyamán egyre inkább kifejlesztette cselekvési és szerveződési kompetenciáját a környező világgal kapcsolatban, egyre gyakrabban és intenzívebben kezdett visszakérdezni saját magára: honnan jött, mi történik a halál után? (Vö. Gilgames eposz.) A magaskultúrákban azután kialakulnak a fejlett vallások. A B I-e strukturálisan cselekvés-logikai isten, mint majd' minden vallásé. — Ami a vallások közötti igazság kérdését illeti, ez szintén a szubjektum-logika mint abszolútum-logika sajátossága, amelyből roppant veszély fakad: a vallások egymásnak feszülése. Minden egyes vallás a maga tartalmi isten- és világértelmezését az abszolútum-logika értelmében abszolútnak tételezi. A manapság egymással szorosan érintkező népek világában szerencsésnek kell mondanunk azt a fejleményt, hogy általánosan érvényre jutott a világ szekuláris értelmezése, hiszen ha abszolút igények találkoznak egymással, akkor egyedül az erő dönt, érvek nem, minthogy mind a két oldal abszolútnak tartja magát. Márpedig abszolútumok nem vitatkoznak egymással. (105)

Kérdés — Ha átlátom, hogy az értelmesség csupán az ember egyik alkalmazkodási módja, akkor megfosztom magam minden értelmességtől.

Válasz — A «világ», ismeretelméletileg ez kétségtelen, az ember által teremtett valóság, pontosabban, az ember által alkotott konstrukció. Bármely konstrukciónak van feltétele. Ebben az esetben az a feltétel, hogy a primitív logika szubjektumszerűen képzel el «világ»-ot. Ezt a gyerekszociológia igazolja.

A középkor az egész létezését és történelmet e modell szerint értelmezte anélkül, hogy genetikus összefüggésben látta volna e gondolkodási modellt. Mármost a reflexivitás erősödése éppen abban áll, hogy ki-gondolunk a történelemből és visszagondolunk a történelmet megelőző állapotra azért, hogy azután abból kiindulva a történelmen áthaladva eljussunk mostani önmagunkhoz. A korábbi korokkal ellentétben ma már tudjuk, honnan jön az értelmesség mint értelmezési modell, és miként bontakozott ki. (106) — Ez nem jelenti azt, hogy az eddigi emberiség tévedésben volt, hanem csupán annyit, hogy kifejlődött egy bizonyos értelmezési modell, amely (a biológiai fennmaradáshoz) szükségszerű volt: «világ»-ot mindig is értelmesség-szerűen kellett interpretálni. Manapság átlátjuk ezt az értelmezési modellt. Ez minden. (106)

Megjegyzés: Vajon, ha az ember átlátja, hogy miképpen konstruál értelmet, akkor megszűnik mindenféle „objektív” értelmesség? A keletkezésében átlátott értelmesség is értelmesség. A világgal való gyakorlati kapcsolatunk (jog, etika, politikai alkotmány) éppen ilyen átlátott értelmesség. Ahogyan Kant a kategorikus imperatívusz második formájában fogalmaz: ugyanaz az ész, amely a törvényt adja és átlátja, aláveti magát a törvénynek, de nem vakon, hanem azért, mert tudja, hogy benne az önadottságú erkölcsi törvényről van szó. Így kell megközelíteni az istengondolatot is, amennyiben analóg: hogy az istengondolat érvényessége filozófiailag igazolható ama belátás ellenére, hogy emberi konstrukció. (106-7)

## 6. Evolúcióelmélet versus transzcendentálfilozófia

Kérdés — Vajon az evolúcióelméleti vokabuláriummal minden leírható? Etika, vallás? Tudjuk, hogy az elméleti ész nem vezethető vissza a gyakorlatira. — Amikor tudományt űzök, vajon képes vagyok tudományom objektív eredményeként magamat is megérteni? Lehetséges az első személy perspektívájának megértése harmadik személy perspektívájából? A tudomány közben is tudom, hogy én vagyok az, aki kutat, kérdez, elméletet alkot. Ennek megragadása nem nélkülözheti a transzcendentálfilozófiai reflexiót. (107-8)

Válasz — Aki tudományt űz, ezt úgy kell tennie, hogy tudományának eredményei között magát is vizionálssa mint aki tudományos tevékenységet folytat. Ez csak ugyan transzcendentális reflexiót igényel. Ám a történeti-genetikus elmélet éppen arra törekszik, hogy meghaladja a transzcendentalizmust. A transzcendentális ismeretelmélet még az abszolutisztikus logikához kötődik. Valójában egy történeti folyamat egyik evolutív állomása, figurája, amely ugyan már túlvezeti a megismerést az empirikus szubjektumon, de még mindig az abszolutisztikus logika érvényességi körén belül marad. Ezért kell bevezetnie egy episztémikus szubjektumot. A történeti-genetikus elmélet radikálisan másképpen jár el. Neki is vannak előzetes adottságai: ez a saját kora. Csak éppen arra tesz kísérletet, hogy korának gondolkodását bizonyos kiindulási feltételekből kialakulásának folyamatában rekonstruálja. Nem levezetést (dedukciót) ad valami mi(sztikus kezdetből, nem kifejt, hanem a kezdetből kibontakozó folyamatot elméletileg újraalkotja. Ezért nem áll kör-kapcsolatban a kezdeti feltételekkel, hiszen a folyamat végén olyan adottság van, ami a kezdetben nem volt benne, vagyis nem a kezdettel magyarázza a folyamatot és a véget, hanem a folyamat minden eleme új, ami az előzőben nincs benne «a priori». A transzcendentalizmus azon alapul, hogy egy bizonyos szellemiséget a szemléleti és a kategoriális formákban «a priori» eleve adottnak tételez. A történeti-genetikus módszer abban próbálja meghaladni a transzcendentalizmust, hogy éppen a kategoriális formákat a tapasztalatból származtatja.

Ellenvetés — A történeti-genetikus módszer sem ugorhatja át a transzcendentális kérdést, mert különben pl. az etikában a naturalista tévedés áldozatává válik: a «van»-ból következtet a «kell»-re; vagy megszünteti az etikát: ha ugyanis világos számomra, hogy bizonyos fejlődéstörténeten megyek keresztül, amelyben meghatározott kötelességek konstituálódnak, ezzel máris megsemmisítem a kötelességek kötelező voltát, és megszüntetem az etika fenomenjét. — Hogy a gondolkodási formák keletkeznek, az világos. De szükség van egy szubjektumra, aki a formákat kezeli. A formák keletkezhetnek történetileg, genetikusan, bárhogy, de általuk nem foghatom be (nem érhetem utol) az első személy perspektíváját, aki ezeket a formákat alkalmazza. Kanttal szólva: a „transzcendentális appercepciót” nem ragadhatom meg a kategóriákkal.

A tudat ontológiája első személyű, nem hagyható ki belőle a szubjektivitás. Vö. SEARLE, JOHN, R.: *Elme, nyelv és társadalom. A való világ filozófiája.* (Ford. Kertész Balázs) [»Mesterelmék«] Vince Kiadó, Bp., 2000., 63. kk. o.

\* \* \*