

A VILÁG ÖNAZONOSSÁGA ÉS FOLYTONOSSÁGA¹

Írta: NISHIDA KITARO

I.

Az „önazonosság” a magam értelmezésében nem csak azt jelenti, hogy egy dolog² valóban egy dolog, hanem azt is, hogy valami pusztán azzal, hogy megváltozik, nem változik meg és azzal együtt, hogy sok, még egy is marad. Ugyanez vonatkozik a „folytonosságra” is, mert amit így nevezek, az is olyan jelentésű, hogy valami azzal együtt, hogy sok, egyúttal Egy is. A pusztá Egyet nem nevezhetjük folytonosságnak és ugyanígy a pusztán Sokat nem lehet folytonosságnak tekinteni.

Ha a Sok létezik, akkor egyes, független dolgoknak is kell lenniük. Ha viszont ezek azonosak az Egy-gyel, akkor nem létezhetnek egyenként és függetlenül. Az az állítás, hogy a Sok = az Egy, ellentmondás. Ha ugyanis létezik a teljesen elszigetelt egyes és független Sokaság, akkor ez nem lehet az Egy. Ha pedig létezik a teljességgel Egy, akkor az nem lehet azonos a Sok-kal. Ha magunk elé képzeljük az Egy-et, ami Sok, akkor általában vagy a Sokat vagy az Egyet vesszük alapul. Ha egy létező dolognak attribútumai vannak, akkor a különböző attribútumok a dologhoz illetve létezőhöz tartoznak, és nem lehetnek valamiféle egyes dolgok és függetlenek. Amikor valaki úgy gondolja, hogy az egyes dolgok valamiképpen kölcsönösen egymáshoz kapcsolódnak, vagyis egy ún. folytonosságot képzel el, akkor a Sokaságot veszi alapul. Ilyen esetben lennie kell valamiféle közvetítőnek. Van, aki talán azt gondolja, hogy az egyes dolgok a széleikkel kapcsolódnak egymáshoz, de amennyiben ez a szél vagy perem minden egyes dologhoz hozzátartozik, nem képes az egyes különálló dolgokat egymással összekapcsolni. Ha az egyes dolgokat valamiféle közvetítő kapcsolja össze, akkor a dolgok, amennyiben karakterük azonos e közvetítőével, e közvetítő segítségével kerülnek kapcsolatba. Két cselekedet között a viszony pontosan ugyanígy alakul. Ha két csele-

kedet összekapcsolódik és eggyé válik, az már csak egy cselekedet. Ha két egyedi cselekedet összekapcsolódik, akkor lennie kell közöttük egy közvetítőnek, csak egy cselekedet mozzanatáról volna szó. A folytonosságot mindenesetre úgy kell elképzelni, mint egyes független és általános dolgok közötti ellentmondásos egységet, azaz egymásnak abszolút módon ellentmondó dolgok önazonosságát.³ Elmondhatjuk, hogy mind Fichte „abszolút én”-je, mind Schelling „identitás”-a szinte így értelmezhető. Mindenekelőtt azonban Hegel „dialektikája” hordozza ugyanezt a jelentést.

Ha van valami, ami egymásnak tökéletesen ellentmondó dolgok tényleges önazonosságaként fogható fel, vagyis ténylegesen ellentmondásos egységként önmagával azonos, akkor abban az egyes dolognak teljesen egyedinek, az általánosnak pedig tökéletesen általánosnak kell lennie. Az, hogy egy egyedi dolog teljesen egyedi, azt jelenti, hogy önmagát teljes egészében önmaga határozza meg, nem pedig más. Az, hogy az általános dolog teljesen általános, azt jelenti, hogy tökéletesen meghatározza és magába foglalja az egyes dolgokat, vagy legalábbis egymás között összeköti azokat. Ha ez nem így volna, nem lehetne azt általánosként megjelölni. Az általános mint olyan, extenzív meghatározás. Még ha egy egyes dolog önmagát határozza is meg, akkor sem létezhet soha pusztán egy egyes dolog. Egy egyes dolog éppen azáltal válik egyes dologgá, hogy az egyes dolgokkal szemben áll. Már maga az egyes dolog fogalma önmagában is ellentmondást tartalmaz. Amennyiben egy egyedi dolog azáltal válik egyedi dologgá, hogy egyes dolgokkal szemben áll, akkor lennie kell egy az egyes dolgokat egymással összekötő, általános dolognak is. Ez a jelentése az igazi általános dolognak. Ahogyan azonban az egyes dolog fogalma önellentmondást tartalmaz, az általános fogalma is tartalmaz önmagában ellentmondást. A valódi általánosnak meg kell határoznia az egyeseket, vagy legalább egymás felé közvetítenie kell őket egymással. Így értelmezve, az általános dolog tagadja az egyes dolgokat. Ha az általánosnak ezt a jelentését radikalizáljuk, akkor az egyes dolgok eltűnnek. Ha az egyes dolgok eltűnnek, akkor viszont eltűnik az általános dolog is. Ha mégsem tűnne el, akkor az általános dolog csak egy egyes dolog volna, amellyel semmi sem áll szemben. Ilyen egyes dolog azonban, amellyel semmi sem áll szemben, egyáltalán nem létezik. A fent nevezett okokból kifolyólag szükségszerű, hogy az egyes dolgokat az általános közvetítse egymással, és hogy azokat az általános meghatározásaiként fogjuk fel. Ha ez így igaz, akkor viszont az egyes dolgok nem egyes dolgok, sőt, abban az értelemben, hogy önmagát határozza meg, az egyes dolognak magá-

nak az általánosnak kell lennie. Másfelől viszont az igazi általánosnak pedig egy egyes dolognak kell lennie. Ez azután azt is jelenti, hogy az egyes dolgok az egyes dolgokkal szemben állnak. Bár az egyes dolgok és az általános egymásnak abszolút módon ellentmondanak, mégis közvetlenül azonosak, vagyis ellentmondóan önzonosak. Ezáltal lehetséges, hogy egyrészt a teljes mértékben egyes dolgok, másrészt a tökéletesen általános dolgok is léteznek. A valódi folytonosság ilyen ellentmondó önzonosság. A folytonosság a valódi reális világban éppen ilyen. Nem létezik pusztá folytonosság, sem pedig pusztá nem-folytonosság. Ezért beszélek egy nem-folytonos folytonosságról. A valóság mozgásban van. Ebből ered az is, hogy a valóság időbeli. Az idő bizonyos tekintetben térbeli. Az idő azért jön létre, mert a jelen tér-időbeli, és magát önellentmondóan határozza meg. Egy pusztán lineárisan elképzelt kontinuitás éppúgy, mint egy kizárólag az egyes és független dolgok nem-folytonosságaként elképzelt diszkontinuitás, mindenkor csakis e két, egymásnak ellentmondó irányzathból absztrahált képzetek.

Ha az előbb elmondottakat rajzban ábrázoljuk, akkor e -vel jelöljük az önmagukat teljesen meghatározó egyes dolgokat. Amennyiben ezek önmaguk közvetítőivé válnak és önmagukat teljesen közvetítik is, akkor e_1, e_2, e_3, \dots -ként lineárisan ábrázolhatók. Ennek a sornak a legtávolabbi végén eredményként E és így M jelentkezik. Következésképpen itt egy szempontból ezek A -nak is tekinthetők. A ugyanis nem pusztán A , hanem, amennyiben az egyes dolgokat határozza meg, akkor szubsztanciális, vagyis $A=M$. Ha A nem volna M , akkor egyszerű e -ként újra bekerülne az e_1, e_2, e_3, \dots sorba. A valóságos mint $A = E$ ill. M ezért úgy tekintendő, mint m_1, m_2, m_3, \dots

Sokan úgy gondolkodnak, hogy a valóságos pusztán azáltal, hogy egyedi, egyúttal általános is, és pusztán azáltal, hogy nem-folytonos, egyúttal folytonos is lesz. Úgy vélekednek, hogy a valóságos világban nem létezik sem kizárólag egyedi, sem kizárólag általános dolog, ugyanígy pedig sem kizárólagos nem-folytonos, sem kizárólagos folytonos. Ezt én nem tagadom. A kérdés csak az, hogy milyen álláspontból kiindulva gondoljuk így. Véleményem szerint akkor kell így gondolkodnunk, ha a világról mint ellentmondásos egységről van szó, amelyben a dolgok valóban kölcsönösen hatnak egymásra.

Mit jelent az ellentmondásos önzonosság? Az ellentmondásos önzonosság nem lehet sem egy egyetlen egyes dolog, amely az egyes dolog meghatározása irányában mindent egyesít, sem pedig az általános dolog, amely az általános meghatározása⁴ irányában mindent magába foglal. Ha e két irány egyikében ilyesmit elképzélünk, akkor

nem egy ellentmondásos egységről van szó. Ezért én egy meghatározó nélküli meghatározásról, vagy a Semmi meghatározásáról beszélek. Még azok az emberek is, akik egy ellentmondásos egységben gondolkodnak, bizonyos értelemben tárgyszerűen képzelnek el valamiféle egységet. Az intellektuális én⁵ álláspontjáról kiindulva a világot egy egységként képzelik el és úgy gondolkodnak, hogy a világ azáltal, hogy Lét, egyidejűleg Semmi, illetve azáltal, hogy igenlés, egyúttal tagadás is. Elgondolhatatlan azonban, hogy valamiféle, pusztán tárgyként elképzelt-előállított dolog vagy valami pusztán szubjektum-szerű dolog önellentmondásos legyen. Ha valaki ennek ellenére így gondolja, akkor csak egy ellentéttről van szó és egy ellentmondásos egység elgondolhatatlan. Ha itt egy ellentmondásos egységet akarunk elgondolni, akkor azt végtelen folyamatként, sorként kell elgondolni. Még ha igenlés-egyúttal-tagadásról, tagadás-egyúttal-igenlésről⁶ beszélünk is, azt is egy végtelen, folytonos sorként képzeljük el. A folytonosságot általában egy ilyen soron alapulónak képzeljük el, mindenekelőtt az egyes egysége értelmében. Egy ilyen sor esetében azonban az egyes egysége már az általános egysége, és ezáltal önmaga tagadását jelenti. Ha ez így van, akkor talán e sor háttérében egy általános rejlik? Egy olyan általánosnak, ami ennek a sornak alapul szolgál, önmagát feltétlenül teljes mértékben egyediesítenie és tagadnia kell. Mivel az egyes az általános és az általános az egyes, létezhet ilyen sor. Ha egy egyes az egyesekkel szemben egyes, akkor kell lennie egy közvetítőnek. A dolgok azonban csak akkor közvetítődnek egymással, ha jellegük azonos a közvetítőével. Vigyük ezt a gondolatot a végsőkéig, és akkor ez azt jelenti, hogy az egyes az általános egy aspektusa, és maga az egyes eltűnik. Az egyesek nélkül azonban közvetítő sem létezik. A valódi egyes olyan valami, ami önmagát tagadja és önmagát közvetíti, a valódi közvetítő pedig olyan valami, ami önmagát tagadja és önmagát egyediesíti. Az egyes egy közvetítő, a közvetítő egy egyes. Ezért létezik egy valódi ellentmondásos egység. Amíg a dialektikus folyamat háttérében valamilyen értelemben az egyes egységét vagy az általános egységét gondoljuk el, addig nincs szó tényleges dialektikus folyamatról. Egy ilyen dialektika ugyanis a valóságban nem ismeri el az egyes egyediségét és függetlenségét. Ha egy egyes valóban egyedi, akkor abszolút független, nem kötődik semmihez és teljes mértékben önmaga határozza meg magát. Ez azonban egyúttal azt is jelenti, hogy az egyes tagadja önmagát. Egy egyes egyedül áll más egyesekkel szemben, azaz az egyes valami közvetített. Mi a közvetítő az egyesek között? Ha egyes dolgok, illetve egymástól kölcsönösen független

dolgok egymással szembenállnak, akkor egymás mellett kell lenniük, vagyis lennie kell egy térbeli kapcsolatnak. Természetesen az egyes nem pusztán olyasmi, mint egy pont. Nem tekinthető pusztán végpontnak az általános önmeghatározása legkülsőbb határán. Az egyes önmagát határozza meg. Ezáltal az egyes egy teljesen lineáris egység és időbeli. Az ellentmondásos önzonosság illetve dialektikus egység ennél fogva azt jelenti, hogy az idő nem más, mint a tér és a tér azonos az idővel, illetve hogy a lineáris cirkuláris, a cirkuláris pedig lineáris.⁷ Az idő alapján véve cirkuláris, és a valóban reális tér időbeli, azaz tartalmazza az időt. Így pl. a fizikai tér is négydimenziós. Ha nem így volna, akkor geometrikus tér volna. De hol kapcsolódik össze a tér és az idő, mint ellentmondásos egység? Úgy gondolom, hogy a jelenben kapcsolódnak össze. A jelennek tágassága van, és azáltal, hogy időbeli, egyúttal térbeli is. A jelen nem csak négydimenziós, hanem sokdimenziós. A valódi jelennek számtalan dimenziója van. Mind az idő vonala, mind a tér kiterjedése onnan származik, hogy a jelen maga határozza meg magát. A jelen sem egyeseként, sem általánosként nem értelmezhető. Bármelyiket gondoljuk is el a kettő közül, akkor nem a jelenről van szó. Ugyanakkor a jelen nem egyszerűen egység nélküli. A jelen egysége maga a jelen. Ha ez nem így volna, egyáltalán nem létezhetne semmiféle jelen. A jelennek van egy középpontja, amely nem középpont.

Amikor azt mondjuk: „most”, már akkor sincs többé most. A most nem hagyja magát megragadni. A jelen azonban az a hely, ahol a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra. Jelen nélkül nem létezik reális világ. Mit jelent az, hogy a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra? A kölcsönösen egymásra ható dolgoknak egymással szemben egyeseknek és egymástól tökéletesen függetlennek kell lenniük. Ha nem ilyenek, nincs semmiféle hatás. Hogyan képesek egymástól független dolgok kölcsönösen egymásra vonatkozni és kölcsönösen egymásra hatni? Ha egymástól független dolgok kölcsönösen hatnak egymásra, lennie kell egy közvetítőnek. Az, hogy egy dolog közvetítő segítségével hat egy másikra, azt jelenti, hogy az egyes önmagát tagadja és közvetíti. Az anyag azáltal hat, hogy a teret birtokolja. Az, hogy egy egyes önmagát tagadja és általánossá válik, azt jelenti, hogy hat. Ha egy dolog a saját közvetítőjévé válik, akkor létezik egy belső egység és belső fejlődés. Ha azonban a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra, akkor ezeknek a dolgoknak a közvetítője szükségszerűen azonos. Az általános az adott hely jelentésével kell rendelkeznie. Ameddig egy dolog csakis önmaga közvetítője, addig nem képes másra hatni. Az, hogy egy dolog önmagát olyan közvetítő segítségével közvetíti,

amely egy másik dolog közvetítőjével azonos, azt jelenti, hogy az illető dolog önigenlése egyúttal saját maga tagadása, és saját maga tagadása egyúttal saját önigenlése. Itt nem-folytonos folytonosság uralkodik. Ha itt csak folytonosság volna, az azt jelentené, hogy egy dolog a saját maga közvetítője, hogy teljes egészében egyes dolog, nincs hatással másra. Teljesen egyes dolog azonban egyáltalán nem létezik. Ha a dolgok közötti kölcsönös egymásra vonatkozásnál csak két dologról volna szó, akkor ez a két dolog egyetlen közvetítő két, egymásnak ellentmondó végén helyezkedhetne el. Amennyiben ez így volna, ismét csak *egy* dologról volna szó. Ahhoz tehát, hogy valóban független dolgok egymással kölcsönös vonatkozásban legyenek, legalább három dolognak kell lennie. Csak ebben az esetben jelenti az, hogy egy dolog hat, azt, hogy önmagát tagadja, mássá válik és ténylegesen hat. Ezért a kölcsönös vonatkozások közvetítőjének, amely kölcsönös vonatkozásokban egymástól független dolgok kölcsönösen hatnak egymásra, helyszerűnek kell lennie. A helyszerű közvetítő, mint valóban nem-folytonos folytonosság, nem más, mint egy ellentmondásos önazonosság, ill. dialektikus egység. Az, hogy egymástól független dolgok kölcsönösen hatnak egymásra, azt jelenti, hogy a hely meghatározza önmagát. Az, hogy a hely önmagát határozza meg, azt jelenti, hogy a dolgok kölcsönhatásban vannak. Ha a dialektikus egységet aktusként, mint igenlés-egyúttal-tagadást, tagadás-egyúttal-igenlést képzeljük el, azzal még nem szabadulunk meg a képzettől, hogy az egyes a saját közvetítőjévé válik. Ebből eredően itt még csak egy szubjektív dialektikáról van szó, amelynél énünk teszi önmagát közvetítővé, nem pedig a tényleges, abszolút dialektikáról. Azt mondhatjuk, hogy még Hegel sem tudott megszabadulni ettől az állásponttól.

Az, hogy a dolgok önmagukat kölcsönösen meghatározzák és kölcsönösen hatnak egymásra, azt jelenti, hogy a hely mint helyszerű közvetítő, ill. mint nem-folytonos folytonosság meghatározza önmagát. Az, hogy a hely meghatározza önmagát, azt jelenti, hogy a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra. Helyszerű meghatározásként itt valami új keletkezik, vagyis azáltal, hogy a jelen a jelent magát határozza meg, a jelenben új keletkezik. Ez az új egy következmény, ill. jelenség, amely a dolgok kölcsönös egymásrahatásából adódik. A nem-folytonos folytonosságként értendő hely önmeghatározása nélkül a dolgok semmiféle kölcsönös egymásrahatása nem létezik. A dolgok kölcsönös egymásrahatása nélkül nem létezik *egy* dolog. Fordítva, a dolgok kölcsönös-önmeghatározása nélkül nem létezik közvetítő. Pusztá közvetítő nincs. Ebben áll a dialektikus világ ön-

azonossága. Ennek a világnak az önmeghatározása a megformálás-aktus.⁸ Ez a megformálás-aktus teremtő jellegű a meghatározó nélküli meghatározás értelmében. Ennek a megformálásnak az alapján – teljesen mindegy, hogy milyen értelemben – nem gondolható el egy dolog. Ott nem létezik az egyesnek semmiféle egysége. Az is igaz ugyanakkor, hogy ennél a megformálásnál pusztá folyamatról sem lehet szó. Folyamatszerűen elképzelve egy dolog önmaga közvetítő-jévé válik és maga közvetíti önmagát. Még ha az ember egyfajta igenlés-egyúttal-tagadás, tagadás-egyúttal-igenlés típusú, dialektikus folyamatot képzel is el, hogyan gondolhatja el az igenlés és a tagadás kapcsolatát? Valahogy úgy kell elgondolni, mint *egyetlen* dolog kettéválását és kifejlését vagy máskülönben, mint egy pusztá közvetítőt. Ezáltal azonban nem gondolható el, hogy a valóságos világ, ahol az egyesek kölcsönösen hatnak egymásra, a sokrétű egybefonódás világa. Ugyancsak nem gondolható el ezáltal a ténylegesen teremtő világ. Amit én nem-folytonos folytonosságnak nevezek, nem egyszerűen azt jelenti, hogy a dolgok onnan jönnek elő, ahol semmi sincs. Az, hogy a jelenben új dolgok helyszerű meghatározásként keletkeznek, azt jelenti, hogy számtalan dolog egymást kölcsönösen meghatározza, és egymásra kölcsönösen hat. Ahhoz, hogy valami létrejöjjön, a dolgoknak kölcsönösen hatniuk kell egymásra. Ez fordítva is igaz: anélkül, hogy valami létrejönne, a dolgok kölcsönös egymásra hatása sem létezik. Nincs ok nélküli okozat, de ok sem létezik okozat nélkül. A dolgok egymással szembesülése nélkül nincs közvetítő, közvetítő nélkül nincs a dolgok egymás közötti szembenállása. Dialektikus folyamatban csak addig gondolkodhatunk, amíg a dolgok egymás közötti szembenállását még nem abszolút módon gondoljuk el, vagyis addig, amíg nem úgy gondoljuk el, mint az egyes dolgok egymás közötti valós szembenállását.

Úgy gondolom, hogy az ún. mechanikus okság világa is az önmagukat kölcsönösen meghatározó egyesek hely-szerű meghatározása, vagyis egy nem-folytonos-folytonos világ. A dolgok a jelenben kölcsönösen meghatározzák önmagukat, és a fizikai jelenségek nem mások, mint a fizikai tér, ill. a hely-szerű közvetítő változásai, ami időbeli-térbeli. Ezek a jelenségek mozgások. Mivel a fizikai világban az egyes dolgok önmeghatározása minimális, ez a világ kétségtelenül nem teremtő világ, és csak a mindig egyforma világ ismétlődéseként fogjuk fel. A biológiai világban azonban az ott található egyesek már maguk határozzák meg önmagukat. Az élet folyamata teremtő és ennyiben az élet folyamata nem-folytonos-folytonos. Végül a történelmi világban⁹ az egyes valóban maga határozza meg önmagát. Az

egyek itt nem más, mint az individuum, amely teljes egészében lineáris és időbeli. Itt a valóban teremtő világ, a semmi meghatározásának valóban nem-folytonos-folytonos világa, azaz a meghatározó nélküli meghatározás. A történeti világot az örök jelen önmeghatározása felől gondolom el, amelyben a lineáris tulajdonképpen cirkuláris, a cirkuláris pedig lineáris. Ha olyasmiről beszélek, mint az örök most önmeghatározása, akkor az ember talán rögtön egy misztikus világot képzel el. Cselekvésünk világa azonban az a világ, amelyben cselekvéssel dolgokat állítunk elő, az előállítás világa, az örök most önmeghatározásának időbeli-térbeli, szubjektív-objektív világa. A valóban reális világ az örök most önmeghatározásának világa. Már maga az időbeli-térbeli fizikai tér világa is az örök most egyfajta önmeghatározása. Az, hogy itt és most fizikai jelenségek mennek végbe, azt jelenti, hogy a fizikai tér valamilyen változásának értelmében a dolgok hatnak egymásra. Megfordítva, az, hogy a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra, azt jelenti, hogy a fizikai tér változásaként fizikai jelenségek mennek végbe. Az, hogy itt és most történelmi események esnek meg, azt jelenti, hogy mi magunk a viszonyok megváltozása értelmében a szubjektív-objektív, kifejezhető, ill. a történeti-társadalmi világban tevékenykedünk. Ha egy egyes valóban egyessé, ill. valóban időbelivé válik, akkor természetesen szemben állunk a szubjektív-objektív tárgyi világgal. Már maguk az élőlények is szemben állnak a környező világgal. Az, hogy rendelkezünk egy szubjektív-objektív tárgyi világgal mint közvetítővel, azt jelenti azonban, ahogyan azt később bemutatom, hogy mi egymást, mint önmagukat valóban meghatározó egyesek, nem-folytonosan kölcsönösen meghatározzuk, ill. hogy önmagunkat ténylegesen dialektikusan határozzuk meg. Természetesen sem a fizikai anyag, sem egy puszta élőlény nem képes önmagát valóban dialektikusan meghatározni. Az anyagi világ és a biológiai világ nem szubjektív-objektív, azok nem a valóban nem-folytonos-folytonosság világai, hanem még mindig a folytonosság világai. Az abszolút dialektika világából szemlélve azonban mind egyes-meghatározásuk irányában, mind általános-meghatározásuk irányában különböző ilyen folytonos világok gondolhatók el. Ezek a világok mind csak az intellektuális énből kiindulva vizsgált tárgyi világok.

A kanti ismeretelmélet, vagy a husserli fenomenológia álláspontjából kiindulva semmiféle nem-folytonos-folytonos világ nem létezhet. Egy az intellektuális én álláspontjából kiindulva vizsgált világ elkerülhetetlenül, teljes mértékben szubjektív. Különösen a fenomenológia hajlamos a belülről észlelő én álláspontját túlzásba vinni.

Még magának Heideggernek az álláspontja, amennyiben ő a világot az önmaga közvetítése alapján vizsgálja, sem teszi lehetővé egy valóban objektív világ elgondolását. Még hogyha a világot a cselekvő önmagunk közvetítése által gondoljuk is el, akkor sem képes még egy ilyen gondolkodás sem megszabadulni attól az állásponttól, amely szerint, röviden szólva, az önmagát vesszük közvetítőnek. Ebből az álláspontból kiindulva nem gondolható el olyan világ, amely valóban meghatározza önmagát. Ha ezt a világot egymásnak ellentmondó dolgok, nevezetesen az önmaga és a világ, szubjektum és objektum kölcsönös meghatározásaként fogjuk is fel, akkor itt röviden két dolog kölcsönös meghatározásáról van szó, ami fordítva úgy is elgondolható, mint egy dolog kettéválása és egysége. Ha pedig ezt az önmaga kölcsönös meghatározását végtelen dialektikus folyamatként képzeljük el, akkor ezzel az egyes-meghatározás, ahol az egyesek egymással szemben állnak, nem alapozható meg. Az ilyen gondolkodás még nem szabadult meg attól az állásponttól, amely szerint önmagunkat, amely önmaga sajátmaga közvetítőjévé válik és maga közvetíti önmagát, tesszük meg modellnek és gondolkodunk el a világról. Most bizonyára feltesszük a kérdést, hogy ugyan mi közvetíti, ha nem az önmaga, mely által a világ magát határozza meg. Csakhogy a saját gondolkodó önmagunkat is az önmagát meghatározó világ közvetíti. A világ logikusan közvetíti önmagát, a valóságos logikus. Esetleg tehetünk olyan ellenvetést, hogy vajon egy ilyen elgondolás nem jelentené-e másfelől azt, hogy ezt az önmaga gondolja így el. Azt azonban, hogy az önmaga ilyen önellentmondó egzisztencia, már logikusan állíthatjuk. Ezért van az, hogy Hegel nem Fichte „én”-jéből, hanem a létből, Spinoza pedig Descartes „cogito ergo sum”-ja helyett a „causa sui”-ből indult ki. Ameddig a valóságos világot valamilyen értelemben az önmaga közvetítésével képzeljük el, addig végeredményben nem vagyunk képesek megszabadulni a tudat álláspontjától. Röviden szólva: arról az álláspontról van itt szó, amely szerint az egyes önmagát közvetíti. Természetesen én sem gondolom, hogy az objektív egyszerűen a szubjektív alapja. A pusztán általánosból nem lesz egyes. A természettudomány az általános alapján jön létre. A természettudomány álláspontjából kiindulva nem létezik dialektikus világ. Még ha azt gondoljuk is, hogy a realitást a cselekvésen át lehet megismerni, ez a cselekvés már egyoldalúan szubjektív. Ha ez nem így volna, nem volna különbség a cselekvés és egy pusztá mozgás között. Bizonyos szempontból az objektum természetesen meghatározza a szubjektumot. A pusztá objektív

azonban nem lesz semmiféle szubjektív, egy pusztán tárgyszerűen előállított-elképzelt anyagból nem jön létre tudat.

II.

Egy egyes dolog sohasem elszigetelt egyes. Egyfelől az egyes az általános egy meghatározása, egy ilyen meghatározás végső határa. Ez önmagában azonban még nem alkot semmiféle egyest. Az egyes olyan valami, ami meghatározza önmagát és megfordítva, meghatározza az általánost. A világot mindenekelőtt valamiféle, a saját önmagunkkal szembeni általánosnak tartjuk, és saját önmagunkat is egyrésztől teljesen úgy gondoljuk el, mint ennek a világnak a meghatározását. Saját önmagunk azonban nem csak ez, hanem valami, ami önmagát határozza meg és önmagára hat. Az, hogy az egyes dolog önmagát meghatározza, azt jelenti, hogy az egyes önmagát közvetíti, hogy önmaga közvetítőjévé válik, és hogy az egyes egyúttal általános is. Ezért aztán az egyes dolog lineáris. Ha az egyes csak egy pont volna, nem tudná önmagát közvetíteni, és nem volna más, mint az általános meghatározásának végső határpontja. Azt a tényt, hogy az egyes saját maga közvetítőjévé válik, belső egységként, vagy, amennyiben ezt a közvetítőt vesszük alapul, csak *egy* folytonosságként képzeljük el. Ha a közvetítettet és a közvetítőt úgy gondoljuk el, mint valamit, ami egymással szemben áll, akkor azt a tényt, hogy az egyes a saját maga közvetítőjévé válik, az igenlés-egyben-tagadás, tagadás-egyben-igenlés dialektikus folyamatként képzeljük el. Pontosan ugyanígy képzeljük el a két aktus közötti folytonosságot. Az elképzelésnek ebből a módjából nézve azonban lehetetlen, hogy az egyes dolog hat. Ahhoz, hogy hasson, az egyesnek az egyesével szemben kell állnia, független dolgoknak kell egymással szembenállniuk. Amennyiben úgy gondoljuk, hogy az egyes dolog önmaga közvetítőjévé válik, akkor elgondolható ugyan egy folytonos, dialektikus folyamat, de nem gondolható el semmilyen hatás. Ezért az egyes dolog önmeghatározása többé már nem lineáris, hanem önmagába visszatérő körvonalú (cirkuláris). Már maga az egyes fogalma tartalmaz egy önellentmondást. Minél dialektikusabban gondoljuk ezt el, annál világosabb lesz a fenti állítás. Az, hogy az egyes dolog valóban önmaga közvetítőjévé válik, azt jelenti, hogy önmagát nem lineárisan, hanem cirkulárisan közvetíti, illetve hogy az egyes dolog az általános. Itt ez érvényes: az egyes dolog *egy* világ. Ebben a világban az egyes dolgok, miközben egymástól függetlenek, egyszersmind egyek. Az

önmagának ellentmondó önazonosságaként, illetve folytonos vagy dialektikus, végtelen folyamatként ez a világ maga határozza meg önmagát. Szubjektív világunk ilyen világ. Ha azonban az egyes dolog önmeghatározását cirkulárisnak tételezzük is fel, az, ami hat, ami mozgat, nem magyarázható meg azonnal. Ez ugyanis még egy teljes egészében szubjektív világhoz tartozik. Mindaddig, amíg a világot *egyetlen* egységként képzeljük el, óhatatlanul megmaradunk a szubjektívizmusban. Ha az egyesek egymással szemben állnak és egymásra kölcsönösen hatnak, akkor egymástól függetlennek és nem folytonosnak kell lenniük. Emellett kizárt az is, hogy egy egyes a másik közvetítőjévé váljék. Ha egy egyes dolog önmaga általánossága és ugyanakkor azzal, hogy egyes, egyúttal általános is, akkor a többi dolgokkal is így viselkedik. Csakis így lehetséges, hogy független dolgok egymással szemben állnak. Az, hogy az egyesek egymással szemben állnak, ebből következően egy tekintetben azt jelenti, hogy az általános dolgok is szemben állnak egymással. Általános és általános között egyáltalán nem állhat fenn semmiféle folytonosság. Ebben az értelemben az egyesek közvetlenek. Ha azonban csupán közvetlenek és nem-folytonosak, akkor nem tudnának egymásra kölcsönösen hatni. Kölcsönös egymásra hatás nélkül nem létezik egyes dolog. Ebben áll az egyesek valódi önellentmondása. Ezért van az, hogy ami az egyest közvetíti, az a nem-folytonos folytonosság. Ez nemcsak folyamatszerű, hanem helyszerű is. Ha ezt pusztán folyamatszerűnek tételezzük fel, újra visszaesünk abba a képzetbe, hogy az egyes önmaga közvetítőjévé válik.

Mi az általános? Az általánosnak bizonyos értelemben körül kell zárnia és meghatározni az egyeseket, máskülönben nem nevezhetnénk általánosnak. A nem-fogalmaknak is van extenziója. Intenzió nélkül azonban nem létezik extenzió. A valódi általános egyedivé teszi magát, ez az úgynevezett individuációs elv. Emellett sokan vannak, akik az általánost folyamatszerűen képzelik el, de valami, ami pusztán folyamatszerű, az újra csak *egy* dolog. A valódi általános bizonyos értelemben még tagadja is a folyamatszerűséget és extenzív. Azt mondhatjuk, hogy az általános jelentősége, hogy közvetíti a dolgokat egymásközt. Ebben az értelemben a valódi általános – radikálisan elgondolva – az, ami az egyeseket egymás között közvetíti, vagyis helyszerű. A tényleges objektív világ meghatározza és körülöleli az egyest, ez az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világa. Máskülönben az általános nem rendelkezne az általános sajátosságaival. Ha úgy gondoljuk, hogy az egyesek felülmúlják az általánost és ezért az nem képes az egyeseket körülölelni, ha az

általánost pusztán az ún. absztrakt fogalomnak tartjuk, akkor az általánosnak egyáltalán semmiféle sajátossága nincs és úgy kell fel-fogni, mint az egyes dolog egy tulajdonságát. Ez akkor olyan valami, amit az egyes dolog tartalmaz. Ha azt gondoljuk, hogy az általánosnak van valamilyen sajátossága és szemben áll az egyessel, akkor ez az általános ismét csak *egy* egyes. Ami az egyessel szembenáll, az egy egyes. Azok az emberek, akik arról beszélnek, hogy a szubjektum és az objektum egymással szemben áll és egymást kölcsönösen meghatározza, ezt gyakran úgy képzelik el, mint az egyesek egymással szembenállását. Ez azonban azt jelenti, hogy ők csak két dolog egymással szembenállására gondolnak. A szubjektum és objektum ilyen értelmű viszonyának elgondolása azt jelenti, hogy ismét visszaesünk egy dolog kettéválásának vagy dialektikus folyamatának képzetébe. Ezzel megint eltűnik a valódi egyes dolog. A ténylegesen objektív világnak rendelkeznie kell az egyeseket egymás között közvetítő jellegével. Csakis így mondhatjuk el, hogy ebből a világból születünk és ebben halunk meg.

Az, hogy az egyes dolog meghatározza önmagát, azt jelenti, hogy az egyes önmagát teljes egészében maga közvetíti és *egy* világgá válik. Ez a világ azonban egy teljesen szubjektív világ, amelyben az egyes dolog hatása lehetetlen. Egy olyan egyes dolognak, amely hat, nem-folytonos-folytonosan közvetítettnek kell lennie. A valóságos általános egy helyszerű közvetítő jellegével rendelkezik, ami az egyeseket egymás között közvetíti. Az, amit objektív világnak nevezünk, egy az egyeseket nem-folytonos-folytonosan közvetítő jellegével rendelkezik. Abban a tekintetben, hogy ez a világ saját magunkat közvetíti és hogy önmagunk ettől és ebből a világból közvetítődik, ez a világ szubjektív. Abban a tekintetben, hogy ez a világ, mint nem-folytonos folytonosság tagadja saját magunkat, ez a világ objektív. Ezért a világ, amelyben élünk egyidejűleg azzal, hogy szubjektív, egyúttal objektív. Ugyanakkor azzal, hogy lineáris, egyúttal cirkuláris és azzal, hogy cirkuláris, egyúttal lineáris. Tekintettel arra, hogy ez a világ önmagukat teljes egészében meghatározó egyeseket közvetít és az egyesek belső közvetítője, vagyis tekintettel arra, hogy ez egy szubjektív világ, ez a világ maga egyrésztől *egy* egyes, amely maga határozza meg és közvetíti önmagát, vagyis egy szubjektum, amely önmagát saját belsejéből kiindulva, maga határozza meg. Ugyanakkor másrésztől ez a világ, tekintettel arra, hogy önmagukat meghatározó egyesek külső közvetítője, vagyis önmagukat tagadó egyesek közvetítője, olyan valami, aminek egyáltalán nincs saját belső egysé-

egyúttal ő a Sok is. Azzal, hogy önmagát igenli, egyúttal tagadja is magát.

A világ ebben az értelemben azzal, hogy egyes dolog, egyúttal általános, azáltal, hogy általános, egyúttal egyes, azzal, hogy szubjektív, egyúttal objektív és azáltal, hogy objektív, egyúttal szubjektív. Az, hogy ez a világ önmagát meghatározza, egyúttal azt jelenti, hogy a dolgok egymással szemben állnak és egymást kölcsönösen meghatározzák. Ha a dolgok az anyagi világban kölcsönösen hatnak egymásra, az azt jelenti, hogy az időbeli-térbeli fizikai tér megváltozik. Fordítva, a fizikai tér változása azt jelenti, hogy a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra. Az anyagi világban azonban a dolgok nem önmagukat ténylegesen meghatározó egyesek. A fizikai világ a dolgokat kívülről közvetíti egymás között. Ebben a világban a dolgok azáltal válnak közvetítetté, hogy tagadják önmagukat. A fizikai világ ebből kifolyólag az öntagadás világa, egy pusztán általános, pusztán objektív világ. Bár a fizikai világban is létezik idő, ez azonban ott teljes egészében negatív. Ez az oka annak, hogy a fizikai világban nem léteznek önmagukat meghatározó egyesek. A fizikai világ a pusztasokság világa. Ezzel ellentétben a biológiai világban már bizonyos mértékben megvan az egyesek önmeghatározása és az idő sajátossága. A biológiai világ a dolgokat nem csak kívülről, hanem belülről is közvetíti egymás között, azaz ez a világ nem csak tagadja, hanem igenli is önmagát. A biológiai élet világában bizonyos értelemben léteznek egyesek. Így értelmezve ennek a világnak az önmeghatározása egy megformálás-aktus. Életünk egy megformálás-aktus, amelyben a világ maga formálja meg önmagát. Az ilyen módon megformált dolog a testünk. Életünk nem pusztán individuált testünkben található. Ezért kell az élőlényeknek meghalniuk. A halál az élet egy összetevője. A világ, amely önmagát igenli, olyan világ, amely tagadja önmagát. Még ha meg is van a biológiai világban az idő bizonyos sajátossága és ennyiben ez a világ szubjektív világ, akkor sem olyan világ, amelyben megvannak az önmagukat ténylegesen meghatározó egyesek sajátosságai. Ezért nincs meg a biológiai világban az egyesek valódi egymással szembenállása és önmaguk kölcsönös meghatározása. A biológiai világban az egyesek egymáshoz való viszonya csak egy nemzési viszony, mint szülők és gyermekek között, az egyesek egymás közötti viszonya pusztán lineáris és időbeli. Ennyiben biológiai életünk nem konkrét realitás, nem közvetítődik a nem-folytonos-folytonos világtól és világból, amely szubjektív-egyúttal-objektív és objektív-egyúttal-szubjektív. A biológiai életet az ember pusztaság-folytonosságként képzelheti el. Bár az élőlényeknek, mint önmagukat

meghatározó egyeseknek, van környezetük, de szemben állnak a környezettel. Az élőlények környezete azonban alapjában, röviden szólva, az anyagi világ. Ez csak a halál világa. Önmagunkat egy olyan világ, amely önmagát tagadja, nem képes közvetíteni. Egy ilyen világban nem érvényes, hogy: halál-együttal-élet, objektum-együttal-szubjektum. Ez a világ a csak egy oldalról vizsgált, önmagát meghatározó világ. Nincs saját objektivitása. Az állatoknak természetesen van tudatuk, és ennyiben megvan a maguk függetlensége. Ennek ellenére az állatok még nem önmagukat ténylegesen meghatározó egyesek. A materialisták gyakran gondolják, hogy amint az anyagok világa elér valamilyen megformálási állapotot, biológiai jelenségek keletkeznek. Kerüljön azonban bár az anyagi világ bármiféle megformálási állapotba, az sohasem lesz több, mint az anyagi világ egy megformálási állapota. Az anyagok világából, a mozgásokból nem keletkezhet élet. Még ha valaki kijelenti is, hogy ilyesmit tapasztalati alapon bizonyítani tudna, akkor ennek a tapasztalaton alapuló valószínűségnek az elismerése már egy más állásponton alapul és más alapelveket vezet be. Ha feltételezzük, hogy az anyag dialektikus, akkor már valami szubjektív nézetet vezettünk be. Ha ezzel szemben feltételezzük, hogy az anyag általános, ez pusztán a dialektika tagadása. Az általánosból nem származhat egyes.

Az, hogy a ténylegesen szubjektív-objektív, objektív-szubjektív, nem-folytonosan-folytonos világ önmagát határozza meg, azt jelenti, hogy ugyanakkor az önmagukat meghatározó egyesek egymással szemben állnak és egymást kölcsönösen meghatározzák. A világ, amely önmagát szubjektív-objektív módon maga határozza meg, vagyis a tényleges megformálás-aktusok világa, a mi cselekvésünk világa. Megfordítva, a cselekvés világa a megformálás-aktusok világa. Ez a történeti realitás világa. Megkísérlem ezt egyszer a nyelv példájával megvilágítani. (Természetesen nem gondolom, hogy a nyelv világa az önmagukat meghatározó egyesek világa.) A nyelv szubjektív-objektív és egy önmagát formáló megformálás-aktus. A nyelv nem *egy* ember nyelve és nem *egy* ember teremti meg. A nyelv eredete az emocionálisban gyökerezik. Eredetileg nem úgy van, hogy azért fejezzük ki magunkat, hogy másokkal közöljük a gondolatainkat, hanem mivel kifejezzük magunkat, kölcsönösen megértjük egymást (Comte). A nyelv azonban nem egyszerűen úgy bukkan fel, mint egy általános önmeghatározása, nem egyszerűen az állatok érzéseinek kifejezésre jutása. Egy ilyen elképzelés esetén csak egy fejlődés-életteni szemléletmódról van szó. A nyelv lényege szerint ott van, ahol emberek állnak szemben egymással. Lényege abban áll, hogy a

gondolatok közvetítőjévé válik az emberek között. A nyelv a parancsból és a válaszból fejlődött ki. A nyelv eredete nem a monológ, hanem a párbeszéd (Spengler). Ezt a jellegét a nyelv soha többé nem veszítheti el. Ha pusztán objektív volna, nem volna nyelv. A nyelv ezáltal egy szubjektív-objektív kultúrjelenség. Amennyiben a nyelv szubjektív-objektív módon alakul, úgy is elgondolható, mint egyfajta objektív szellem. (Mindazonáltal még nem nevezhető ténylegesen objektív szellemnek.) Mi is valójában az objektív szellem? Vizsgáljuk meg mindenekeelőtt az individuális szellemet. Az individuális szellem olyan valami, ami időbeli folytonosságként változik és egyúttal nem változik. Ez azt jelenti, hogy egy dolog önmaga közvetítőjévé válik és önmagát közvetíti. Ebben az értelemben az individuális szellem egy egyes. Egy egyes azonban azért lesz egyes, hogy egyesekkel szemben áll. Az egyes olyan valami, ami közvetített. Ezért itt olyan egyes dologgal van dolgunk, amely teljes egészében önmagát közvetíti, vagyis olyan dologgal, ami saját maga közvetítőjévé válik. Az önmagukat meghatározó egyesek tagadásának igényeként létrejövő egység ennek az egyes-meghatározásnak a végső határán helyezkedik el, és ez nem más, mint az objektív szellem. Az objektív szellem nem csupán egy, az individuális egzisztenciák sokaságából absztrahált általánosság. Ellenkezőleg, azért objektív, mert individuális egzisztenciánkat közvetíti. Bármilyen messzire menjünk is el, az objektív szellem nem képes túllépni a folytonosságon, nem tud szabadulni attól, hogy egy egyes dolog legyen. Máskülönbén pusztán általános volna. Az individuális és az objektív szellem valósága ezért alternatív kapcsolatban áll. Ebben az esetben az egyesek nem képesek egymással szemben állni és egymást kölcsönösen meghatározni. Azt is gondolhatnánk, hogy az objektív szellem önmagát úgy határozza meg, mint egy egyes dolog. Akkor az önmagunknak az önmagunk legvégső határáig üzött szétfeszítése volna, vagy, amennyiben az egyes az általános önmeghatározásaként fogható fel, nem volna más, csak önmagunk tagadása. Emellett lehetetlen, hogy önmagunk tagadása a szubjektum-egyúttal-objektum, objektum-egyúttal-szubjektum¹⁰ értelmében ténylegesen a mi önigenlésünk. Ezért itt nem egy ténylegesen teremtő aktusról van szó, és nem arról, amit én világnak nevezek. Az, amit a szubjektum-egyúttal-objektum, objektum-egyúttal-szubjektum világa önmeghatározásának értelmében megformálás-aktusnak illetve tényleges teremtésnek nevezek, csak abban a világban létezhet, amelyben megszámlálhatatlan ember áll szemben egymással és kölcsönösen meghatározza önmagát. Amikor arról beszélek, hogy az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározzák,

azon nem azt értem, hogy csak két egyes, hanem, hogy megszámlálhatatlan egyes határozza meg önmagát kölcsönösen. Ez azonban ismét nem azt jelenti, hogy a világ egy halom egyesből jön létre, hanem, hogy a nem-folytonos-folytonos világ maga határozza meg önmagát. A fizikai világ pontosan ugyanígy viselkedik. Ha mi valóban működünk, az azt jelenti, hogy önmagunkat a fenti világban határozzuk meg. A pusztá tudat világában nem tudunk működni. Az, hogy működünk, azt jelenti, hogy a külső világban dolgokat hozunk létre, hogy előállítók vagyunk. Ebben az esetben a dolog nem egyszerűen olyan valami, ahogyan azt a fizikusok elképzelik, hanem egy kifejezés-szerű¹¹, tényleges realitás (valóság). Csakis így tudunk a dolgokra hatni. Nem csak mi vagyunk azonban hatással a dolgokra, a dolgok is kifejezés-szerűen hatnak ránk.

A fenomenológusok azt gondolják, hogy a kifejezés csak valamiféle objektív megjelenő, és pusztán megértés tárgyává válik. A kifejezést azonban a cselekvésünk foglalja magába. Megfordítva, kifejezés nélkül nincs cselekvés részünkről. A kifejezés olyasvalami, ami teljes egészében megmozgat bennünket. Ebben az értelemben maga a megértés is egyfajta cselekvés. A pusztá jelentés világa is a történeti, reális világban helyezkedik el. Nem létezik egy a levegőben lebegő jelentésvilág. Az egyes-meghatározás álláspontjából kiindulva az egyes, amennyiben az teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik és maga határozza meg önmagát, ennek az önmeghatározásnak a végső határáig, az öntagadásig, illetve az általánosig taszítja önmagát. Ezáltal az egyes önellentmondásba kerül. Ezen az alapon önmagunk egy önmagának ellentmondó lét. Miről van itt szó, valamilyen egyes dologról, vagy valami általánosról? Ha létünk egyes volna, olyasmi lenne, mint az objektív szellem. Ha általános volna, akkor a jelentés világa volna, mindenféle önmeghatározás, illetve tudatunk tárgyi világa nélkül. Ha az egyes az önmeghatározásakor az öntagadásba illetve az általánosba taszítja önmagát, akkor, mialatt önmagát közvetíti, egyúttal egy egyes dolog közvetítőjévé válik, amely elveszítette jelentését. Ott az egyes, mialatt még egyes marad, egyúttal egy pusztán általános közvetítési szint, vagyis tudati szint. Az egyesnek ezzel a pusztán általános közvetítési szintjével szemben objektíve létrejön a jelentés világa. Ez a tudat csak intencionális. Ez még megmarad a belső észlelés tartományában. Amint azonban elveszíti azt a jelentését, hogy az egyes önmeghatározása, ez a tudat megértővé válik. Ebben az esetben az egyes felhagy azzal, hogy önmaga közvetítője legyen és más fogja közvetíteni, a nem-folytonos-folytonos közvetítő fogja közvetíteni. Minden embernek megvan a saját tudata,

és az emberek nyelvi kifejezéssel értik meg egymást. Ha csak az egyesek meghatározásából indulunk ki, amely esetben az egyes önmaga közvetítőjévé válik, akkor a nem meghatározó, pusztá kifejezés fent leírt világához, illetve a jelentés világához jutunk el. Ha azonban abból indulunk ki, hogy az egyes azáltal lesz egyes, hogy az egyesekkel szemben áll, és az egyesek egymást kölcsönösen meghatározzák, vagyis azáltal, hogy a nem-folytonos-folytonos közvetítő közvetíti, akkor a tudatunk is úgy határozható meg, mint a nem-folytonos-folytonos közvetítő, illetve az általam helyszerű közvetítőként jelölt közvetítő egyik oldala. Így nézve az is lehetséges, hogy a kifejezés határozza meg a tudatot. A helyszerű meghatározás ugyanakkor azáltal, hogy egyfelől egyes-meghatározás, egyszersmind általános-meghatározás. A helyszerű meghatározásnak ez a világa egy nem-folytonos-folytonos világ. Ami benne található, kölcsönösen kifejezés-szerű világnak nevezhetjük. Ebben a világban az egyes önmaga közvetítőjévé válik, és önmagát teljes egészében maga határozza meg egyesként. Ennek az egyes-meghatározásnak a végső határán helyezkedik el a tudat. Az, hogy az egyes-meghatározás a maga végső határáig, az önmaga tagadásáig, az általánosig taszítódik, abban áll, hogy az egyes-meghatározás eredetileg a nem-folytonos-folytonos világnak csak egyik oldala. Ezért a tudat világa a kifejezés-szerű világ egyik oldala. Általában az a szokás, hogy a kifejezést a tudat felől gondoljuk el, de ugyanígy fordítva is igaz, a tudatot is el kell gondolni a kifejezés felől. A tudat-aktus a kifejezés-szerű világban egy egyes-meghatározás jelentésével bír. Ezért a megértés is azáltal, hogy nem létezik cselekvés tudat nélkül, egyszersmind cselekvés. A megértés azonban még nem előállítás (poiesis), mivel az az önmagunk tagadásának egy aktusa az önmeghatározás végső határán, amelyben az egyes önmagát meghatározza. Itt az egyes, azáltal, hogy nem-folytonos-folytonosan közvetített és egyesekkel áll szemben, vagyis hat, még nem válik ténylegesen egyes dologgá. Az önmaga még nem teljesen kívülről közvetített, még nem azáltal közvetített, hogy kifejezés-szerűen dolgokat hoz létre. A pusztán tudatszerű önmaga csak egy testetlen, elvont önmaga.

Cselekvésünk tulajdonképpen mindig gyakorlat; a gyakorlat mindig azt jelenti, hogy a külvilágot valamilyen értelemben megváltoztatjuk, hogy a külvilágban dolgokat hozunk létre. A cselekvés mindig előállító. Ezért minden cselekedetünknek kifejezés-aktus jellege van. Ahogy Arisztotelész mondja, egy ház építésekor is az eidosz először az ács fejében van, és a tevékenység ennek az eidosznak a kifejeződése. Hagyományosan a kifejezés-aktust csak szubjektívként gondol-

juk el. Egy kifejezés-aktus azonban nem pusztán csak szubjektív módon jöhet létre. Fordítva, ott jön létre, ahol az objektum a szubjektumot határozza meg. Ekkor az objektum mozgatja a szubjektumot, illetve a dolgok mozgatnak engem. Ezen az alapon fogták fel kezdetben a művészetet a természet utánzásaként. Egy kifejezés-aktus ott megy végbe, ahol szubjektum és objektum kölcsönösen meghatározzák egymást, ott, ahol a világ szubjektív-objektív, objektív-szubjektív, és a dolgok a szubjektum és objektum egységében formálódnak meg. Mindaddig, amíg ezt a világot csak fizikainak vagy biológiai-nak, úgyszintén pedig, ha csak szelleminek képzeljük el, nem gondolható el kifejezés-aktus. Csak ott jönnek létre kifejezés-aktusok, ahol teljesen független egyesek, úgyszólván monádok, egymással nem-folytonos-folytonosan, illetve a helyszerű közvetítő által kölcsönös kapcsolatban állnak és önmagukat kölcsönösen meghatározzák. Egy dolog olyan valami, ami ennek a közvetítőnek az önmeghatározásaként, illetve a szubjektív-objektív, objektív-szubjektív világ önmeghatározásaként formálódott meg. Egy kifejezés-szerű dolog az emberek egymás közötti közvetítője. Az, hogy az önmagukat közvetítő és önmagukat teljesen meghatározó egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározzák, azt jelenti, hogy azok nem-folytonos-folytonosan, kifejezés-szerűen közvetítettek. Az emberek kölcsönös önmeghatározásaként értett világ kifejezés-szerű világ. Az azonban nem igaz, hogy először vannak az egyesek és ezek azután önmagukat kifejezés-szerűen, kölcsönösen meghatározzák, hanem az egyesek azért vannak, mert mint a helyszerű, nem-folytonos-folytonos közvetítők önmeghatározása, egymással szemben állnak. Ezért még azt is elmondhatjuk, hogy fordítva, az egyeseket a kifejezés-szerű világ önmeghatározása közvetíti. Az Én olyan egyes, amely önmagát teljes egészében kifejezés-szerűen, maga határozza meg. Az, hogy az Én működik, azt jelenti, hogy egy egyes dolog teljes egészében kifejezés-szerűen meghatározza önmagát, illetve hogy kifejezés-szerű dolgokat hoz létre. Megfordítva ez azt jelenti, hogy a kifejezés-szerű világ maga határozza meg önmagát. Kifejezés-aktusaink megformálás-aktusok, megformálás-aktusaink pedig kifejezés-aktusok. Ez a mi gyakorlati tevékenységünk.

Egy olyan dolog, amely teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik és önmagát, mint egyes dolgot, folytonosan és időbeli módon meghatározza, ennek a meghatározásnak a végső határáig, önmaga tagadásáig illetve az általánosság taszítja önmagát. Ott a belsőben rejlik a tudat. Amennyiben ezt a tudatot csak belső észlelőként fogjuk fel, akkor az intencionális. Ha azonban úgy fogjuk fel, mint belső észle-

lőt-ugyanakkor-kívülről-észlelőt¹², akkor a külsőn az anyagi világ gondolható el, és ugyanígy, hogy a tudat tükrözi a dolgokat. Ha ezt a tudatot közvetítőnek tekintjük, akkor az egyes dolog valamennyi önközvetítési aktusát tudat-aktusként foghatjuk fel. Mindazonáltal itt még nem jön létre részünkről semmiféle működés. Ahhoz, hogy működjünk, túl kell lépünk ezen az állásponton, vagyis a tudatunkon kívülre kell jutnunk és a tagadás igenlésével nem-folytonos-folytonosan közvetítetté kell válnunk. Ekkor az fog bennünket közvetíteni, ami önmagunk tagadása álláspontján velünk szemben áll, vagyis az anyag. Ha azonban az anyag közvetít bennünket, akkor az önmagunk eltűnik, vagyis az egyest csak tagadjuk. Az anyag olyan valami, ami csak általános, illetve nem-egyes. Ezután elképzeljük a biológiai világot. Az ember elgondolja, hogy a biológiai élet világában az anyag hozza létre az életet és az általános határozza meg az egyest. Ez azonban teljesen lehetetlen. A biológiai világ önmeghatározásaként csakis valami testi gondolható el. A tudat felől nézve az élet világa, az élőlények cselekedetei ösztönösként gondolhatók el. Így nézve az élőlények is létrehozhatnak dolgokat, úgy, ahogyan pl. egy madár fészket épít. Saját működő önmagunk azonban még nem lehet ettől a világtól és ebből a világból közvetített. Az élőlényeknek még nincs szubjektív-objektív dolgokból álló világuk, vagyis nincs ténylegesen objektív világuk. Cselekedeteinket nem csak a biológiai élet világa közvetíti, ugyanakkor azonban nem is pusztán a tudat világa teszi ezt. Cselekedeteink a kifejezés-szerű világtól és világból közvetítettek, amely szubjektív-objektív, objektív-szubjektív. Másképpen: a fent kifejtetteknek megfelelően tudati tevékenységünk maga már ettől és ebből a világból közvetített. Amikor cselekvésről beszélünk, akkor talán csak a pusztá önmagunk cselekvését képzeljük el. Még amikor azt mondjuk is, hogy kifejezés-szerű dolgokat hozunk létre, azt képzeljük, hogy egy Én alkot saját maga által és a maga részére dolgokat. Ám ez az Én már a kifejezés-szerű világ által és világból közvetített. Ha pl. egy házat építünk, mit nevezünk ott „dolognak”? Nem az anyagot. Az anyag nem olyan valami, amivel kényünk-kedvünk szerint bánhatunk. Egy dolog azonban szintén nem csupán valami általunk feltalált vagy előállított. Az egy kifejezés-szerű dolog. Dolgokat létrehozni annyit jelent, mint önmagunkat a kifejezés-szerű világban kifejezés-szerűen meghatározni. A kifejezés-szerű világ az Én és a Te világa, sőt az Ő-k világa.¹³ Ahol abszolút összekapcsolhatatlan egyesek egymással mégis összekapcsolódnak, az a kifejezés világa. Csak a történeti világban létezik poiesis. Homo faber-ként már a történeti világban találjuk magunkat. Ezért egy

létrehozott dolognak realitása van és megfordítva meghatároz bennünket. Ha ez nem így volna, egy létrehozott dolognak nem lehetne saját, reális alapja. Egy létrehozott dolognak, mint történeti dolognak, megvan a realitása. Amikor dolgokat hozunk létre, akkor önmagunkat már a szubjektív-objektív világba vetítettük ki, és bennünket már ez a szubjektív-objektív világ közvetít önmagából. A ház képe nem kizárólag az ács fejében van meg. Egy Én cselekvése a többi ember előtt nem mindig ismeretes. A kifejezés-szerű világ nem ebben az értelemben azonos az emberek egymásközi világával. Az Én csak a kifejezés-szerű világ önmeghatározásának végső határán áll szemben a Te-vel. Ha azonban az Én és a Te ott nem állnának szemben egymással, akkor nem létezne kifejezés-szerű világ. A kifejezés-szerű világ azzal, hogy szubjektív, egyszersmind objektív is, és azért, hogy egyes, egyszersmind általános. Ez a világ az ellentmondásos egység világa. Egyidejűleg azzal, hogy az egyes önmagát teljes egészében maga határozza meg, ugyanakkor teljesen szemben áll a másikkal és egymást kölcsönösen meghatározzák. Mint a nem-folytonos-folytonos világ önmeghatározása, illetve az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világa jön létre a cselekvésünk. Az, hogy az Én és a Te egymással szemben állnak, nem jelenti azt, hogy az Én és a Te feltétlenül mindig tudatában van egymásnak. Az önmaga, amely teljes egészében a saját közvetítőjévé válik, az öntagadásig taszítódik. Ami itt az önmagát közvetíti, az sem nem az anyag, sem nem a biológiai világ, hanem a nem-folytonos-folytonos közvetítő. Ez közvetíti az egyeseket egymás között. Ennek alapján áll szemben egymással az Én és a Te. Az Én és a Te nem csak noesis-szerűen, belsőleg áll szemben egymással, hanem egy abszolút tagadáson át állnak szemben. Az Én és a Te közvetítője nem pusztán az anyag, az a valóságos világ, amely szubjektív-együttal-objektív, objektív-együttal-szubjektív, vagyis a cselekvő szemlélet világa.¹⁴ Ez az a világ, amelyben dolgok alkotottá válnak, ez az alkotás világa. A cselekvő szemlélet világa azért, hogy az Én világa, egyszersmind a Te világa is. Az Én és a Te ettől és ebből a világból közvetítettek és egyesek, amelyek ebben a világban egymással szemben állnak. Ezért az Én és a Te, még ha szembenállásról beszélek is, nem pusztán egy síkon állnak szemben egymással, mint az anyagi világban. Az anyagi világban valami, ami lineáris, teljes egészében lineáris. Az Én és a Te azonban egymásnak ellentmondó dolgok önazonosságának világában állnak szemben egymással, ahol a lineáris cirkuláris és a cirkuláris lineáris. Az anyagok síkszerű világában az Én és a Te egyáltalán nem állnak szemben. A cselekvő szemléletben vagy egy szubjektív-objek-

tív dologban azonban az Én és a Te mindig össze vannak kapcsolva. Egy dolog azáltal, hogy az Én-dolgom, egyúttal a Te-dolgod is. Amennyiben egy dolgot cselekvően nézünk, létezik a világ, amelyben élünk. A világ sem nem csak az Én világa, sem nem csak a Te világa, de nem is világ Én és Te nélkül. Minél erősebb a valóságos világ teremtő oldala, annál inkább igaz, hogy benne egy abszolút tagadás köt össze bennünket egymással. Teremtő aktus ott megy végbe, ahol valóban azáltal élünk, hogy önmagunkat tagadjuk. A cselekvő szemlélet világában az egyes sem nem anyag, sem nem élőlény, hanem egy cselekvő önmaga.

III.

Mi a teremtő aktus? A teremtés aktusa nem pusztán azt jelenti, hogy a semmiből lét keletkezik. A teremtő aktusnak kell, hogy legyen alapja. Egy teremtő aktus alapja sem nem a pusztta anyagok világa, sem nem a pusztta szellem világa. Nem is pusztán a biológiai világ. Ha Goethe alakját tekintjük, az nem azt jelenti, hogy a biográfia felől vagy kora materiális társadalma felől szemléljük. Goethe azonban mégis az a Goethe, aki, mint azt naplója mutatja, egyik napról a másikra élt és korának materiális társadalmán belül élt. Megformálás-aktusai is erről az alapról indulnak ki. Ha egy ilyen általános-meghatározási elgondolást még tovább viszünk, akkor megformálásaktusainál a fiziológiai szempontokat is tekintetbe kell venni. A pusztta általánosból azonban nem válik egyes, a pusztán materiálisból nem keletkezik szellemi.

A teremtő aktushoz elsősorban egy species-szerű¹⁵ vagy közösségi dolognak kell alapul szolgálnia. Egy teremtő aktus nem pusztán egy individuum munkája. Az ókor hősei és zsenijeit fajtájuk jellegzetes képviselői voltak. Azáltal, hogy a hősök és zsenik egy korszakot alkotnak, egyszersmind a korszak is megteremti a hősöket és zseniket. A hősök és zsenik mindig a társadalom érdeklődésének gyűjtőpontjában állnak. Miféle világ az, amely ezeket a hősöket és zseniket megteremti? Elsősorban ember és ember világa, az emberek világa. Az ember kitüntetett értelemben egy egyes. A világ, amely ezeket a hősöket és zseniket megteremti, az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világa, illetve a helyszerű meghatározás világa. Pusztán független egyes nem létezik. Az emberek nélkül talán nem létezik species, de ugyanígy a species nélkül sem létezhetnek emberek. Ők a speciesből születnek. Mi azonban nem egyszerűen születünk, mint

a biológiai világban, hanem kifejezés-szerűen szemben állunk egymással. Ebben az értelemben az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó, helyszerű világa mint a fizikai tér, önmagában hordoz egy feszültséget. A helyszerű közvetítő segítségével az egyesek nem-folytonos-folytonos módon szemben állnak egymással, és önmagukat kölcsönösen meghatározzák. Az, hogy a hely nem határozza meg önmagát, megfordítva azt jelenti, hogy az egyesek egymással szemben állnak, önmagukat kölcsönösen meghatározzák és egymásra hatnak. A közvetítő nélkül nem léteznek dolgok, a dolgok nélkül nem létezik a közvetítő. Azáltal, hogy egy ilyen világa, mint azt az elején mondtuk, abban az értelemben, hogy az egyes teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik és maga közvetíti önmagát, szubjektív jellegű, egyidejűleg érvényes rá, hogy az egyes benne teljes egészében tagadja önmagát, és azáltal, hogy tagadja önmagát és működik, azáltal mondható, hogy egyes. Ez azt jelenti, hogy ez a világ az egyessel teljes egészében tagadólag áll szemben, azonkívül teljes egészében objektív és általános. Egyrésztől az egyes meghatározza önmagát. Az, hogy az egyes maga határozza meg önmagát, azt jelenti, hogy teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik. Ennek a közvetítésnek és meghatározásnak a legvégsőbb pontján az egyes egy világ. A lineáris azonban alapjában cirkuláris. Így nézve saját önmagunk alapja az általános szellem. Ezt elképzelhetjük objektív szellemként, vagy, ha a gondolatot még tovább fokozzuk (mint Hegel), abszolút szellemként, amely egyesíti a szubjektívet és az objektívet. Mehetünk azonban bármilyen messzire, itt akkor is mindig csak az egyes-meghatározás továbbvitt álláspontjáról van szó. Elkerülhetetlenül megmaradunk a szubjektívizmusban, és nem tudunk elgondolni egy működő egyest. Az egyesek világa, amely valóban reális világ, nem egy ilyen szubjektív közvetítő által közvetített. A valóban reális világ egy az abszolút tagadás közvetítette, nem-folytonos-folytonosan közvetített világ. Ebből eredően az adott szempontból materiális. Természetesen azonban nem pusztán materiális. A pusztá anyagiból nem jön létre semmiféle egyes. Az abszolút tagadás egyúttal az abszolút igenlés is. Ez azt jelenti, hogy ez a világ az egyeseket belülről közvetíti. A valós általános közvetíti az egyeseket egymás között. Mint fentebb már megvilágítottuk, a valóságban a tudatunk is itt jön létre. A tudati aktusok ott jönnek létre, ahol az egyes az egyes-meghatározás végső határán a saját közvetítőjévé válik, az öntagadásig taszítja önmagát és egyúttal onnan kiindulva igenli önmagát. Ezáltal az a világ, amelyet nem-folytonos-folytonosnak illetve a helyszerű meghatározás világának nevezek, azáltal, hogy általános, egyszerű

smind egy egyes dolog karakterével rendelkezik. Ezt a világot az objektív vagy az általános szellem világaként is elképzeltük. Az, hogy ez a világ egyedüli, nem jelenti azonban, hogy egy egyedüli egyes, vagy a folytonos önazonosság értelmében egyedüli. Az egyesnek, amely önmaga közvetítőjévé válik, már a fogalma önmagában önellentmondást tartalmaz. Egy önmagát közvetítő egyes nem lehet pusztán egy egyes, hanem már egy olyan egyes, amely önmagát tagadja és számtalan egyeset választ szét. Pontosan úgy, mint saját önazonosságunk esetében, ezek az egyesek, miközben mindegyik független, egyúttal az Egy-et alkotják. Az, hogy a világ mint helyszerről meghatározás azáltal, hogy egyrészt általános, egyszersmind egyes is, azt jelenti, hogy ebben az értelemben abszolút egyedüli. Az, hogy ez a világ önmagát igenli, egyrészt azt jelenti, hogy megszámlálhatatlan egyes keletkezik, számtalan ember születik. Az, hogy számtalan ember születik, egyúttal azt jelenti, hogy ezek az emberek egyek és a történeti világ önmeghatározásaként jönnek létre. Nincs egyedüli önmaga. Az, hogy tudattal rendelkezünk, azt jelenti, hogy már nem vagyunk többé pusztán egyesek. Azt jelenti, hogy önmagunk tagadásával vagyunk önmagunk. Ezenkívül az önmaga nem jöhet létre működő önmagaként egyedül és függetlenül. Ebben áll a világ folytonos önazonossága. Ezt gondolom akkor is, amikor azt mondom, hogy a világban van egy feszültség. Valójában akár az univerzum terének görbületéről is beszélhetnénk. (A tanulmány végén ezt történeti jelenként magyarázom). Azzal, hogy a világ önmagát egyesként határozza meg, egyszersmind számtalan egyes határozza meg magát, illetve működik. Minden egyes ember cselekvése egyúttal a világ önmagát formáló aktusa. Ezzel azonban ez a világ mindjárt tagadja is önmagát, és egy tekintetben teljesen materiális és egyedüli. A nem-folytonos-folytonos világ azáltal, hogy egyrésztől folytonos, egyúttal nem-folytonos. A nem-folytonosság irányában ez a világ teljesen eltűnik. Az, hogy az egyesek egymás között nem-folytonosak illetve kapcsolódásmentesek, azt jelenti, hogy az egyes eltűnik. Ebben az irányban elgondolható az anyagi világ. Ebből a szemszögből az objektív és az abszolút szellem is csak szubjektív látomás. Ebben a világban semmi sincs, ami állandó, és minden elmúlik. A materialisták az anyagot talán maradandónak gondolják el. Az anyagi világ azonban nem más, mint az öntagadás illetve az általános irányában elképzelt szubjektív-objektív, egyes-általános világ. Még ha az anyagi világ az öntagadás illetve az általános irányában fekszik is, csak akkor létezik, ha ebben az irányban még az egyesek önigenlése és egysége is megvan. Azt gondolom, hogy emiatt a jelenlegi fizikában

még az anyag megmaradása sem gondolható el. Ha azonban ez a világ egyrészt önigenlő, másrészt öntagadó és végtelenül folyik, akkor sem változik pusztán folyamatszerűen és lineárisan. Ha így gondolnánk el, az azt jelentené, hogy a világot pusztán egy önmagát közvetítő egyesként, illetve szubjektívnek tekintjük. A világ, mint szubjektív-objektív, mindig helyszerű, benne az egyesek az abszolút tagadás által közvetítve állnak egymással szemben és kölcsönösen meghatározzák önmagukat. Így tér át a világ egyik korból a másikba, egyik jelenből a másikba, egyik világból a másikba. Ebben áll a világ ellentmondásos egységként értelmezendő tényleges folytonossága. A népek úgy jelennek meg ebben a világban, mint a színészek. E világ tényezőiként a népeknek történelmi realitása van. Ha ez nem így volna, akkor a népek története csak az egyes népek életrajza (biográfia) volna. Egy nép olyan világ, amelynek megvan a maga egysége. Történetileg azonban csak akkor reális egy nép, ha megvan benne önmaga tagadása. Önmagunk tagadását magunkban hordani annyit jelent, hogy tagjai vagyunk a világtörténelemnek. (Ebből jutott Ranke arra a felismerésre, hogy csak világtörténeti történetírás létezik.)

Az, hogy a szubjektív-objektív, objektív-szubjektív világ önmagát meghatározza, illetve önmagát igenli, azt jelenti, hogy a világ maga olyanná válik, mint egy egyes, hogy a világ önmagát egyesíti. Az, hogy a világ önmagát egyesíti, nem jelenti azonban, hogy *egyetlen* egysévé válik, hanem fordítva, hogy önmagát bizonyos szempontból teljes egészében egysévé teszi és számtalan egyes keletkezik. Ez pontosan úgy van, mint tudatunk egységével: azáltal, hogy minden egyes elem független, a tudat egyszersmind *egy* önmaga tudata. A világ azáltal, hogy az Egy, egyúttal a Sok is. Ezért van az, hogy a világ időbeli. Mivel a dolgok ebben a világban léteznek, és azáltal, hogy minden egyes dolog független és meghatározza önmagát, egyszersmind az Egy is, a világ időbeli. Végtelen múlandóként változik és halad. Önazonosságunkkal ugyanez az eset. A világ, amely egyrésztől egyedüli és önmagát saját belsejéből maga határozza meg, időbeli is. Az önmagukat kölcsönösen meghatározó egyesek világa egy tekintetben időbeli. Ez a világnak, amelyben élünk, a szubjektív iránya. Ebből fejlődik ki tudatunk. Ha azt állítjuk, hogy egyes független dolgok egyek, és a hangsúlyt itt mindenekelőtt az egyes független dolgokra helyezzük, akkor az „egy” csak értelemszerű egységként gondolható el. A pszichológusok máig így képzelik el önmagunk létét. Jameshez hasonlóan az önmagát hasonlóknak képzelik egy juh billogához. Az értelem ott merül fel, ahol az egyes önmagát tagadja és kapcsolatba lép másokkal. Az egyes önmeghatározása önellentmondást tartalmaz.

Amikor az egyes önigenlésének végső határáig, az önmaga tagadásáig taszítja önmagát, megjelenik a jelentés-szerű egység világa, a kifejezés világa. Az egyes önigenlése tagadásának helye a tudatunk. A cselekvő szemlélet világának önmeghatározása felől nézve, az önigenlésnek ennél a tagadásánál a tagadás igenléséről van szó. A világban, amely az igenlés-egyúttal-tagadás, tagadás-egyúttal-igenlés módszerével maga határozza meg önmagát, ez mindig így van. Tudatunk a világ önmeghatározásában úgy jelenik meg, mint ennek az önmeghatározásnak egy mozzanata. Ha a világot a tudat álláspontjából kiindulva szemléljük, az azt jelenti, hogy szubjektíven, vagyis az egyes-meghatározás álláspontjáról vizsgáljuk. Ez röviden szólva azt jelenti, hogy a világot a saját individuális önmagunk modellje szerint képzeljük el, illetve hogy a világot egyetlen önmagunk önmeghatározási formája nyomán képzeljük el, és ezt az önmagunkat feszítjük szét egy világgá. Ez a világ egy számunkra immanens világ. Ha a világot erről az állásponttól vizsgáljuk, az azt jelenti, hogy individuális önmagunk álláspontjáról szemléljük. Mivel az önmagát meghatározó világnak egyoldalról mindenképpen van egy ilyen iránya, tekinthetjük azt értelmi-tudatszerűnek. Ez az irány azonban, röviden szólva az, amelybe a világ eltűnik, s az, amelyben a világ tagadja önmagát. A világot az intellektuális önmagunk álláspontjáról szemlélni annyit jelent, mint a cselekvő szemlélet világát a maga elmúltsága utólagosságából szemlélni. Ez azt jelenti, hogy az önmagát meghatározó jelen önmagát saját tagadásának álláspontjából nézi.

Itt felmerül egy kérdés. Azt az irányt, amelyben a világ önmagát egyeseként igenli, szubjektívnek ábrázoltam. Ha most ezt az irányt másfelől az öntagadás irányaként gondolom el, nem mond ellent egymásnak az első és a második feltételezés. Az, hogy az egyes önmagát meghatározza, azt jelenti azonban, hogy önmaga közvetítőjévé válik. Az, hogy a világ önmagát egyeseként határozza meg, azt jelenti, hogy a világ számtalan egyes belső közvetítője lesz. E belső közvetítés révén jön létre saját individuális önmagunk. Ha ez nem így volna, el kellene sülyednünk a szolipszizmusban. Azáltal, hogy a világ önmagát belülről maga közvetíti, számtalan individuális önmaga keletkezik. Az idő alapján nyugszik egy cirkuláris meghatározás. Az idő általánosának önmeghatározásával számtalan lineáris idő keletkezik. Amint ennek a tanulmánynak az elején említettem, az egyesnek azonban már a fogalma is önellentmondást tartalmaz. Az egyesek önmeghatározásának alapján nyugszik az általános, amit az egyes azáltal, hogy tagad, egyszersmind igenel. Önmagában azáltal, hogy az egyes folytonosan a saját közvetítőjévé válik (ti. az egyesek

által), attól még nem létezik számtalan, független egyes. Ahogy az általános a maga végső határán egyes, ugyanúgy az egyes a maga végső határán általános. Ha ebben az értelemben az általános az egyes (ha $\bar{A} = E$, vagyis \sqrt{M}), akkor nem-folytonos-folytonos módon számtalan egyes keletkezik. Ebben az értelmezésben nevezem az egyes-meghatározást ($M = E$, vagyis M) a szubjektív-objektív világ egyes-meghatározása illetve önigenlése irányának. A világ egyes-meghatározásának illetve önigenlésének ez az iránya az az irány, amerre a világ, amelyben a dolgok kölcsönösen hatnak egymásra, előrehalad; ez a cselekvő szemlélet iránya. Ez a világ haladási iránya. Ez az irány magában foglalja, hogy az egyesek önmagukat teljes egészében maguk határozzák meg, és egyidejűleg az egyes tagadásának karakterével is rendelkezik. Ezért szükséges, hogy tudatunk, bár a világ előrehaladási irányából születik, a sajátosságot, a világot tükrözze. A folytonos önmaga, illetve egy egyes öntagadása mint puszta öntagadás, a tudat jellegével rendelkezik. A tudat abban az értelemben, hogy az általános az egyes, nem is egysége az egyesnek ($E = M$). Ezért a világ innen nézve az értelem világa, a puszta kifejezés világa. Mivel ez a tagadás eredetileg a világ önigenlésében rejlik, tudatunk, mint belső-észlelés-együttal-külső-észlelés, a cselekvő szemlélet valóságához ragaszkodik. Mivel azonban az abszolút dialektika világában az abszolút igenlés egyúttal tagadás is, a fent megvilágított tagadás a világnak az egyesekkel szembeni önmeghatározása esetében abszolút tagadás. A világ önigenlése egyfelől mindig tartalmaz egy tagadást. Tudatunk álláspontjából kiindulva a világot előrehaladásának utólagossága felől vizsgáljuk, ami azt jelenti, hogy a múltat tükrözzük. Ez a megértés álláspontja. (Ahol a megértés természetesen nem csak a múlt tükrözését jelenti.) Tudatunk itt többé nem belső-észlelő, hanem megértő. Itt nem beszélhetünk többé belső-észlelés-együttal-külső-észlelésről, a külső-észlelés tárgya eltűnt. A történeti megismerés szintén itt jön létre. A világ teljes egészében igenli önmagát, ez az igenlés azonban tartalmaz egy tagadást, vagyis magába foglalja a tudatot. Ezt úgy gondolhatjuk el, mint a megismerés történeti szubjektumát. A természet világa szintén olyan valami, amit a valóságban ebben az irányban szemlélünk. Bár paradoxnak hangzik, de még az ún. természetet is abból az álláspontból kiindulva vizsgáljuk, ahol az előrehaladó világot utólagossága felől szemléljük, vagyis ahol a múltat vizsgáljuk. Ha azonban itt múltról beszélek is, az természetesen nem jelenti azt, hogy csak olyasmit vizsgálunk, ami elmúlt, befejeződött. Csak amennyiben tudatunk mint belső-észlelés-együttal-külső-észlelés, kitart a világ igenlése, vagyis a jelen mellett,

akkor lehet a természet világát ebben a jelenszerű múltban szemlélni. Egy természettudományos kísérlet mindig olyan valami, ami a jelenben gyökerezve a múltat vizsgálja. A múlt világa a jelen-együttal-múlt értelmében az anyagi világ, az önmagát tagadó önmaga világa. Emiatt az anyagi világ egy átmeneti világ.

Mit jelent az, hogy működünk? Az, hogy működöm, elsősorban azt jelenti, hogy egy egyes maga határozza meg önmagát. Ha egy egyes teljes egészében a sajátmaga közvetítőjévé válik, és önmagát folytonosan maga határozza meg, az még nem jelenti – még ha egy szubjektív világgá válik is –, hogy működik. Ahhoz, hogy működjünk, túl kell lépünk ezen a szubjektív világon. Működésünk nem e világ igenlésének tagadása álláspontján, vagyis a tudat álláspontján jön létre, hanem tagadásának igenlése álláspontján. Működésünk a nem-folytonos-folytonos világ önigenléseként jön létre. Az, hogy működünk, ezért mindjárt azt is jelenti, hogy a szubjektív-objektív világ változik, illetve hogy dolgokat hozunk létre. A dolgok mindig kifejezés-szerűek. Amit dolognak nevezek, az nem az ún. anyag. Az anyag a tudat világának korrelátumaként, a világ öntagadásának irányában tűnik fel. A szellemi világban megjelenő dolgok mind kifejezés-szerűek. Ezért cselekvésünk mindig egy kifejezési aktus. A poiesis karaktere kifejezés-szerű. Másképpen ugyanis nem volna különbség a poiesis és egy ösztönös aktus vagy egy mozdulat között. Dolgok kifejezés-szerű létrehozása azt jelenti, hogy a dolgok kifejezés-szerűen jelennek meg és egyidejűleg a dolgokat kifejezés-szerűnek látjuk. A dolgok kifejezés-szerű létrehozása egy szempontból egy szemléletet foglal magában. A kifejezés-szerűen megjelenő dolgok mind ideaszzerűek. Ez egy platóni világ. Ebben az értelemben cselekvésünk világa a cselekvő szemlélet világa. A cselekvés azonban nem veszíti el tudati karakterét, és meg nem szűnően, mindig tudatos aktusunk lesz. Mivel a cselekvés világa teljes egészében az anyagok világa is, abban az értelemben, hogy azok a tudat világának korrelátumai, cselekvésünk az anyagi világ történése is. Az, hogy a világ maga határozza meg önmagát, azt jelenti, hogy egyrészt tartalmaz egy öntagadást, és hogy ez az öntagadás megfordítva közvetlenül egy igenlést rejt magában. Az, hogy az egyes, független dolgok az Egygégé válnak, illetve hogy a világ önmagát igenli, azt jelenti, hogy az egyes, független dolgokat tagadják. Ez azonban azt jelenti, hogy a világ eltűnik. Az, hogy az egyesek pusztán nem-folytonosak, azt jelenti, hogy az egyesek eltűnnek, hogy a világ eltűnik. Az, hogy a világ önmagát igenli, hogy a világ önmagát egyesként határozza meg, azt jelenti ezért, hogy számtalan egyes, amennyiben kölcsönösen

meghatározza önmagát, Egy-gyé válik. Ez az Egy a cselekvő szemlélet világa. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy az egyesek, azáltal, hogy önmagukat tagadják, igenlik is önmagukat.

Ahhoz, hogy megvilágítsuk az egyesek és a világ közötti viszonyt, a következőket mondhatjuk. Ameddig azt gondoljuk, hogy *egy egyes*, illetve saját önmagunk önmagát teljes egészében maga határozza meg, az intellektuális önlét álláspontján vagyunk. A világnak olyan álláspontról történő szemlélése, miszerint *egy önmaga* magát közvetíti, azt jelenti, hogy azt az intellektuális önmaga álláspontja felől vizsgáljuk. Itt arról az irányról van szó, amelyben a világ önmagát tagadja, amelyben a világ eltűnik. Ha így gondolkodunk, az azt jelenti, hogy a világot pusztán folytonosságként, pusztán, mint a megismerés tárgyát, illetve egy halott dolgot, mint a múltat fogjuk fel. Saját önmagunk azonban még ebben az esetben sem távolodik el egyáltalán a világtól. Az, hogy a nem-folytonos-folytonos világ önmagát igenli, vagyis *egy*, illetve folytonosság lesz, azt jelenti, hogy a világ a saját közvetítőjévé válik és önmagát teljes egészében igenli. A lineáris meghatározás alapján cirkuláris. Az, hogy az egyes önmagát teljes egészében maga határozza meg, hogy intellektuálisává válik, azt is jelenti ezért, hogy az egyes önmagát tagadja, hogy meghal. Az egyes azáltal válik eggyé, hogy működik. Az, hogy az egyes teljes egészében maga határozza meg önmagát, hogy elkülönül a világtól és csak *egyetlen* eggyé válik, végső soron azt jelenti, hogy az egyes meghal, a halál felé fordul. Ha a világ ilyen módon pusztán nem-folytonos lesz, az azt is jelenti, hogy a világ eltűnik, illetve hogy a monádok világává válik. Olyan álláspontok, mint Kant „általában vett tudat”-a vagy Husserl tiszta én-je azért jönnek létre, mert az egyes, amennyiben teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik, általánosként gondolható el. Ha az önmagát igenlő és mozgató világot egy ilyen intellektuális önmaga álláspontjából kiindulva vizsgáljuk, akkor a világ kifejezés-szerűnek tűnik. Önmagát mozgató valóság nélkül nem létezik kifejezés. A kifejezés az önmagát mozgató világ visszfénye. Dolgok nélkül nincs kifejezés. A kifejezés a dolgok világának visszfénye. Ha az önmagát mozgató világot az utólagosság felől szemléljük, akkor az egy kifejezés-szerű világ. Ugyancsak kifejezés-szerű a nem-folytonos, ha a folytonosság álláspontjából vizsgáljuk. Ezért az önmagukat kölcsönösen meghatározó egyesek világa, a nem-folytonos-folytonos világ mindig kifejezés-szerű. Minden dolognak, ami a dialektikus, történeti világban fellelhető, kifejezés-szerű visszfénye van. Ezért az intellektuális önmaga álláspontja – még ha ezt az önmagát általános önmagaként fogjuk is fel – olyan

álláspont, amely kitart az *egyetlen* önmaga függetlensége mellett, ezen álláspont szerint, az önmaga kívül van a világon és a világot kívülről szemléli. Ez azt jelenti, hogy ez az álláspont az individualizmus és szubjektivizmus álláspontja. Ebből az álláspontból nézve a világ eltűnik. Az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világa azonban – abban az értelemben, hogy az egyesek önmagukat teljes egészében függetlenül maguk határozzák meg – a valódi egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világa. Ennek a világnak a tagadása ugyanannak az igenlése. Intellektuális önmagunkként egy ennek a világnak ellentmondó irányban találjuk magunkat. Cselekvő önmagunkként a világ kellős közepén vagyunk és ennek a világnak a feltárlása irányában találjuk magunkat. Így nézve az intellektuális önmagunk is, amely teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik és maga közvetíti önmagát, cselekvő önmagunkban gyökerezik. A megismerés a cselekvés egy fajtája.

Mit jelent az, hogy gondolkodunk? Működni annyit jelent, hogy tagadjuk tudatszerű önmagunkat és a tudaton kívülre kerülünk. A cselekvés intellektuális önmagunk tagadása. Cselekvése alapját maga az önmaga sem képes felfogni. A cselekvéskor azonban sem nem válunk anyaggá, sem nem cselekszünk öntudatlanul. Azáltal, hogy működünk, megtaláljuk valódi önmagunkat. A működésben megtörténik tényleges önfelismerésünk, tudatos önfelismerésünk a működésben gyökerezik. Mi áll velünk szemben, amikor működünk? Mi a cselekvő önmagunk tárgyi világa? Az sem nem az anyagok világa, sem nem pusztán valami sötétben rejtőző dolog. Korábban már mondtam, hogy ha azt a szubjektív álláspontot, amely szerint önmagunk a saját közvetítőjévé válik, mindig tovább hajtjuk előre, akkor az önmaga eltávolodik a magát mozgató tényleges világtól és a pusztá értelem álláspontjára helyezkedik. Azt is kijelentettem, hogy a megértő önmaga tárgyi világa kifejezés-szerű. A tudatszerű önmagától a cselekvő önmagához való átmenet során egyszer végig kell mennünk ezen az úton, vagyis túl kell haladnunk a megértő önmaga álláspontján és a világot kifejezés-szerűnek tekintenünk. (A valóságban ez természetesen fordítva van: a tudatszerű önmaga jön a cselekvő önmagából.) Az, hogy tudatosan cselekszünk, nem jelenti azonban, hogy a belső-érezlés adta önmaga tudatából azonnal átváltunk az anyagok világába. Ha a tudatszerű önmagát tagadjuk és áttérünk cselekvő önmagára, akkor önmagunk egyszer a megértő önmaga irányában eltávolodik a világtól és ezzel egyidejűleg el is tűnik ebben az irányban. Ezért önmagunk a cselekvéskor egy végtelen múltat tud befutni, a semmit tudja befutni. Csak a történeti világban van lehető-

ségünk a működésre. Az, hogy a pusztá megértő önmaga nem azonos egyúttal a működő önmagával, azt nyilván nem is kell külön mondani. A megértő önmagával szemben áll a pusztá kifejezés. Amikor azonban működünk, az önmagunkkal szembenálló dolgoknak kell önmagunkat mozgatniuk, és önmagunknak is mozgatnia kell a vele szemben álló dolgokat. Az egyeseknek egymást kölcsönösen meg kell határozniuk. A velem kifejezés-szerűen szembenálló mozgat engem. Velem szemben egy hívó hang vagy egy parancs áll. Itt az Én-t és a Te-t gondolhatjuk el. Természetesen az, ami cselekvő önmagunkkal szemben áll, nem mindig egy egyén, akit „Te”-nek nevezünk. Ezt én sem állítom. De mi az akkor, ami cselekvő önmagunkkal szemben áll? A pusztá anyag nem lehet. Talán a pusztá kifejezés? A pusztá kifejezés értelmes önmagunk számára lehet tárgy, de nem tárgya cselekvő önmagunknak. Ha csak egyetlen önmaga létezne, amely önmagát teljes mértékben közvetíti, teljes egészében saját közvetítő-jévé válik, nem létezne működés (hatás). Egy ilyen önmagával, másfelől egy önmagában független valami áll szemben. Ez ismét egy önmaga. Amikor az önmagukat meghatározó egyesek egymással szemben állnak, világok állnak szemben egymással. Ezt nevezem Én és Te szemben állásának. Amikor a nem-folytonos-folytonos közvetítő által közvetített egyesek egymással szemben állnak, akkor egy Énről és egy Teről van szó. Ezért a történeti világot az Én és a Te világaként gondolhatjuk el. Ha egyesek állnak szemben egymással, akkor azok Én és Te. Az egyes azonban számtalan egyes önmagát kölcsönösen meghatározásában gyökerezik. Egy egyes mindig helyszerű meghatározással meghatározott valami. Az önmagát kölcsönösen meghatározó számtalan egyes között az egyes egy Ő. Pusztán két egyes között nem jön létre világ. Ha az Ő-k, mint a történeti világban létezők egymással dialektikusan szemben állnak, akkor van Én és Te. Az, hogy a tudatszerű önmagát tagadjuk és a cselekvő önmaga álláspontjára helyezkedünk, azt jelenti, hogy az Én az Ő-álláspontra helyezkedik, hogy az Én egy Ő lesz. Amikor objektíváljuk a szubjektumot, az ugyanezt jelenti. (Az Ő nem csak az Én és Te elválásának elve, hanem az objektíválás elve is.) Az Ő-állásponton szubjektív-objektív dolgokat látunk. Az, hogy az Én működik, azt jelenti, hogy az Én az Ő-állásponton áll. Ha a Te működik, pontosan ugyanígy viselkedik; ha a Te működik, azt jelenti, hogy a Te az Ő-állásponton áll. Így érintkezik az Én és a Te az Ő-világban és az Ő-világ által egymással és így határozzák meg kölcsönösen önmagukat a nem-folytonos-folytonos közvetítőn keresztül. Az Én és a Te kölcsönösen meghatározzák önmagukat a dolgok szubjektív-objektív

világában. A dolgok világa az Ő-világ. Ezért van az, hogy az objektív szellem világa is egy Ő-világ. Az objektív szellem maga is bizonyos értelemben egy Ő. (Természetesen ez a szellem nem individuum.) Ebben az értelemben az Én mindenekelőtt az objektív szellemmel áll szemben. A szellem ebben az esetben mindenekelőtt a megértés tárgya. Ha azonban az Én egyszer a cselekvő önmaga álláspontjára helyezkedik és működni akar, akkor az objektív szellem Te lesz. Olyan dologgá válik, amely az Én-t kényszeríti vagy az Én-nek parancsol. Az, hogy az egyesek világa maga határozza meg önmagát, azt jelenti, hogy az Ő-világ maga határozza meg önmagát. Hogy az Ő-világ maga határozza meg önmagát, azt jelenti, hogy egy Én és egy Te szemben állnak egymással és önmagukat kölcsönösen meghatározzák. Az, hogy az Én működik, megfordítva azt jelenti, hogy az Én és a Te egymással szemben állnak, önmagukat kölcsönösen meghatározzák és Ő-vé válnak. A szubjektív-objektív világ, illetve az, amit általában objektív világnak nevezünk, nem pusztán önmagunk szétfeszítése vagy egy általános önmagunk világa, hanem számtalan egyes önmagunk világa, amit én ún. Ő-világként említek. Csak így lehet ez a világ valóban objektív. Ha nem így viselkednék, akkor az ún. objektív világ csak valamilyen, az intellektuális önmaga álláspontjából szemlélt dolog volna.

A helyszerű meghatározásként számontartott egyesek világa az Ő-k világa, amely Ő-k mindegyike egy magát teljes mértékben meghatározó önmaga. Ez azt jelenti, hogy ez a világ, mint nem-folytonos-folytonos világ önmagát dialektikusan maga határozza meg. Az, hogy ez a világ maga határozza meg önmagát, azt jelenti, hogy egyesíti önmagát, folytonossá válik és egy valódi világ keletkezik. Az, hogy a világ önmagát tagadja, azt jelenti, hogy széttagoltta, nem-folytonossá válik, hogy minden egyes önállósítja magát és a világ eltűnik. Amikor a világ dialektikusan igenli önmagát, akkor az Én és a Te szemben állnak egymással. Az Én és a Te szembenállása nem dolgok szembenállása, mint azt általában elképzeljük. Ez azt jelenti, hogy világok állnak dialektikusan szemben egymással. Sem az nem megy, hogy az Én-ből belülről kiindulva kapcsolatot létesítsünk a Te-vel, sem a Te nem hagyja magát belülről kapcsolatba hozni az Én-nel. Itt egymásnak abszolút ellentmondó dolgok szembenállásáról van szó. Az Én-nel semmiféle pusztá dolog nem áll szemben. Ha csak egy Én létezik, vagyis az intellektuális önmaga álláspontján, a dolgok vagy az Én tudati jelenségei vagy egyébként semmik. A kanti ismeretelmélet álláspontja felől a magánvaló dolog félreismerhetetlen, mivel a tudat általában csak önmagunk szétfeszítése. Ha úgy fogjuk fel a

dolgokat, mint valamit, ami az Én-t elcsábítja, mint a vágy tárgyát, akkor az Én már a Másik világával áll szemben, kívül azon a világon, amelyben az önmaga a saját közvetítőjévé válik. Már itt is a nem-folytonos-folytonosság uralkodik. Amikor az Én működik, akkor az Én nem pusztán egy individuum. Amikor a világ önmagát igenli, megvan benne egy egyes egysége. Az Én e világ önigenlésének álláspontján áll. Az Én működése a nem-folytonos-folytonos világ önigenlésének folyamata. Az Én vágyakozását e világ önigenlése követeli meg. Az Én vágya nem az Én tudatából ered. Ha ez így van, talán azt az ellenvetést tehetjük, hogy akkor az Én egyszersmind a világ. Az, hogy az Én működik, azt jelenti, hogy az Én a világ önigenlésének folyamatában meghal. Az, hogy az Én a világ önigenlésének folyamatában születik, azt jelenti, hogy halandónak születik. Az Én és a Te valódi szembenállása a világok fenti értelemben felfogott szembenállásának végső határán jön létre. Az Én teljes egészében maga határozza meg önmagát és mint tudatszerű önmaga, eltávolodik a világtól. Itt a szabad akaratumk gondolható el. Az a szabad akarattal rendelkező, aki szabad akarattal önmagával szemben áll, a Te. Ezért az Én és a Te az önmagát teljes egészében igenlő világ végső határán állnak szemben egymással. Ez a személy világa. Itt ez a világ ugyanakkor tagadja is magát. Mind a pusztta kifejeződés, mint a megértő önmaga tárgya, mind pedig a cselekvő önmaga tárgyaként önmagát kifejezés-szerűen meghatározó, vagyis a Te, mindez a világ önigenlésének irányában jelenik meg, a világéban, amely önmagát helyszerűen, nem-folytonos-folytonossággként határozza meg.

Az, hogy egy egyes teljes egészében önmaga közvetítőjévé válik és önmagát közvetíti, megfordítva azt jelenti, hogy egy világ *egyetlen* egyesként maga közvetíti önmagát. Ez az intellektuális önmaga álláspontja. Mivel azonban egy egyes azáltal egyes, hogy más egyesekkel szemben áll és az önmaga valami Más által közvetített, efelől az önmaga felől nézve a Másik kifejezés-szerű és az önmaga megértő. A világ önmeghatározása felől nézve, itt a világ tagadásának igenléséről van szó, amely világ azáltal, hogy önmagát igenli, egyúttal tagadja. Ez – még ha a tagadás igenléséről van is szó – természetesen nem a cselekvő szemlélet világának önmeghatározása, ahol ez érvényes: tagadás-egyúttal-igenlés, hanem e két irányzat szétválásának és szembenállásának állapota. A megértő önmaga a cselekvő önmaga öntagadása. A megértő önmaga tárgya ezért a már elmúlt világ. Bár a letűnt világ még tartalmaz egy szemléletet, de ha cselekvő önmaga öntagadását tovább radikalizáljuk, akkor megértő önmagunk tárgyi világa a pusztta jelentés világává válik, amely önmagában egyáltalán

nem rendelkezik semmiféle önmeghatározással illetve szemlélettel, vagyis periférikus világ válik belőle. Amikor azonban a világ nem-folytonos-folytonos világgént önmagát meghatározza, illetve a cselekvő szemlélet világgaként tagadás-egyben-igenlés, akkor a cselekvő önmagával szembenálló nem egy pusztá kifejezés, hanem egy Te. Azáltal, hogy az Én kifejezés-szerűen meghatároz egy Másikat, egyszersmind a Másik is kifejezés-szerűen meghatározza az Én-t. Az, ami kifejezés-szerűen egymással szemben áll és cselekvően, kölcsönösen meghatározza egymást, az Én és a Te. (A múlt, amennyiben még van valami hatása a jelenben is, szintén egy Te.) Ez akkor is érvényes, ha egy individuális Én áll szemben egy individuális Te-vel, még ha itt szubjektív világokról van is szó. Azt vethetjük ellene, hogy ha az Én cselekszik, akkor az Én-nel szembenálló dolgok többé nem mindig azonosak a Te-vel. Egy Te szükségszerűen személyes individuum. Ezért nem volna helyes az Én-nel szembenálló dolgokat Te-nek nevezni. Amikor azonban az Én cselekszik, akkor ez az Én nem csak egy magát teljes egészében meghatározó egyes, hanem már egy Másiktól közvetített, egy a nem-folytonos-folytonos közvetítő közvetítette Én. Ugyanakkor ez az Én a nem-folytonos-folytonos világ önmeghatározása. A cselekvő önmagaként működő Én már a világ egy oldala, sőt mi több, az már *egy* világ. Pontosan ugyanez a helyzet az Én-nel szembenálló esetében. Ennek ellenére itt nem általános és általános egymással szembenállásáról van szó, hanem olyan világok szembenállásáról, amelyek önmagukat egyesként határozzák meg. Ahogy az elején megállapítottuk, az egyes, amikor magát meghatározza, általánossá válik. Ha az általános határozza meg magát, az általános egyessé válik és egyesekkel áll szemben. Így állnak az önmagukat egyesként meghatározó világok egymással szemben. Az, hogy az egyesek magukat a nem-folytonos-folytonos közvetítő által határozzák meg, éppen ezt jelenti. Ha mi cselekvő önmagunkként létezőnk, akkor az Én nem csak egy olyan egyes, amely csak maga közvetíti önmagát, hanem olyan egyes, amely önmagát azáltal, hogy egy Másiktól közvetített, önmaga közvetíti és másfelől a Másikat közvetíti. Ez azt jelenti, hogy az Én a szubjektív-objektív világ egyik oldala. Az Én-nel szembenálló szintén nem pusztán egy általános világ, hanem a fenti értelemben vett egyes, egy Te. Ha mi cselekvő önmagunkként létezőnk, akkor az Én egy a történelem közvetítette történeti önmagunk (illetve, mint később megmagyarázom, a történelem egy irányultsága). Ami ezzel az önmagával szemben áll, az egyfajta objektív szellem. A letűnt világ is, amennyiben még van jövője és önmagunkat kifejezés-szerűen mozgatja, az Én-nel mint Te

áll szemben a történeti jelenben. Ha végiggondoljuk, hogy az Én mint teljes egészében cselekvő, a történeti világ alapja felől közvetít, akkor az Én-nel szembenállót Istennek gondolhatjuk el. Mint Bultmann *Jesus* című könyvében írja, Istennel szemben állni mindig döntés kérdése.¹⁶

A döntés nem önkényes. Az nem más, mint alku halálra és életre, egy végső értelemben. Ha két ún. individuum egymással szemben áll, akkor „Én és Te” csak két egyes nem-folytonos-folytonossága; csak azt jelenti, hogy két egyes mindössze két ember világának önmeghatározása alapján áll szemben egymással. Ha a világ csak két ember világa, akkor az Én-nel szembenálló csak egy individuális Te. A valóban objektív világ azonban legkevesebb három egyes világa, sőt, számtalan egyes önmagát kölcsönösen meghatározó világa, az Ő-k világa. Két ember világa még szubjektív világ, úgyszólván egy szétfeszített Én világa. Általában úgy gondoljuk, hogy két individuumról, Én-ről és Te-ről beszélhetünk. Ez azonban csak azt jelenti, hogy a Másikat önmagunkkal analóg módon tudjuk elképzelni vagy vele együttérezni. Ez csak annyit jelent, hogy lehetséges egy belső folytonosság. Az is, amit eddig társaságnak neveztünk, csak két önmaga ilyen viszonyának egy fölöttébb túlhaltott formája, nem több, mint egy individuális Én és egy individuális Te közötti viszony végsőig kiszélesített formája. Még ha szétválasztó elvként bevezetjük is emiatt az Ő-t, itt akkor is elkerülhetetlenül egy teljesen szubjektív világról és nem objektív világról van szó. Ez a világ nem a mi ténylegesen cselekvő önmagunk világa.

Szeretnék különbséget tenni, hogy az emberek érzelmileg vagy cselekvő önmaguként állnak szemben egymással, illetve viszonyulnak egymáshoz. Amennyiben érzelmi alapon állnak szemben illetve kerülnek kapcsolatba egymással, akkor ez éppen az ellenkezője annak, hogy cselekvő önmaguként állnak szemben vagy vannak kapcsolatban. Közösségi vagy társadalmi-társias kapcsolataink természetesen nem feltétlenül nevezhetők érzelminek vagy cselekvőnek. Úgy vélem azonban, hogy legalábbis fogalmilag találó ez a megkülönböztetés. Még ha társias formák közt is kerülnek szembe egymással, az akkor is Én és Te, vagyis olyan egyesek szemben állása, amelyek önmagukat teljes egészében maguk közvetítik. A közösségek érzelmi alapú szembenállása nem más, mint szubjektív világok egymással szembenállása. Ez nem társadalmak egymással szembenállása a történelemben. Mindaddig, amíg úgy gondoljuk, hogy egy objektív szellemmel állunk szemben, az Én-t még mindig nem a magát valóban közvetítő egyesként fogtuk fel. Még ha az Én-t vala-

milyen közösséghez tartozónak, közösségiként gondoljuk is el, még mindig egy szubjektív közösségben gondolkodunk. Ezért az objektív szellem az Én-nel szemben utasító, vele szemben kötelességként lép fel. A közösségek egymással szembenállása és konfliktusa a történelemben tulajdonképpen objektív szellem és objektív szellem közötti szembenállás és konfliktus. Amikor a cselekvő önmaguként értendő Én individuummként szemben áll a világgal, az Én mint világ áll szemben a világgal. Ezért az, ami a cselekvő önmagunknak tekintett Én-nel ténylegesen szemben áll, egy Te. Ha személyről beszélünk, azt talán csak a kanti filozófia értelmében képzeljük el. A tényleges személy azonban cselekvő, olyan valami, ami a történelem alapján közvetített. Ha úgy gondoljuk, hogy a nem-folytonos-folytonos világban van valami egyrészt folytonos, szubjektív, másrészt valami nem-folytonos, objektív, cselekvésünket pedig az intellektuális önmaga tárgyának tekintjük, akkor a személy e két irányzat kereszteződésében képzelhető el. Ugyanakkor azt is gondolhatjuk, hogy a létező világban nincs ténylegesen személyes cselekvés. Ez azonban csak olyan világra érvényes, amilyent az intellektuális önmaga képzel el. Cselekvő önmagunk felől nézve a valóság mindig az abszolút tagadás igenlése. Személytelen cselekvés a cselekvő önmagunk álláspontjából szemlélve a tagadás irányában van. Ennek az iránynak a végső határán cselekvésünk az anyag mozgatása. Cselekvésünk azonban csak a dialektikus világ önmeghatározásaként válik lehetővé, nem pedig pusztán e két irány kereszteződése vagy átmenete.

Amikor személyről beszélünk, azonnal a kanti filozófiában elgondolt személy jut eszünkbe. A tényleges személyek azonban a történeti világban cselekvően állnak szemben egymással. A személyek, mint azt később megvilágítom, a történeti világ egy irányultságának tekinthetők. Ha a közösség és az egyén törvényes jogaiért harcolnak, úgy mindkettő törvényi személy. Ugyanígy valódi személyek azok az egyesek, akik a történeti világban egymással szemben állnak. Egy valódi személy persona a történelem színpadán. A pusztá ésszerűségéből még nem lesz személy. A Te, aki a személyként értelmezendő Én-nel szemben áll, ugyanúgy egy egyes szerepét játssza a történeti világban, mint az Én. A valóságos Én és a valóságos Te nem pusztán én és te, nem pusztá elvont egyesek.

A valóságos világ az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világa, a nem-folytonos-folytonosság világa. Az, hogy ez a világ önmagát igenli, egyrésztől azt jelenti, hogy az egyeseket tagadják, hogy a számtalan egyes önmagát tagadja és az Eggyé válik. Ez azt

jelenti, hogy az egyesek működnek. Nem az történik, hogy először vannak az egyes független egyesek és ezek azután kapcsolódnak egymáshoz. Egy egyes azért egyes, mert más egyesekkel szemben áll és nem-folytonos-folytonos közvetítő közvetíti. Ezért keletkezik e világ öntagadásából számtalan, önmagát teljes egészében meghatározó egyes. Ezek az egyesek önellentmondásosak, tagadják önmagukat és az Eggyé válnak. Ezáltal találja meg az egyes a valódi önmagát, Cselekvő önmagunkként, olyanokként, akik önmagukat tagadják, megszületünk. Nem tudatszerű önmagaként cselekszünk, hanem egyesként a történeti világban. Az, hogy cselekszünk, ezért azt jelenti, hogy a nem-folytonos-folytonos világ maga határozza meg önmagát és dolgok kerülnek napvilágra. Ez az alapja annak, hogy amikor cselekszünk, dolgokat látunk. A szemlélet azt jelenti, hogy az Én és a Te két világgként állnak szemben egymással és hogy az Én és a Te világi egyé válnak. Amikor a szubjektum és az objektum egyesüléséről vagy egy szemléletről beszélünk, általában azonnal arra gondolunk, hogy a dolgok és az Én egyé válnak. Az, hogy a dolog egyszerűen az Én és az Én a dolog, már ösztönös magatartásunkra érvényes. Azt is gondoljuk tovább, hogy egy szemléletnél elveszítjük önmagunkat és kábult állapotba kerülünk. Úgy véljük, hogy ha nem létezik sem szubjektum, sem objektum, sem Én sem ember, és belépünk a szubjektum és objektum egyesülésének misztikus világába, akkor egy szemléletről van szó. Egy ilyen világ azonban kizárólag egyfajta szubjektív világ, amely elkerülhetetlenül az érzelmek világa marad. Egy tényleges szemlélet esetén az Én-nel szemben mindennek előtt valami kifejezés-szerű áll. Egy dolog pusztán kifejezés-szerűnek tekintése azonban a megértés álláspontja. Ami ténylegesen objektív világgként szembenáll az Én-nel, cselekvő önmagaként áll vele szemben. Ez a Te világa. Az Én-nel egy Te áll szemben. Ennek az önmagának abszolút módon ellentmondó világnak az önazonossága értelmében az Én világa egyúttal a Te világa. Én és Te úgy állnak szemben egymással, mint a nem-folytonos-folytonos világ önmeghatározásai. Cselekvésünk e világ önmeghatározásaként jön létre. Ezért van az, hogy cselekvésünkön át nézzük a dolgokat és a dolgok kifejezés-szerűen határozzák meg önmagukat. Amennyiben cselekvésünk által dolgokat látunk, a világ ezekből önazonosan határozza meg önmagát. Amennyiben a világ önazonosan határozza meg önmagát, mi a cselekvésünkön át nézzük a dolgokat. Ebben áll a valóságos világ, a valóságos jelen.

A valóságos jelen mindig a történelmi jelen. A jelent általában csak természeti jelenként tételezzük fel. Olyan világ jelenét képzeljük el,

amelyben nem vagyunk benne, és amelyet mintha pusztán a szemünkkel vizsgálnánk. Egy ilyen jelenidő olyan jelen, amilyennek intellektuális önmaga látja, úgy is mondhatnánk, az a jelen, amely a belső észlelés adta önmagának megmutatkozik. Olyan világ jelene ez, amely tagadja az egyeseket. Ezzel ellentétes a cselekvő önmaga jelene, egy olyan világ jelene, amely átfogja a múltat, a jelent és a jövőt, amely az örök most jelene. Ha cselekvő önmagunk vagyunk, akkor ez a világ és az önmagával szembenálló dolgok kifejezés-szerűek. Ha megértő önmaga vagyunk, akkor a belső észlelésen, a természeti jelenen alapuló önmagunk, mint teljes egészében egyes, eltávolodik a valóságos világtól, és a múlt és a jövő tárgyszerűen belép a jelenbe. Innen van az is, hogy az elmúlt történelem a megértés tárgya lesz. Az, hogy önmagunk megértő, azt jelenti, hogy mi már egyesek vagyunk, akik a jelenben élünk, abban a jelenben, amely átfogja a múltat, a jelent és a jövőt. Ebben a világban az egyesekkel szemben valóban ismét egy egyes, önmagával szemben ismét egy önmaga áll. Egy egyes önmaga számára, amely csak a múlt és a jelen fölé terjed ki, vagyis egy megértő, önmagát teljes egészében meghatározó önmagunkkal szemben a világ pusztán kifejezés-szerű. Az örök most jelenében, a történeti jelenben azonban az, ami az Én-nel szemben áll és azt mozgatja, nem valami pusztán kifejezés-szerű, hanem az Én-nel szembenálló Te. A letűnt történelem, amennyiben az Én-nel ebben az értelemben szemben áll, szintén a történelmi megismerés tárgya lesz. Ami az Én-nel mint cselekvő önmagával a történelmi jelenben szemben áll, az egy világ, amely a múlttól a jövőig kiterjesztve önmaga határozza meg magát. Ezzel egyidejűleg az Én is egy ilyen világ. Világ és világ – mindegyik egy egyes önmeghatározásaként értendő meg – szemben áll egymással. Az örök mostnak ebben a jelenében, amely átfogja a múltat, a jelent és a jövőt, a történelmi jelenben Én és Te, illetve egyes és egyes állnak szemben egymással és határozzák meg kölcsönösen önmagukat. Azáltal, hogy Én és Te egymásnak abszolút módon ellentmondanak, egyidejűleg Egyek. Itt a dolgokat nem látjuk sem Én-nek, sem Te-nek, hanem objektív módon Ő-nek. (Az Ő viszont ismét Én-né és Te-vé válik.) Megfordítva ott, ahol cselekvésünk által dolgokat látunk, mindig történelmi jelen van. Ezért a dolgok mindig történeti dolgok, dialektikus dolgok. Amennyiben a dolgokat egymásnak ellentmondó dolgok önazonosságának, a szemlélet egy tárgyának tekintjük, akkor a dolgoknak saját önazonosságuk van. A dolgok az Ő tárgyaiként kifejezés-szerűen maguk határozzák meg önmagukat. Mint korábban már állítottam, az, hogy az Én megértő önmagává válik, azt jelenti,

hogy az Én már egy Ő. Ahol egyesek állnak szemben egymással és önmagukat kölcsönösen meghatározzák, ott Én és Te van. Ha túllépünk a belső észlelés adta önmagán, akkor az Én-ből Ő lesz. Ugyanúgy, ahogy az Én-ből, a Te-ből is Ő lesz egy történeti egyes értelmében. Egy olyan dolog, amely annak az Én-nek és Te-nek a tárgya, amelyből Ő lett, a szemléletnek egy önmagát kifejezés-szerűen meghatározó tárgya. Amikor cselekszünk, a dolgok világa az Én-nel Te-ként áll szemben. Ha Én és Te Eggyé válik, vagyis együtt Ő-vé, a dolgok a szemlélet tárgyaként határozzák meg az Én-t és a Te-t. A történelmi jelennek ez a világa saját, nagyonis konkrét hétköznapijaink világa. A tudományos ismeretek is kitartanak emellett a világ mellett. A valóságos mindennapok világa az, amit én a cselekvő szemlélet világának nevezek. Benne mindig megtalálható a történeti világ középpontja. Általában azt gondoljuk, hogy a cselekvő önmagunkkal szembenállók éppen úgy, mint az intellektuális önmagunkkal szembenállók pusztán csak dolgok. Ezért sokan nem tudják elfogadni, hogy én azokat Te-nek nevezem. Azok a dolgok azonban, amelyek a cselekvő önmagunkkal szemben állnak, történeti dolgok, dialektikus dolgok. Ezek dialektikus viszonyban állnak az Én-nel. A szokásos feltételezések szerint az Én és a Te nem állnak ilyen kapcsolatban. Az általános felfogás szerint a Te csak egy másik Én, egy Te, amely egy szubjektív világban áll szemben, egy szomszéd-Te. (Itt nem egy valóságos Én-ről és egy valóságos Te-ről van szó, hanem rólad és rólam.) Sokak ragaszkodnak egy szubjektív, belső kép szemléletéhez is. Ahogy Arnold mondja, a költészet az intellektuális tevékenység maximálisan szervezett formája, a költészet intellektuális.¹⁷ A költészet cselekvő szemlélet. A törvény és erkölcs sem csak absztrakt fogalmak, amennyiben van erejük az Én mozgósítására, hanem a szemlélet tárgyai. Az Én-nel szemben Te-ként lépnek fel. E szemlélet filozófusai ezért úgy gondolják, hogy az erkölcs és a törvény ésszerűen szemléletek. A pusztá ész azonban nem kölcsönöz nekünk sem erkölcsöt, sem törvényt. A valóságos erkölcsöt, a valóságos törvényt saját cselekvésünk által a történeti valóságból kell szemlélni.

Amit az előzőekben állítottam, nem jelenti azt, hogy cselekvésünk személyes. Épp ilyen kevésbé jelenti azt, hogy a valóságos világ, amelyben élünk, számtalan személyből tevődik össze, vagy hogy a realitás alapja személyes. A személyek világa a dialektikus világ egyes-meghatározása irányában jön létre. A cselekvő önmagunk számára adott, az objektív létező nem az anyag, az mindig valami sorsszerű. Ez mindig újból fordulatot ad életünknek. Ezt a sorsszerűséget nevezem „Te”-nek. Ez a Te nem egy jelentéktelen anyag. Ha

így gondoljuk, az csak azért lehetséges, mert intellektuális önmagából kiindulva csak tárgyat tudunk magunk elé képzelni. Csakhogy a dolgok már egy ház építéskor sem pusztán anyagok, hanem cselekvésünk számára sorsszerűen adóttak. Minden előállításnál (poiesis) az a helyzet, hogy nem csak az Én változtatja meg a dolgokat, hanem a dolgok is az Én-t. Minden cselekvéskor többé-kevésbé krízishelyzetben vagyunk. Mindennapjaink világa egyúttal a gondok világa is. Ez a gond nem a távoli túlvilágon lebeg. A dialektikus világ mint helyszerű meghatározás, vagyis a történeti, valóságos világ azáltal, hogy egyrészt teljes egészében igenlő, ugyanakkor másrészt teljes egészében tagadó. Cselekvésünk egy szempontból teljesen materiális és biológiai, a materiális és biológiai dolgok által meghatározott. Mindennek azonban számunkra sorszerű jelentősége is van (természetesen társadalmi jelentősége is). Önmagunk léte a történeti világ egyes-meghatározásából keletkezik, életünk a történeti világ alapján jön létre. Ami az Én-nel szemben áll, az az Én küldetéses sorsa¹⁸. Emellett egyesek állnak szemben egyesekkel. A küldetéses sors mozgatja az önmagát. A sors azonban nem önmagunk belsejében van, hanem az valami önmagunkon kívüli. Maga az önmaga is megváltoztathatja a küldetéses sorsot. Azzal, hogy a küldetéses sors az önmagán kívül van, egyidejűleg belül van. Önmaga és küldetéses sors dialektikus kapcsolatban állnak. Nagy embereknél ez a viszony démonikus. A történeti világ, az önmagukat kölcsönösen meghatározó egyesekként érve ebben a viszonyban maga formálja önmagát. Egy nagy ember nem csak egy individuum, ő a világ egy egyes-meghatározása, önmagát teljes egészében egyesként határozza meg. Az emberek tömege a puszta sokaság. Puszta Egy és puszta Sok azonban természetesen nem létezik. Az Egy egy a sokból, a Sok pedig az Egy sokasága. Ha ebből a dialektikus világból kiindulva teljes egészében tagadjuk az egyes-meghatározást, akkor a biológiai világhoz és végső soron az anyagi világhoz tartozunk. A természet a történeti világban van, abban van az objektivitása. A természettudományi kísérlet annak egyfajta módja, hogy az egyes-meghatározást kizárja ebből a világból. Ezen a módon harcolhatunk a küldetéses sorsal.

IV.

Cselekvésen át látjuk a dolgokat, a dolgok pedig, mint kifejezés-szerűek, meghatároznak bennünket. Ebben áll a mi történeti jelenként felfogandó világunk. A számunkra egészen konkrét tapasztalati világ,

illetve a valóságos világ mindig ebben áll. A történeti, valóságos világ azonban, mint az önmagának abszolút módon ellentmondó önazonossága, önmagában is mindig ellentmondást tartalmaz. Azáltal, hogy egyes, egyszersmind általános, azáltal, hogy lineáris, egyszersmind cirkuláris és azáltal, hogy időbeli, térbeli is. Ezért a világ teljes egészében maga mozgatja önmagát. Aki a dolgokat intellektuális önmaga álláspontjából vizsgálja, azt gondolja, hogy a dolgok sem nem egyesek, sem nem általánosak és esetleg úgy képzei el azokat, mint a köztük lévő különöst. Egy ilyen dolog azonban nem mozog önmagától. Valaminek, ami maga mozgatja önmagát, tartalmaznia kell önmagában egy ellentmondást, feltétlenül egy önmagát meghatározó különös kell legyen. Az, hogy még az anyagi világ is önmagát mozgatja, onnan ered, hogy a dolgok, mint idő- és térbeliek, ellentmondást hordanak önmagukban. Tér és idő össze nem kapcsolható dolgok és egymásnak kölcsönösen ellentmondók. Ott azonban, ahol az észlelésben dolgokká egyesülnek, ott van a dolgok világa. Az észlelés is egyfajta cselekvő szemlélet. Létezik az észlelésnek egy világa a külső észlelés-együttal-belső észlelés, belső észlelés-együttal-külső észlelés értelmében. Emiatt az anyagi világnak is van egyfajta történeti jelen jellege. Az anyagi világ mindazonáltal teljes egészében tagadja az egyes-meghatározást és minimalizálja az időt. Ezért az anyagi világban nincsenek nemzedékek és nincs átmenet nemzedékről nemzedékre. Maga a kozmosz kialakulása sem több, mint az anyagok összetételének különböző változása. Csak az élőlények világa határozza meg a világot egyesként, és csak annak van sajátossága. Az, hogy a világ egyesként határozza meg önmagát, nem jelenti azt, hogy *egyetlen* egyes, hanem, hogy számtalan egyes Egy lesz. Azt jelenti, hogy a lineáris cirkuláris lesz és hogy: egyes-együttal-általános, általános-együttal-egyes. Csak ezáltal jön létre a történeti jelen és lesz a jelen élet/halál helye. Az, hogy a jelen élet/halál helye, nem jelenti azt, hogy itt a dolgok teljesen összefüggéstelenül, csak pillanatnyilag jönnek létre és múlnak el. Ha így gondolkodunk, az abból ered, hogy csak a természeti jelent képzeljük el. A történeti jelenben a lineáris cirkuláris, a múlt, bár már elmúlt, mégsem múlt el és a jövő, bár még nem jött el, mégis már jelen van. Múlt és jövő egyidejűleg létezik a jelenben. Ez azonban természetesen nem gondolható el a természeti jelenben. Ezen az alapon ennek a világnak az egyes-meghatározása, ennek a világnak az önigenlése olyan önigenlés, amelynek el kell pusztulnia. Az élőlények halandóként születnek meg. Az, hogy az élőlényeknek múltjuk és jövőjük van, azt jelenti, hogy sorsuk van és meg kell halniuk. Ahogy Szent Ágoston mondja,

az örök most, amely átfogja a múltat és a jövőt, végtelen mozgásban van. Ezért vannak az élőlényeknél már nemzedékek. Amennyiben a múlt és a jövő egyidejűleg létezően kapcsolódik össze, egy nemzedék van. Ha a jelentés világának egyes-meghatározása van, elgondolható egy nemzedék. Az élőlények nemzedékeit csak az életkor felől elgondolni nem több, mint a természeti világ látásmódja. Az élőlények nemzedékeit szerves struktúrájuk felől kell elgondolni. A szerves struktúra olyan valami, ami a múltat és a jövőt mindig a jelenben tartalmazza. Az emberek, akik a reális világot pusztán természetinek tartják, valószínűleg nem tudják elképzelni, hogy a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt. Amennyiben azonban maga a természeti világ a reális világ, akkor még a természeti jelen is minimális módon tartalmazza a múltat és a jövőt. Ha ez nem így volna, akkor a természeti világban nem létezne fejlődés. A természet úgy jellemezhető, hogy ugyanannak a generációnak a végtelen ismétlődése. Ezen az alapon állítom, hogy a természet is a történelem része.

Az, amit helyszerű meghatározásnak neveztem, amelyben a lineáris cirkuláris és a cirkuláris lineáris, az azt jelenti, hogy a múlt és a jövő a jelennel egyidejűleg létezik.¹⁹ Amit mi jelenként gondolunk el, ugyanaz, mint amit Szent Ágoston a jelen jelenidejének nevezett. Ezt mindig a cselekvő szemlélet világának gondoljuk el. A tapasztalatot és a természetet mindig ebben a jelenben gondoljuk el. Itt mindenkor az érvényes, hogy a jelen a jelen jelenideje és tagadja a múltat és a jövőt. Az abszolút tagadás felé taszítódunk. Még ennél az egysíkúvá vált jelennél is az érvényes azonban, hogy a jelen a jelen jelenidejeként határozza meg önmagát, vagyis minimális mértékben tartalmazza a múltat és a jövőt. Itt az érzéki észlelés és az anyagok világa gondolható el. Ebben a világban jön létre és múlik el minden dolog. Az élő mint jelenség, már nem csupán a fizikai idő segítségével gondolható el. Ha a mai materialisták úgy vélik, hogy ők az anyagot dialektikusan gondolják el, akkor a fenti értelemben az örök most önmeghatározásaként kellene elgondolniuk. Amikor arról beszélünk, hogy dolgok jönnek létre, feltételezzük, hogy ami később lesz, az már korábban is volt, vagy hogy valami potenciális dolog manifesztálódik. Csakhogy a korábban feltűnt dolog korábban tűnt fel. A korábban feltűnt nem tartalmazza a későbbit. Éppen a korábbi eltűnése jelenti a fejlődést. Az élőlényt nem a másik élőlény tojása foglalja magában. Az, hogy az élőlény növekszik, azt jelenti, hogy a tojás alakja eltűnik. Egyedül a múltat és jövőt is tartalmazó jelen világában gondolható el növekedés. Ez a világ sem fogható azonban fel természetként, mivel annak formája nem más, mint az örök most önmeghatározása, azé az

örök mosté, amelyben egyidejűleg létezik a múlt és a jövő. Mint a jelen jelenideje, az mindig materiális is. Hogy mégsem lehet egyszerűen az anyagok világára korlátozni, azt valószínűleg nem szükséges külön elmondani. Amikor arról beszélek, hogy a múlt és a jövő a jelenel egyszerre létezik, ez nem jelenti azt, hogy a múlt és a jövő ugyanabban az értelemben van jelen, mint a jelenidő. Ha ez így volna, az azt jelentené, hogy sem múlt, sem jövő nem létezik, sőt, hogy egyáltalán nem létezik az idő. Ha azt állítjuk, hogy a lét azonos a semmivel, a semmi pedig azonos a léttel, ezt az emberek valószínűleg szofisztikának tartják. A valódi világot azonban így kell elgondolni. Magát az anyagi világot is, amennyiben önmagát mozgatja, így kell elgondolni. Ennélfogva a tér magábefoglalja az időt és van egy görbülete. Ha a tér tartalmazza az időt, akkor ez a tér egy jelenidő, amely jelenből jelenbe halad, az örök most jelene. Abban, amiben a jelen feltűnik, nincs benne a későbbi, hanem a tér tartalmazza az időt. A jelen jelenideje, mint az örök most önmeghatározása, vagyis a történeti jelen, végtelen időt foglal magába, azaz azáltal, hogy végtelen kiterjedésű, egyszerismind minden időt tagad. Ezért van az, hogy természetként is, materiális bázisként is elgondolható. Mivel azonban az abszolút tagadás azonos az abszolút igenléssel, ebből a tagadásból ismét más idők keletkeznek. Amennyiben a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, létezik folytonos idő. A történelem azonban nem pusztán egy folytonos korszak. Egy nemzedék elpusztul és egy másik jelenik meg. A történelem folyamán az örök jelen alapjából mindig újabb és újabb idő jön létre. Ez az idő természetesen minden alkalommal valamilyen összefüggésben áll az elmúlt korokkal. Nem lehet azonban egyszerűen az elmúlt korokból jövő folytonosként megmagyarázni. Akadnak természetesen a történelemben olyan esetek is, amelyek rendkívüli módon folytonosként gondolhatók el. Ki szavatolhatja azonban, hogy nem fordul elő valami meglepő dolog? Emellett mindig elképzelhetjük bázisként a természetet. Sem az élőlények mai világáról, sem az anyagi világról nem mondható azonban el, hogy nem fognak elmúlni. Lehetséges, hogy elmúlnak és ismét ilyen világként jönnek létre. A jelenlegi materialisták azonban egyszerűen érzékelésről vagy anyagról beszélnek. Ők a tagadásnak csak egyik oldalát mutatják be, és nem magyarázzák meg, hogy miért van az, hogy a tagadás egyidejűleg igenlés. Még ha azt gondolják is, hogy a fentieket tudományos tapasztalat alapján bizonyítják, azt nem tudják tudományos tapasztalat által bizonyítani, hogy a világ dialektikus. A dialektika magának a tapasztalati világnak a logikus struktúrája. Ha ez nem így volna, csak példákat tudnánk mutatni.

A történeti jelen az örök most jelenideje, amely a múltat és a jövőt is átfogja. Amikor örök mostról beszélek, azt talán úgy képzelhetik el, mint egy a valóságot felülmúló, távoli túlvilágot, ez azonban éppen ellenkezőleg azt jelenti, hogy ez a jelenidő végtelen múltat és jövőt foglal magába. Úgy gondoljuk, hogy az idő egy pillanatában megérintjük az örökkévalót, de cselekvő önmagunkként a jelenben mindig az abszolútát érintjük meg. Az intellektuális önmaga felől nézve a jelen, mint jelen mindig valami eldöntött dolog. Ez azonban egyáltalán nem a valóságos jelen, hanem sokkal inkább egy már továtűnt jelen. Cselekvő önmaga álláspontja szerint a jelen, azáltal, hogy eldöntött, egyszersmind végtelen sok lehetőséget tartalmaz. A valóságos jelen ezáltal az a hely, ahol a dolgok elmúlnak és létrejönnek. Cselekvő önmagát mindig a szemlélet határozza meg, ugyanakkor pedig a szemlélet mindig végtelen sok lehetőséget foglal magába. Ebből adódik, hogy a történeti jelen, azáltal, hogy végtelen múlt határozza meg, egyúttal végtelen sok lehetőséget tartalmaz. Azzal, hogy a történeti jelenben különböző nemzedékek egyszerre vannak jelen, a történeti jelen egyszersmind különböző irányultságot hordoz.²⁰ A dialektikus anyagként értendő érzékileg észlelt, amely felé cselekvésünkkel taszítódunk, ebben a történeti jelenben valami objektív dolog. Az, hogy a múltat és a jövőt a jelen tartalmazza, egyrészt azt jelenti, hogy a múltat és a jövőt tagadjuk. Ezért a történeti jelen a természet jelentését is hordozza. Ezzel együtt azonban nemző is. A természettudományos szemlélet szerint a természet is benne található a történeti jelenben. Minden, ami létezik, a jelenben található, amely tagadja a múltat és a jövőt, és magába zárja a múltat és a jövőt. Ezért a természet világa és az anyagi világ mindig a történelmi dolgok és tények létének feltétele. Ez a jelen azonban történeti jelenként végtelen lehetőségeket foglal magában. Ha azt mondom, hogy a jelen meghatározza önmagát, akkor ebből azt gondolom el, hogy a jelen, mint történeti jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, illetve a jelenel egyidejűleg végtelen sok múlt és jövő létezik. Az intellektuális önmaga álláspontjából kiindulva a jelent a múlt felől vagy a múlt és a jövő felől gondoljuk el, és valami megfoghatatlannak képzeljük. A cselekvő önmaga álláspontjából azonban a jelen megragadható. Ha a jelen megragadhatatlan volna, nem létezne cselekvés. Az intellektuális önmaga álláspontjából vizsgálva természetesen cselekvésünk is olyan történés, amely a múltból a jövőbe folyamatosan halad át, és a pillanat olyan valami, ami megragadhatatlan. Ha azonban egészen következetesen így gondolkodunk, akkor a cselekvés nem volna többé elgondolható, sőt, változásokat is nehéz volna

elgondolni. Ahhoz, hogy változás jöjjön létre, Platón mondásának megfelelően a mozgásnak nyugalmi állapotba, a nyugalmi állapotnak pedig mozgásba kell átmennie. Itt elgondolható a pillanat. A pillanat olyan valami, ami nem tartozik az időhöz. Amikor működünk, valaminek, ami egy bizonyos irányban megelőzi az időt, meg kell változtatnia irányát. Emellett egyidejűleg létezik a múlt és a jövő. Ahhoz, hogy működjünk, támaszt kell találnunk a jelenben. Különösen akkor vagyunk az abszolút jelenben, amelyben az idő elmúlik és keletkezik, amikor kifejezés-szerűen működünk.

Az egyesek önmagukat kölcsönösen meghatározó világában, a nem-folytonos-folytonos világban a lineáris egyben cirkuláris és a cirkuláris lineáris. E világ önmeghatározásán azt értem, hogy a jelen mint ellentmondásos önazonosság, meghatározza önmagát. Amennyiben a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, akkor létezik a cselekvő szemlélet világa. Ebben a lineáris cirkuláris és a cirkuláris lineáris, a szubjektív objektív és az objektív szubjektív. Ebben a dolgokat cselekvésünk látatja és a dolgok kifejeződésszerűen határoznak meg bennünket. Ebben az értelemben – amennyiben a jelen magába foglalja a múltat és a jövőt – létezik egy folytonos világ. Ebből a szempontból, ha abból indulunk ki, hogy a jelen teljes egészében tartalmazza a múltat és a jövőt, elképzelhetővé válik egy minden szempontból folytonos világ, egy világ, amelyben az egyes önmaga közvetítője. Az örök most jelenidejében, a történeti jelenben azonban a múlt és a jövő nem csak úgy egyszerűen van benne, hanem a múlt és a jövő a jelennel egyidejűleg létezik. Ha ez nem így volna és a világ teljes egészében csak folytonos volna, nem lehetne szó a dialektikus világról. Azt, hogy a múlt és a jövő egyidejűleg létezik a jelennel, úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a jelennel szembenálló múltnak és jövőnek a jelentése maga is jelen. Az örök mostban számtalan jelen létezik egyidejűleg. A valóságos, nem-folytonos-folytonos világot, mint ilyen ellentmondásos egységet számtalan nemzedék egyidejű létezése, illetve a nem egyidejű egyidejű létezése jellemzi. Ez nemzedékről nemzedékre halad. Ahogyan nem létezik olyan óra, amely kimutatná a korok haladását, ugyanúgy a változás nemzedékről nemzedékre szintén megmagyarázhatatlan. Mindenesetre egyik nemzedék nem a másiktól fejlődik ki, hanem minden kornak megvan a maga identitása. Ebben áll az önmagát meghatározó különösség elve. Ahol az örök mostban számtalan egyidejűleg létező jelen áll szemben egymással, ott veti meg az alapját az önmagát meghatározó különösség. A különösnek, amit az ember a szokásos logika szerint az egyes és az általános között középen képzel el, nincs semmiféle sajátossága.

Ezért azt mondhatjuk, hogy a különösség a cselekvő szemléletben gyökerezik. Cselekvő szemlélet nélkül nem létezik önmagát meghatározó különös.

A reális, történeti világ mindig jelen, és ez a jelen nemcsak mindig tartalmazza a múltat és a jövőt, hanem a múlt és a jövő a jelennel egyidejűleg létezik. Ellentmondásos önazonosságként ez a világ nemzedékről nemzedékre halad. Ezért a valóságos világ azáltal, hogy egyesként határozza meg önmagát, egyszersemind általánosként határozza meg és azáltal, hogy igenli önmagát, egyszersemind tagadja is. Ott, ahol a világ önmagát egyesként igenli, mindig jelenidő van. Abban az értelemben, hogy ez a jelen magábefoglalja a múltat és a jövőt, mindig előrehalad; abban az értelemben, hogy múlt és jövő egyidejűleg létezik a jelennel, a jelen nem csak átmegegy, hanem el is múlik. A szubjektívizmus hívei a történelmet az egyes-meghatározás nézőpontjából szemlélik, míg az objektívizmus hívei az általános-meghatározás álláspontjából teszik ugyanezt. A történelem azonban sem nem pusztán folytonos, sem nem kizárólag nem-folytonos. A cselekvő szemlélet segítségével különöstől különöshöz kapcsolódik. A materialisták a történelem alapjaként az anyagot vagy a természetet gondolják el. A történelem valódi szubjektuma azonban az örök most jeleneként mindig itt van. Ez a történelem természetes alapja. Mivel ez számunkra jelenként mindig közvetlen, olyan érzékileg észlelhető vagy anyagiként lehet felfogni és elgondolni, amit cselekvésünk által tükröztetünk. Ez azért van, mert a jelen jelenideje a cselekvő szemlélet tárgyi világa, és a tudat e jelen elvont általánosa. Ezzel ellentétben a materiális természet, ahogyan azt általában elképzeljük, többé már nem ugyanannak a nemzedéknek a végtelen ismétlődése a történelmi haladás fent leírt világán belül. A materiális természet felől a dialektikus történeti világ nem gondolható el. Ha feltételezzük, hogy a materiális természetből valami egyes és szubjektív dolog származhat, az csak egy feltételezés. Ezzel a feltételezéssel, amit tapasztalati alapon bizonyítani kell, szembeállítható, hogy a tudományos tapasztalat nem igazolja egy ilyen történelem lényegét. Ha a minőségbe vagy a mennyiségbe vagy a mennyiségbe történő ugrásról beszélünk, az csak azért lehetséges, mert logikailag már elismertük annak a realitásnak dialektikus létezését, amelyben a szubjektív objektív és az objektív szubjektív. Tudományos kísérletekkel a valóságnak ez a dialektikus léte nem igazolható. A valóságban a tudományos kísérletek a realitás ilyen dialektikus léte alapján jönnek létre. A történelmi realitás azáltal, hogy teljesen általános, egyben egyes is, és azáltal, hogy egyes, egyben általános is. Egyúttal szubjektív-ob-

jektív, objektív-szubjektív. Az, hogy a történelmi világ egyes, nem jelenti, hogy valahol *egy* központban kezdődött. A történelem a közösségből kiindulva kezdődik. Ez azonban nem jelenti, hogy a történelem *egy* közösségből kiindulva kezdődik. Egy közösségnek a történelemben számtalan más közössége van. Ezek alkotják a különöst. Ez érvényes, bármilyenek legyenek is ezek a más közösségek, és eltekintve attól is, hogy szembenállásuknak mi a fajtája, módja és mértéke. Mivel egy közösség azáltal, hogy maga fejleszti ki önmagát, egyúttal más közösségekkel is kapcsolatba lép, létezik egy történelmi kifejlődés. A történelemben a természet sem pusztán csak a materiális természet, hanem ennek a kapcsolatba-lépésnek az alapja. Természetesen, amennyiben ilyen szerepet játszik, a materiális természet is történelmi természet.

Az örök most önmeghatározása azt jelenti, hogy a jelen, amelyben mi cselekvő önmagunkként állunk, maga határozza meg önmagát. Az, hogy ez a jelen maga határozza meg önmagát, nem csak azt jelenti, hogy tartalmazza a múltat és a jövőt, hanem azt is, hogy a múlt és a jövő a jellel egyidejűleg létezik. Az intellektuális önmaga álláspontja szerint a pillanatot olyan valaminek tartjuk, amit nem lehet megragadni, és az időt lineárisan folyónak és múlandónak tételezzük fel. Ha teleologikus világot képzelünk is el, az is csak annyit jelent, hogy ami a végén tűnik fel, az már kezdetben is itt volt, vagy végső esetben, hogy a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt. A cselekvő önmaga álláspontjából azonban az időt a fenti magyarázat szerintinek kell elgondolni. A cselekvő szemlélet világában nem csak a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, hanem a múlt és a jövő a jellel egyidőben létezik. Ellentmondásos egységként a jelen mindig tágabban határozza meg önmagát. Arra gondolok, hogy a természet itt egy tágabb és mélyebb értelemben gondolható el. A természet igazi felfogása az, hogy a jelen maga határozza meg önmagát és ezáltal vég nélkül dolgok jönnek létre. Azt gondolom, hogy mind a latin *natura*, mind a görög *physis* ilyen jelentést hordoz. A természetnek pusztán szükségszerűségként való felfogása valószínűleg inkább a mai tudomány elképzelése. A természetnek ilyen tudományos felfogása alapján is létezik azonban annak feltételezése, hogy a dolgok keletkeznek. Mint ahogyan korábban már kifejtettem, annak alapján, hogy mindig ugyanez a nemzedék ismétlődik, egy szükségszerűség uralta természetet tételezünk fel. Amit a tudósok eddig a természet állandóságaként gondoltak el, csak ezt jelenti. Jelenleg a materialisták is olyan valaminek gondolják el az anyagot, ami változik. Ezen a módon a természetet és a történelmet egynek gondolhat-

juk. Az, hogy a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, azt jelenti, hogy a dolgok időbeliek és hogy a cirkuláris lineáris. Logikailag ez azt jelenti, hogy a következő érvényes: tagadás-egyben-igenlés és általános-egyben-egyes. Amennyiben a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, létezik a világ, amely előrehalad és amelyben dolgok jönnek létre. A jelen jelenideje alapján, az eldöntött jelen (logikailag nézve: a tagadás) alapján az anyagi világ gondolható el. Ha azt gondoljuk, hogy a jelen a múltat és a jövőt teljes egészében tartalmazza, akkor a teleológiai vagy a biológiai világ gondolható el. A biológiai élet világában a cirkuláris már a lineárist is átfogja. Mindenesetre a biológiai világban a dolgok még nem a tényleges jelenből keletkeznek. A biológiai világ még nem a cselekvő szemlélet világa. Az állatok nem rendelkeznek szubjektív-objektív tárgyakkal. Ennek ellentétéleként a történeti világban a dolgok bennünket határoznak meg kifejezés-szerűen, mi pedig ugyanígy a dolgokat. A történeti világban a szubjektum meghatározza az objektumot és az objektum a szubjektumot. Benne a lineáris egyúttal cirkuláris és a cirkuláris egyúttal lineáris. A történeti világ teremtő világ, amelyben a dolgok a jelenből keletkeznek, ez a teremtő természet világa. A valódi teremtés nem a világ kezdetén ment végbe, hanem ott megy végbe, ahol a jelen maga határozza meg önmagát. Még annak is van teremtő jelentése, amit a történelemben pusztá természetként tételezünk fel, mivel az is olyan dolog, ami bennünket kifejezés-szerűen meghatároz. A természetnek a történelemben mindig van ilyen jelentése. Az ősnépeknél a természet, amennyiben kifejezés-szerű volt, nem az a természet volt, ami a tudomány tárgya. Ezzel szemben az olyan dolgok, mint a társadalmi szokások, viselkedésmódok, rendszerek és törvények, amennyiben objektívek és meghatároznak bennünket, második természetként értelmezhetők. Mivel ez a történeti világ a cselekvő szemlélet világa, amelyben a szubjektum az objektumot és az objektum a szubjektumot meghatározza, a történeti világ nem teleologikus világ és nem is olyan világ, amelyben a jelen egyszerűen csak magába foglalja a múltat és a jövőt. A történeti világban mindig megvan annak a lehetősége, hogy egy világ elpusztul és egy másik világ jön létre. Ezért állítom, hogy a múlt és a jövő egyidejűleg létezik a jelennel. A történeti jelen mindig több irányultságot foglal magába. Ez a jelen azáltal, hogy általános, egyben egyes is. Emiatt a történeti világ egy nem-folytonos-folytonos világ. A népeket a történelem hordozóinak tartjuk, de a népek csak színészek, akik a történelem színpadán lépnek fel, ők ennek a történelemnek a szubjektív tényezői. A különböző népek a történelemnek a lineáris meghatározása mentén jelennek meg. Abban a világban,

ahol a lineáris cirkuláris, végtelen időbeli dolgok keletkeznek, mint már a biológiai világban is. Azzal, hogy egy nép egy korszakot alkot, egyszersmind egy korszak egy népet alkot. A történelmi népek nem pusztán biológiailag jönnek létre, hanem a szubjektív-objektív történelmi világból keletkeznek. Környező világ nélkül nem létezik történelmi nép. A biológiai faj és a történelmi nép között az a különbség, hogy a történelmi népeknél a környező világ egyben az élet és az élet egyidejűleg a környező világ. Még *egy* nép történelmi fejlődése során is a nép már végtelen számú különöst foglal magában és már *egy* világ.

Egy történelmi kor mindig különböző irányultságokat tartalmaz. A történelmi jelenben a jelennel egyszerre létezik a múlt és a jövő. Ha az ember úgy gondolja, hogy az egyes önmaga közvetítője és önmagát teljes egészében maga közvetíti, ez az intellektuális önmaga álláspontja. Ennek a közvetítőnek a végső határa illetve a tudat önmeghatározása értelmében általában a megismerés tárgyainak világaként felfogott világ úgy gondolható el, mint az általános önmeghatározása. Így az egyes azáltal egyes, hogy egyesekkel áll szemben, az önmaga azáltal önmaga, hogy mások közvetítik. Az egyesnek ez az önmeghatározása, amely a Másikat teszi meg önmaga közvetítőjévé, a cselekvő önmaga álláspontja. A világ, mint ennek a cselekvő önmagának a tárgyi világa úgy gondolható el, mint valami, ami önmagát egyesként határozza meg, vagyis mint az objektív szellem önmeghatározásának világa. Amíg azonban így gondolkodunk, még nem érvényes, hogy a halál azonos az étellel; a világ még nem az abszolút tagadás igénylésének világa és még nincs történelmi tudatunk. Egy ilyen világ még nem az individualizmus világa. Ameddig a világot ebből az álláspontból kiindulva vizsgáljuk, elkerülhetetlenül szubjektív marad. Az, hogy egy egyes azáltal válik egyessé, hogy más egyesekkel szembenáll, azt jelenti, hogy az egyes azáltal egyes, hogy a nem-folytonos-folytonos közvetítő közvetíti, hogy az egyes valami helyszerűen meghatározott, és hogy saját önmagunk a szubjektív-objektív, történelmi világtól és világból közvetített. Önmagunk van a történelemben egy irányultsága. Ha azt gondoljuk el, hogy a véget a kezdet tartalmazza, akkor pusztán csak egy teleológiai világot tételezünk fel. Ha azt gondoljuk el, hogy a jelen tartalmazza a múltat és a jövőt, akkor nem pusztán egy teleológiai világot képzelünk el, hanem a cselekvő önmaga világát is feltételezzük. Amit azonban egyszerűen a cselekvő önmaga világaként gondolunk el, az még az objektív szellem világa. Amikor azt gondoljuk el, hogy a jelenben a múlt és a jövő a jelennel együtt létezik, akkor az általam cselekvő szemléletnek

nevezett fogalom világaról, a történeti jelenként felfogandó világról van szó. Azzal, hogy a dolgokat meghatározzuk, egyúttal a dolgok is meghatároznak bennünket. A világ szubjektív-objektív módon folytonosan alakítja önmagát. Cselekvésünk a történeti világ megformálási aktusa. A cselekvő önmagát mindig a történeti jelen egy irányultságaként kell felfogni. Amennyiben cselekvő szemlélettel nézzük a dolgokat, létezik történeti jelen és *egy* nemzedék. Egy nemzedék számtalan irányzat egysége. Azáltal, hogy egy nemzedék az örök most önmeghatározásaként szembenáll az abszolút tagadással, tehát közel áll a természethez, egyszersmind az a hely, ahol a dolgokat alkotják, sőt, a történeti haladás helye, ahol a dolgok képződnek. A képzett dolgok világa másfelől második természetként bennünket határoz meg. Bár az egyik kor feltétele a következő kor létrejöttének, viszont az örök most önmeghatározásának világában, amelyben a múlt és a jövő a jelennel egyidejűleg létezik, az egyik kor nem oka a következő kornak és a következő kor nem fejlődik ki teloszként az előző korból. Az előző kor és a következő kor egyidejűleg létezik és kölcsönösen meghatározza önmagát. Ebből következően mindaz, ami a történeti jelenben van, mint különös határozza meg magát. A nemzetek és a társadalmak mindegyike szintén a maga korában alakul ki és másfelől meghatároznak bennünket, embereket. Ezek mindegyike az önmagukat meghatározó különös körébe tartozik. Nem tudjuk, hogy mi vezet egyik korból a másikba. Ranke írja *Über die Epochen der neueren Geschichte* című művében: „A történész feladata, hogy az évszázadok nagy irányzatait szétválassza és az emberiség nagyszabású történelmét felgöngyölítse, mint olyan valamit, ami éppen ezeknek a különböző irányzatoknak az összessége. Az isteni eszme álláspontjából nem tudom a dolgot másképp elgondolni, mint hogy az emberiség a fejlődés végtelen sokrétűségét rejtí magában, amelyek lassanként kerülnek napvilágra, és pedig olyan törtények szerint, amelyek számunkra ismeretlenek, titokzatosak és nagyobbak, mint elgondoljuk.” Úgy gondolom, ezt úgy is érthetjük, hogy minden kor Istennek közvetlen és léte mint ilyen, értékes.²¹

Én nem állítom, hogy a következő korszak az előzőből összefüggés nélkül keletkezik illetve megszakítottan jön létre. A következő korszakot az előző egyidejűleg tartalmazza. A-ban benne van, ami A-t megváltoztatja. A-ban benne foglaltatik, ami A-t áttöri és B-vé válik. Sem A nem alárendelt B-nek, sem B nem alárendelt A-nak, A és B egymástól független létezők. Pontosabban szólva sem A nem létezik önmagától, sem B nem létezik önmagától. A és B nem is összefüggés nélküli tényezők. A azáltal létezik, hogy B-vel szembenáll, és B azáltal

létezik, hogy A-val szembenáll. Erre gondolok, amikor azt állítom, hogy egy egyes azáltal egyes, hogy egyesekkel áll szemben. Ez a nem-folytonos-folytonosság, illetve a valódi dialektikus fejlődés értelme. Emellett nem arról van itt szó, hogy species a speciessel vagy egyes az eggyessel szembenáll, ahogyan a logikusok általában elképzelik. A történelmi jelen a fenti értelemben dialektikusan magábfoglalja a következő kort. Egy kor függetlenül létezik, van saját telosza, és teljes egészében egyesként határozza meg önmagát. Aminek sajátossága van és ellentmondásos egységként egymásnak ellentmondó dolgok önazonossága, az, amennyiben különböző irányzatokat egyesít, teljes egészében maga fejleszti ki önmagát. Az, hogy egy korszak teljes egészében magától fejlődik, azt jelenti azonban, hogy ez a korszak elpusztul, elmúlik. Mi az örök most önmeghatározásának elve, ami egy kort meghatároz és azután áthalad a következő korba? Azt gondolom, hogy ez a cselekvő szemlélet. Ha cselekvő szemléletről beszélek, még fennáll a veszély, hogy ezt szubjektíven fogják fel. Az azonban, amit cselekvő szemléletnek nevezek, a történelem egy megformálási aktusa. A történelmi jelen az a helyszerű meghatározás, amelyben a dolgokat alkotják, amelyben létrejönnek, ez nem más, mint a történelmi természet önmeghatározása. Úgy gondoljuk, hogy cselekvésünk által látjuk a dolgokat. Cselekvésünk mindenestre a történelmi természetből keletkezik. Cselekvő önmagunk a történelmi természet egyes-meghatározása, a történelem egy irányzata. Különböző érzékszerveink nem az anyagi, materiális természetből, hanem a történelmi természetből származnak. Még maga egy egyedi műalkotás is a történelmi természetből jön létre. A nagy művészet egy különlegesen mély értelemben képviseli a kort. A nagy géniuszok démonikusak, a történelmi természet alkotásai mind démonikusak. Önmagunk egyenkénti meghatározása annyit jelent, hogy önmagunkat objektíváljuk. Az ideák ebben az értelemben nem mások, mint a történelmi természet démonikusként szemlélt tartalmai. Ahol egy történelmi kor maga határozza meg önmagát, ott látható az idea. A történelmi természet kibontakozási törvényeinek áthágása, ahogy Ranke mondja, nem más, mint emberi képzelőtehetségünk megnyilvánulása.

Fordította dr. Grád Gusztávné

Jegyzetek

1. Elmar Weinmayr jegyzetei – *Sekai no jikodoitsu to renzoku* először három részben jelent meg in: *Shiso* 152, 153, 154 (Tokyo, 1935) majd átkerült in: *Tetsugaku ronbunshu I.* (Filozófiai tanulmányok I.) Tokyo, 1935. A fordításnak az összkiadás szövegközlése szolgált alapul in: *Nishida Kitaro zenshu*, Tokyo 1947–1953, 1988⁴ 8. kötet (a továbbiakban rövidítve NKZ 8) 7–106. o. Az itt közölt rész a 7–89. oldalon található.

2. A mono „Ding” (dolog) itt nem értelmezhető európai módon az ember ellentétéként, mert az eredeti szövegben alkalmazott „mono” szó japánul egyaránt jelenthet dolgot és embert. Ez arra mutat, hogy Japánban a dolog és az ember között nem vonnak olyan éles határt, mint az újkori európai hagyományban. A „dolgot” ezért itt és a továbbiakban „létezőként” kell felfogni.

3. Egymásnak abszolút módon ellentmondó dolgok önanonossága. Ez a megfogalmazás előzetese annak az „abszolút ellentmondásos önanonosság”-nak (zettai mujunteki jikodoitsu), ami Nishida késői filozófiájának központi fogalma.

4. Nishida gyakran alkalmazza az egyes dolog meghatározása (kobutsu-teki gentei) és az általános meghatározása (ippan-teki gentei) fogalompárt a valóságos világ történései abszolút ellentmondásos illetve dialektikus struktúrájának megmagyarázásához. Az egyes dolog meghatározása itt azt jelenti, hogy egy egyes dolog önmagát határozza meg, és ezzel az önmeghatározással egyidejűleg az egészét és az általánost is meghatározza. Az általános meghatározása azt jelenti, hogy az általános meghatározza önmagát, és ezzel együtt magában foglalja és meghatározza valamennyi egyes dolgot. Szóbeli alkalmazáskor, az egyes dolog meghatározásakor „önmagát, mint egyes dolgot határozza meg” formulát használnak.

5. Az intellektuális én (chi-teki jiko). Chi jelentése értelem, tudás, ismeret, intellektus. A cselekvő éntől elkülönítve (koi-teki jiko) a chi-teki jiko intellektuális énként fordítható.

6. Tagadás-együttal-igenlés (hitei soku kotei). A tagadást és igenlést nem az ítélet- illetve az absztrakt logika, hanem a dialektikus illetve konkrét logika értelmében kell elgondolni, ahogy Nishida érti. A tagadás és igenlés itt nem az ítélet alkotás folyamatát jelenti, hanem egzisztenciális tagadást illetve igenlést.

7. Lineáris (chokusen-teki) és cirkuláris (enkan-teki) hasonló szópárt alkotnak, mint egyes és általános (vö. 4-es lábjegyzet). Lineáris azt jelenti, hogy időbeli, a jövőre irányuló, önmagát egyesként meghatározó, míg a cirkuláris jelentése térbeli, a múlt felől meghatározott, belevetett, az általánosból meghatározott.

8. A megformálás-aktus (keiseisayo), Nishida késői filozófiájának egyik központi fogalma, mindig a mi világunk megformálás-aktusára utal. Döntő, hogy a keiseisayo-t az európai szubjektum-metafizikai képzetekről való leválásban ne szubjektív aktusként értelmezzük, amelyben vagy a világ határozza és formálja meg az embert, vagy az ember a világot. Nishida ezt a

megformálás-aktust a dialektikus világ önmeghatározása felől gondolja el. „Életünk egy megformálás-aktus, amelyben a világ önmagát formálja meg.” (NKZ 8, 27. o.) Ezért a megformálás-aktust tulajdonképpen a valóság feltárásának történéseként kell érteni, amelyben először megformálások és differenciálások (mint pl. szubjektum és objektum) jönnek létre. A megformálás-aktust „az abszolút semmi helyszerű önmeghatározása” (zettai mu no basho-teki jikogentei) felől kell elgondolni.

9. Történeti világ (rekishi-teki sekai). Ahhoz, hogy megértsük a késői Nishidának ezt az alapszavát, rendkívül fontos, hogy mindazokat a jelentésárnyalatokat és implikációkat, amelyeket a „történelem” kifejezés a nyugati filozófiai hagyományokban hordoz, a lehetőségekhez képest kirekesszük. Még hogyha jelenleg a „történelem” európai értelemben többé nem is egyszerűen a hagyományos metafizikai módon egy önmagában következetes és zárt archeo- vagy teleologiaiilag megalapozott folyamatként értett, a „történelem” akkor is mindig megbonthatatlan kapcsolatban áll – legyen az nyílt vagy rejtett – egy valami módon egységes folyamat, általános összefüggés és egészes állandó horizont képzetével. A történelem európai elgondolása egy, bár gyakran csenevész és homályos, de mégis végső folytonosság, teljesség, egybegyűjtöttség és egység horizontján belül megy végbe. Nishida gondolkodásában a „történelem” kifejezés más összefüggésben és más jelentéstartalommal merül fel. Nishida a „történeti világ” megnevezést a „cselekvő szemlélet világa” (koi-teki chokkan no sekai), a „valóság világa” (genjitsu no sekai) színönímájaként használja. Körülbelül a harmincas évek második felében váltak ezek a kifejezések Nishidánál alapszavakká, amelyekkel most azt jelöli, amit korábban „tisztá tapasztalás”-ként (junsui keiken), „az abszolút semmi helye”-ként (zettai mu no basho), vagy „dialektikus általánosság”-ként (benshoho-teki ippansha) említett (vö. NKZ 1, 6 skk. o.). Mindezekben Nishida azt próbálja meggondolva nyelvileg kifejezni, hogy a lét megalkotott és differenciált világa „az abszolút semmi helyszerű önmeghatározása”. Ez az önmeghatározás csak úgy gondolható el, mint az abszolút ellentmondásos önazonosság struktúrájának dialektikája. A valóság világát, a történeti világot ezért úgy magyarázza, mint a teljes egy (általános) és az egyes sok, az egybegyűjtöttség és szétszórtság, a folytonosság és nem-folytonosság stb. abszolút ellentmondásos önazonosságában felnyílt és magát felnyitó világot. Azt, hogy ennek a világnak a „történetisége” milyen távol áll egy európai értelemben vett „történetiség”-től, már egyedül abban is láthatóvá válik, hogy Nishida „történeti világ” helyett és azzal azonos értelemben „az örök most önmeghatározásának világáról” illetve „az abszolút jelen önmeghatározásának világáról” (eien no ima [ill. zettai genzai] no jikogentei no sekai) is beszél.

10. Szubjektum-együttal-objektum (shukan soku kyakkan).

11. A kifejezés-szerű szó (hyogen-teki) Nishidának egy különlegesen sokértelmű, kb. 1928 óta különböző összefüggésekben és értelmekben alkalmazott alapfogalma. Ebben a tanulmányban mindenekeletű két kontextusban jelenik meg. Az egyikben a valóság megjelenésmódját jelöli vele, úgy, ahogyan az a megérett önmagának megjelenik. Sokkal fontosabb helye van azonban a

„kifejezés-szerű” szónak az abszolút ellentmondásos önazonosság, illetve a cselekvő szemlélet dialektikájában jelentkező követítési esemény magyarázatánál. „Amit kifejezésen értek, annak ... jelentése egy közvetítő. Amí egymástól abszolút módon független dolgokat közvetít, az a kifejezés.” (Összes művei 7., 346. o.) A „kifejezés-szerű” fogalmán ezért mindenképp olyan fogalmat érthetünk, amely az embernek a dolgok tárgyi oldalára vonatkozó szemléletével van korrelációban. Egy létrehozott dolog kifejezés-szerű. Ha a megalkotottat nézzük, az a maga kifejezés-szerűségével a szemlélt cselekvésre készíti. A cselekvő szemlélt így megformált megformálónvá válik, aki önmaga ismét kifejezés-szerűen meghatároz és megformál másokat. A „kifejezés-szerű” ezért az abszolút ellentmondásos önazonosság logikája szerint két irányban egyidejűleg értelmezhető: kifejezés-szerűen egy másiktól meghatározott és megformált, egyúttal pedig kifejezés-szerűen más meghatározó és megformáló. A fordítás számára választott „ausdruckhaft” (kifejezés-szerű), összehasonlítva a „durch Ausdruck” (kifejezés által), „ausdrückend” (kifejező) egyértelműen érzékelhetővé teszi, hogy Nishida nem egy önmagában-álló, önálló létezőre gondol, mely aztán önmaga kifejezése által egy adott viszonylatba vagy közvetítésbe léphet. Nishida inkább azt próbálja meg elgondolni, hogy mindaz, mi van, lényege szerint kifejezés, azaz egyáltalán csak mint kifejezés-szerű, mint kifejezés-szerű meghatározott és egyúttal kifejezés-szerű meghatározó, mint kifejező nélküli kifejezés van.

12. Belső-észlelő-ugyanakkor-kívül-észlelő (naibu chikaku soku gaibu chikaku).

13. Az Én és Te világa (vatashi to nanji no sekai); az Ő-k világa (kare no sekai). Az „Ő” gondolata jellemző Nishida filozófiájának fejlődésmenetére. Míg „A semmi önfelismerésének meghatározása” (mu no jikaku-teki gentei) c. tanulmánygyűjteményben (Tokió, 1932.) az Én és Te meghatározó volt, az ezután megjelenő tanulmányokban Nishida ezt a gondolatot már mint nem kielégítőt bírálta. Az Én és Te elgondolása még az individuális és ezzel alapjában szubjektív önfelismerés álláspontján alapulna. Az Én és Te melletti harmadik, vagyis az Ő elgondolása az objektív világ elveként ilyen módon fordulatot jelez Nishida filozófiájában. Ezzel az elgondolással Nishida elhagyja az individuális önfelismerés (jikaku) még szubjektív álláspontját, és megkísérli a történeti realitás világát úgyszólván magából ebből a világból elgondolni. Mindazonáltal az „Ő” fogalmát Nishida más fogalmakkal, mint „cselekvő szemlélet”, „kifejezés-szerű világ” stb. ellentétben nem sokáig tartja meg. Ennek a tanulmánynak megjelenése után nem sokkal eltűnik Nishida filozófiájából.

14. Cselekvő szemlélet (koi-teki chokkan), a késői Nishidának ez a központi alapfogalma azt írja le, ami Nishida elgondolása szerint az abszolút semmi helyszéri önmeghatározásaként felfoghatóan a valóság feltárulásának eseménye, tekintettel az emberekre (vö. NÖM, 9. k., 156. o.). Az abszolút semmi helyszéri meghatározásaként a valóság nem fogható fel sem az emberi szubjektum felől, amely önmagában állva, önmagából kiindulva aktívan cselekszik és alkotóan feltárja a valóságot, sem egy önmagában adott objektum felől, amit a passzívan néző, látó szubjektum elképzél. Mint az abszolút

semmi helyszerű önmeghatározása, a valóság nem egy szubsztancia-szerű alapon nyugszik. Nishida megpróbálja a valóság történéseit az alap és az alapított közötti, az ilyen szubsztancia- és alapelgondolás implikálta különbségen innen, aktívnek és passzívnek elgondolni. A cselekvő szemlélet gondolatában azt gondolja el Nishida, hogy minden cselekvés önmagában egyúttal szemlélet is, és minden szemlélet önmagában mindjárt cselekvés is, vagyis, hogy a világ és a valóság a szubjektum és objektum, aktív és passzív megkülönböztetésén innen, egy történésemben tárul fel. „A cselekvő szemlélet azt jelenti, hogy mi önellentmondásosan objektumokat hozunk létre, és fordítva, bennünket az objektumok objektumokból hoznak létre. A cselekvő szemlélet a látás és működés ellentmondásos önazonossága.” (NÖM 9. k., 173. o.) „Formára hozni annyi, mint látni, mi a látásból kiindulva működünk. Mi a dolgokat cselekedve-szemlélődve látjuk, és azért alkotunk, mert dolgokat látunk. Amikor »működésről« beszélünk, az individuális szubjektumból indulunk ki. Mi egyedül nem működünk a világon kívül, hanem, amikor működünk, már benne vagyunk a világban. A működő működtetett valami.” (NÖM 9. k., 168. o. f.) A cselekvő szemlélet ily módon azt jelenti, hogy az alkotót az alkotót ellentmondásos önazonosságban alakítja ki és megfordítja. Bizonyos fenntartásokkal a cselekvő szemlélet eszméje összevethető Heideggernek az emberi jelenvalólétről, mint belevetettről és kivetítőről szóló elemzésével.

15. A „shuzoku”, később gyakran csak „shu”, fajta, faj szót itt species-nek kell fordítani. E kifejezés mögött egy Nishida és Tanabe közötti ellentét húzódik meg. Tanabe azt vetette Nishida szemére, hogy Nishida filozófiájából hiányzik a species szempontja, ami logikusan nézve az általános és az egyes közötti különleges. Nishidánál szerinte csak az abszolút semmi vallásos szemlélete és közvetlensége létezik. Ez azonban a valóságban csak a valóságban rejlő különös közvetítésével realizálódhat. Tanabe hiányolja Nishidánál a reális történeti világ figyelembevételét, amit maga Tanabe az ő megfogalmazásában „a species logikája”-ként próbál megragadni. Nishida erre a kritikára válaszként megkísérli a speciést a semmi önmeghatározásának elgondolása felől megmagyarázni. A tanulmánynak ez a fejezete ilyen módon viszontválasz Tanabe kritikájára.

16. Rudolf Bultmann, *Jesus*, Tübingen, 1926, 46–51. o.

17. Matthew Arnold, *Essays, Literary and Critical*, London, 1906, 31. o. f.

18. Unmei.

19. Genzai ni dojisonzai-teki ugyanúgy jelenti, hogy „a jelenben egyidejűleg létező”, mint azt, hogy „a jelennel egyidejűleg létező”.

20. Nishidát arra a gondolatra és megfogalmazásra, hogy „Irányultság a történelemben”, vélhetően Ranke készítette. Lásd Leopold v. Ranke: *Über die Epochen der neueren Geschichte*, München, 1932. p. 16 ff.

21. Leopold v. Ranke, *Über die Epochen der neueren Geschichte*, id. kiad. 17. és 18. o.