

## JEGYZETEK

### AB ESSE AD POSSE

<sup>1</sup> Bretter György: *Kronosz, a kegyetlen*. In: *Vágyak, emberek, istenek*. Tanulmányok, esszék. Bukarest, 1970, 139.

<sup>2</sup> *I. m.* 146.

<sup>3</sup> *I. m.* 151.

<sup>4</sup> Hésziodosz: *Munkák és napok*. Ford. Trencsényi-Waldapfel Imre. Magyar Helikon, Bp., 1976, 108–111. „Egy törzsből származnak az istenek és a halandók. / Emberi nemzetséget először fényes aranyból készítettek az istenek, ők, Olimposzon élők. / Akkor még mindenki fölött Kronosz égi király volt [...]”

<sup>5</sup> Bretter, *i. m.* 144.

<sup>6</sup> Hésziodosz, *i. m.* 169b-c, 46. „Mert a bilincsektől őt Zeusz atya megszabadítva, / száműzvéen tisztelte, királlyá téve felettük.” Az arany-, ezüst- és rézera után a félistenek kora köszöntött be, majd pedig a miénk: a vaskor.

<sup>7</sup> Seneca: *Vigasztalások*. Polibius vigasztalása. Ford. Révay József. Bp., 1959, 49.

<sup>8</sup> Dr. Sebestyén Károly: *A görög gondolkodás kezdetei Thales-től Sokratesig*. (Az összes töredékek fordításával.) Filozófiai Írók Tára. Bp., 1898, 2., 229.

<sup>9</sup> Senecával kapcsolatban kételyek nemcsak gondolatiságával, de latinságával kötődően is fölmerültek.

A XVIII. század „honnête homme”-ja – névtelenül perse – ekképpen indítja Senecára való ráolvasását: „Sa latinité n’a rien de celle du temps d’Auguste, rien de facile, rien de naturel: toutes pointes, toutes imaginationis, qui sentent plus la chaleur d’Affrique ou l’Espagne, que la lumière de Grece ou d’Italie.” (Latinsága semmit sem mutat az aranykor latin-ságából: nehézkes és mesterkél, melyből [..] inkább Afrika vagy Ibéria heve, mint Göröghon vagy Itália fénye süt felénk.)

Mit rónak még föl Senecának? A nyugalom hiányát. „Avec Privilège du Roy.” A klasszicizmus az örökké vágyott összhang megtalálásának föladata mellett tette le a garast. „[...] l’ame, au lieu d’y trouver Sa satisfaction [...] y recontre du chagrin & de la gesne” – írja szerzőnk. (A lélek, ahelyett hogy önnön kiteljesedésére jutna, nem talál Senecánál egyebet, mint bút és szégyent.) *Oeuvres Mesle’es, Ivgement sur Seneque, Plutarque et Petrone. A Paris. Chez Claude Barbin, M.DC.LXXI. Avec Privilège du Roy*, 3–4. (A szerző neve nincs föltüntetve.)

<sup>10</sup> Lucius Annaeus Seneca: *Scrisori către Luciliu* (Epistulae ad Lucilium). Buc, 1967, 365–366, XCV. (A magyar fordítás a román szöveg alapján készült – B. F.)

<sup>11</sup> *I. m.* XCV.

<sup>12</sup> *I. m.* LXVI., 171.

<sup>13</sup> Az arany középszer – a terentiusi *ne quid nimis* – háttározottan eltérő ismérvekkkel fölruházott a sztoához viszonyí-

tottan. A középút buktatói nem oldódnak meg a sztoicizmusban: a dictum de omni et de nullo (kijelentés mindenről és semmiről) ott is permanens.

<sup>14</sup> Seneca, *i. m.* LXVI., 169.

<sup>15</sup> Anton Dumitru Cicerót idézi (Anton Dumitru: *Istoria logicii*. Buc, 1975, 206.)

<sup>16</sup> Vö. Pascal teológiai „ha”-jával.

<sup>17</sup> Seneca: *Epistulae ad Lucilium. I. m.* XLI, 100.

<sup>18</sup> *I. m.* 101.

<sup>19</sup> *I. m.* LXXI., 191.

<sup>20</sup> *I. m.* XCV., 353.

<sup>21</sup> *I. m.* XCVI., 370.

## AZ ÖNTUDAT ALKONYA

<sup>1</sup> DIVI AUGUSTINI Hipponensis Episcopi: *Liber Soliloquiorum animae ad Deum*. Coloniae Agrippinae. Sumptibus Cornelii ab Egmond et Sociorum. Anno MDCXXXI, XXXI., 7., 188.

<sup>2</sup> *I. m.* I, 4., 122.: „Quia ego in exterioribus, tu in interioribus: ego in temporalibus, tu in spiritualibus [...] Tu in coelo, ego in terra [...]”

<sup>3</sup> DIVI BERNARDI Meditationes Devotissimae: *Ad humanae conditiones*. Alias, liber de Anima. Coloniae Agrippinae. Sumptibus Cornelii ab Egmond et Sociorum. Anno MDCXXXI, I., 2., 296.: „In seipso est incomprehensibilis, quia principium & finis, principium sine fine, finis sine fine. Ex me intelligo, quam incomprehensibilis sit Deus, quoniam meipsum intelligere non possum, quem ipse fecit.”

<sup>4</sup> Augustinus, *i. m.* XXXIV., 3., 200.: „Quis est ignis, qui calefacit cor meum? Quae est lux, quae irradiat cor meum?”

<sup>5</sup> Uo.

<sup>6</sup> *I. m.* XXXVL, 2., 207.: „Tu es quippe lumen, in cuius lumine videbimus lumen, te scilicet in te [...]”

<sup>7</sup> *I. m.* XXXVI, 4., 209.: „Tu ergo coronator es & corona [...]”

<sup>8</sup> *I. m.* XXXII., 7., 197.: „Cognovi te per fidem tuam.”

<sup>9</sup> *I. m.* XXXI., 13., 192.: „Cognovi enim te, quoniam Deus meus es tu.” (Kiemelés tölem – B. F.)

<sup>10</sup> *I. m.* XXXI., 12., 191.: „Sed qualiter cognovi te? Cognovi te in te, non sicut tibi es, sed cognovi te, sicut mihi es; & non sine te, sed in te; quia tu es lux quae illuminasti me.”

<sup>11</sup> Clairvaux-i Szt. Bernát, *i. m.* I., 3., 297.: „[...] non solum ad imaginem, scilicet & ad similitudinem ejus facti sumus. Oportet itaque id, quod ad imaginem est, cum imagine convenire, & non in vacuum nomen imaginis participare.”

<sup>12</sup> DIVI BERNARDI, Religiosissimi Ecclesiae doctoris, ac primi Clareuallansis coenobij Abbatis: *Opera omnia*. Baesileae. Per Iohannem Heruagium, Anno M.D.LII. Mense Martio. *De*

*interiori domo, id est, conscientia aedificanda.* II., 1979.: „Esto igitur templum Dei, & Deus excelsus habitabit in te.”

Az ember ezenképpen nemcsak képe és hasonmása az Úrnak, de edénye és eidosza (formája) is.

## GALILEI

<sup>1</sup> A luddikus jelenségeket kimerítően tárgyaló munkájában Huizinga a törvénykezést a jogi játék kategóriájába sorolja (Johann Huizinga: *Homo ludens.* Buc, 1977).

<sup>2</sup> A jog tulajdonképpen *ontológia* és *erkölcs* konfrontációjában válik reálissá.

<sup>3</sup> A Paul Foulquie és Raymond Saint-Jean által szerkesztett terminológiai szótár (*Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, 1962, 751.) két értelmezéssel szolgál. Ekképp a hiúság egyrészt 1) az, ami alap, eredmény és haszon nélkül való („qui est sans fondement, sans résultat, sans utilité”), másrészt, 2) az, ami olyan értékkel kérkedik, amelynek nincs birtokában („qui s’attribue une valeur qu’il n’a pas”).

Nyilvánvaló, hogy az Egyház az utóbbi értelmezésben *morális*, az előbbiben *ontológiai* kidomborítását látta volna a hiúságnak. Némi „csúsztatással” (terminológiai manipulációval) persze, hisz az Ecclesia az ontológiát mint állandó haszon forrását kezelte.

Míg a morál a megtérés-megjavulás esetén az örök boldogság ígéretével kecsegtetett, addig az ontológia másra sem engedett következtetni, mint hogy a földi siralomvölgyből az egyetlen kiút a morál. Az ontológia ekképp a morálhoz vezető lépcső legfontosabb grádicsaként könyveltetik el; eme morál áldozára éppen az Egyház. A teológia mint az Egyház diszciplínája nemcsak Isten és Egyház Kijelentését vállalja magára, hanem a morál teologizálását is.

<sup>4</sup> Mindez természetesen a katolikus egyházra vonatkozik. Kálvin ellenben kétélű fegyvert használ. Egyrészt a morált támadva a katolikus dogma egyik fő támaszát teszi tönkre, másrészt a földi morál eltörlésével a mind e minőségű cselekedeteket az isteni hatáskör szférájába utalva át, „páristább lesz a pápánál”. Ekképpen a reformáció – legalábbis kezdeti stádiumában – az emberi cselekvés morál által védelt autonómiáját a predestináció amoralitásába – avagy metamoralitásába – fojtja. „[...] a jó cselekedetek – írja Kálvin –, ha magukban értékeljük őket, mindenesetre vétkek; hogy pedig jók, hogy az Istennek tetszenek [...], annak az Isten atyai elfogadása az oka, nem pedig a saját érdemünk [...]; minden jó cselekedetbe bele van zárva a bűn.” Kálvin János: *Az emberi akaratnak szolgaságáról és szabadulásáról szóló IGAZ ÉS HELYES TANNAK VÉDELME* Kampeni Pighius Albert rágalmai ellen. (Genève, 1543). Ford. Czeglédy Sándor. In: Kálvin János: *Kisebbségi művei.* Pápa, 1912., I., 579–580.

<sup>5</sup> A teológia azzal (az érvel) kapcsolja össze az ontológiai szférát az erkölcsivel, hogy a halált principaliter a természetfölötti előirányzás (praemotio supernaturalis) eredendő bűn szerint való termékének tekinti.

<sup>6</sup> Vö. Arisztotelész *Eudémosz*i és *Nikomakhoszi Etikájával*.

<sup>7</sup> Rabelais, Campanella, Morus vagy Erasmus művei inkább az irodalom, mintsem a tudomány körébe tartoznak. Az irodalom – ha nem túlon túl világi – az Egyház számára nem „veszélyes műfaj”, legalábbis kevésbé veszélyes, mint a tudomány. A tudomány gyakorlati alkalmazhatósága folytán hatalmi pozíciókat ingat meg, s mint ilyen – a fölépítményben elfoglalt különleges helye mellett (= az egész fölépítmény a tárgy értelemben vett tudomány következménye) – *hatalmi eszköz* is (vö. Bacon: „A tudás hatalom”). Mindez aligha áll az irodalomra.

A világi tudat – az Egyházhoz hasonlatosan – szintoly tisztán látja a tudomány rendkívüli jelentőségét, mint amaz. Hisz a világi tudat egyrészt a tudományfejlődés következményterméke, másrészt a tudományfejlődés gyakorlati művelője. A világi tudat semmiképpen sem hagyhatja szó nélkül azt a törekvést, hogy a tudományt az Egyház – a filozófiához hasonlóan – szolgálóleányává tegye. Mindennek ellenére a világi tudomány jelentős része az Egyház szellemi tulajdonába megy át.

A világi tudat – s ennek legkifejezőbb konkrétuma: a tudomány –, valamint a világi erkölcs között – az utóbbi kiforrotlansága miatt – szakadás áll be. Ezt a hiátust igyekszik kiaknázni az Ecclesia.

<sup>8</sup> Rotterdami Erasmus: *A balgaság dicsérete*. Bukarest, 1960. 106–109.

<sup>9</sup> Németh László Galilei-értelmezése hajlik arra, hogy a Galilei ellen konstruált pört részint a korábbi pártfogó és barát – világi nevén Maffeo Barberini, alias VIII. Orbán pápa (1623–1644) – indulatából származtassa. Ez az indulat képezné azt a szikrát, mely a Galilei ellen indított eljárást föllobbantja.

„A hiúság indulata: ha ez a vad az emberek szemében egyszer fölemeli a fejét, jobban kell félni, mint ha oroszlánok vagy tigrisek emelgetnék a pusztában. [...] Ebben a Maffeo Barberiniben – bocsánat, Orbán pápában – fiatalkorában is volt valami nyugtalanító [...]” Németh László: *Galilei*. In: Németh László: *Szerettem az igazságot* (Drámák, 1931–1955). Bp., 1971, II., 266–267, 1.

<sup>10</sup> Vö. Dr. Baur Ferdinánd Christián: *A középkori keresztyén egyház*. Ford. Dr. Kovács Ödön. Bp., 1883, 122–184. Tekintélyelv és hierarchia szoros kapcsolatára, a vinculum fidei (symbolicum) mellett, a közös kormányzó tekintély kötelékének (vinculum hierarchicum) központi szerepe is utal.

<sup>11</sup> A Galilei ellen fölhozott arisztotelészi tekintély természetesen nem egy csapásra épült be a kereszténységbe.

„[...] a 12. századtól kezdődően a görög és arab filozófiai, tudományos értekezések megismerése és lefordítása révén rendkívül nagy mennyiségű új információ került a középkori Európa tudomására, olyan új filozófiai és tudományos elméletek váltak közzismertté, amelyek tanulmányozását a Tertullianus típusú antiracionalisták be akarták tiltani. Ezeket az elméleteket lépcsőről lépésre ugyan, de sikeresen integrálta a kereszténység. A legjellemzőbb ebből a szempontból az arisztotelészi tanokat tiltó rendelkezés-sorozat (1210, 1215, 1231, 1245, 1263, 1269), és ezek fokozatos visszavonása, majd Arisztotelész hivatalos filozófussá emelése.” Altrichter Ferenc: *Reneszánsz, reformáció, kartéziánizmus*. I. Világosság, 1977, 8–9, 495.

Az arisztotelészi természetlátás szerint a földi (az ún. *holdalatti*) világ négy egyszerű elem – a föld, a víz, a levegő és a tűz – keveredéséből jött létre.

A földi mozgás a változás, az égi pedig az örökkévalóság birodalma.

A Nap, a bolygók és a csillagok az isteni ötödik elemből, az *éterből* állnak, mely szilárd, kristályos, romolhatatlan, súlytalan, és átlátszó.

Klaudiosz Ptolemaiosz (i. sz. 2. század) alexandriai csillagász Arisztotelész *Fizikájára* alapozva állítja föl geocentrikus asztronómiai rendszerét, melyet a későbbiekben az egyház kanonizál. E fölfogás szerint az égi, forgó szférákra – melyek úgyszintén éterből állnak – mintegy rá vannak szegezve a bolygók, a Hold és a Nap. A szférák körforgást – tökéletes mozgást – végeznek. A Földön ellenben minden egyenes irányban mozog. Az utolsó szféra az állócsillagok szférája, ezt az isteni szféra – avagy az *első mozgató* – hordozza.

Kopernikusz heliocentrikus asztronómiai reformja – mely Galilei pörét szinte előfeltételezi – törvényszerűen az Egyház fölháborodását váltja ki. Az 1543-as reform által fölkorbácsolt hullámok (1543-ban jelenik meg Kopernikusz *Az égi pályák körforgásáról* [De revolutionibus orbium coelestium] írott munkája) korántsem simítottak el. Kepler föllépése a heliocentrizmusnak ad tápot, bár mindketten – P. Rossi kifejezésével élve – (ti. Kopernikusz és Kepler) inkább heliosztatikusok, mintsem heliocentrikusok.

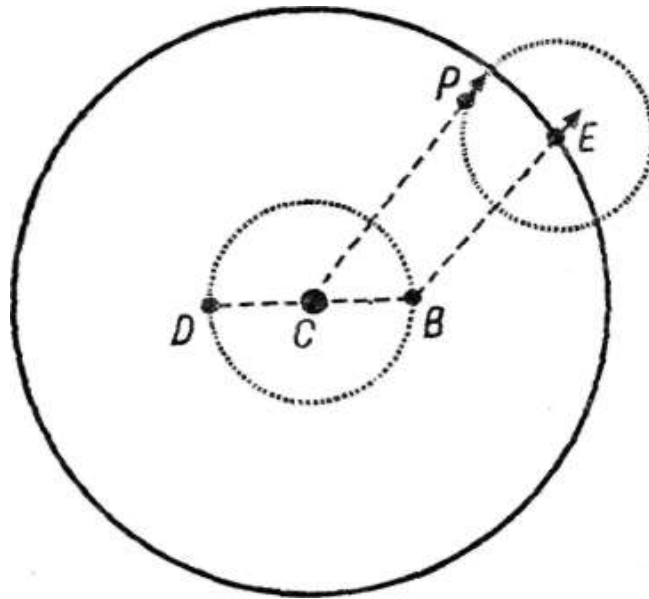
Az itt következő ábra a két asztronómiai rendszer – a régi és az új, a ptolemaioszi és a kopernikuszi – összevetése. (M. Boas: *The Scientific Renaissance*. London, 1962, 84. In: P. Rossi: *A filozófusok és a gépek*. Ford. Képes Judit. Bp., 1975, 214.)

*Kopernikusznál:*

C – a Nap, a rendszer középpontja

B – a Föld

E – egy külső bolygó



*Ptolemaiosznál:*

C – a Föld, a rendszer középpontja

D – a Nap

E – a bolygó epicikloisának középpontja. (Az *epiciklois* az a kör, amelyet a bolygó egy mozgó körmozgást végző közép-pont körül leír. Rossi, *i. m.* 205.)

P – egy bolygó

<sup>12</sup> Athén a tudomány, Róma a retorika fellegvára. Vö. Vasilie Florescu: *Retorica și neoretorica*. Buc, 1973, 22.

<sup>13</sup> A sapientia az ágostoni (augustinusi) értelmezésben az örök dolgokkal való foglalatosság, ellentétben a scientiával, mely az efemer, világi jelenségeket veszi számba.

<sup>14</sup> Brechnél az Agg Bíboros összeroskadása – aki példázat-jellege folytán Németh László darabjában is helyet kap *expres-sis verbis* – az Egyház korábbi unalmának megingását példázza: az egész megráncosodott múlt, az egész tarthatatlan rendszer lejtőre jutását szemlélteti ez az összeroskadás.

<sup>15</sup> „A hatalom eredendően nem személyek közötti viszony, hanem a közösség minden egyes tagjának viszonya önnön társadalmiságához. Egnemű (és ugyanakkor »különnemű«, illuzórikus-reális) hatalmi szféráról akkor beszélhetünk, ha a közösség minden egyes tagja önnön társadalmiságának a foglya. Ilyen helyzetben nem lehet szó testületről, osztályokról, de még a szó szoros értelmében vett (vagyis jogi) személyekről sem. Az egnemű hatalmi szférában a hatalom nem termelődik, a hatalmat csupán képviselik (pontosabban bizonyos személyek közvetlenül a hatalmat szimbolizálják). [....]

Ha a közvetítettség léte a tudai, s ennek mint létnek a közvetlen létezése a hatalom, úgy a közvetettség *közvetített* létezése felszámolja a jelentés-hatalmi, hierarchikus (vagyis egyneműségeen belüli) megosztottságot. [...] Túlságosan elharmarkodottan és felületesen ítélnék meg saját lehetőségeinket, ha ezt az alternatívát túlvilágivá »radikalizálnánk«, ha megfeleledkeznénk arról, hogy a megosztott jelentés-hatalmi viszonyok összessége mint valóságos (»többesszámú«) társadalmi gyakorlat ennek a világnak a gyakorlata. [...] A világban csak akkor van szabadság, ha vannak benne szabad emberek. Aki a világból kilép (mondván, hogy nincs benne szabadság), csak azt ismeri el, hogy már nem is akarja a szabadságot.” Molnár Gusztáv: *Az elmélet küszöbén*. Forrás. Bukarest, 1976, 133–138.

<sup>16</sup> A tekintélyelv alkalmazása helyett Schütz az *igazság* kutatását ajánlja. „...*sem a tradicionalizmusnak, sem a közmegegyezésnek elve nem első ismeret*; következésképp nem lehet minden egyéb ismeret próbaköve. [...] A tradicionalizmus fő érve *pszichológiai tévedés*; vannak beszéd előtti és beszéd kívüli gondolataink is [...]. Az emberiség közmegegyezése fikció, mely egyetlenegy tételre nézve sem áll fönn teljes mértékben, és nem egy esetben súlyosan tévedett (Ptolemaeus rendszere).” Schütz Antal: *A bölcsélet elemei*. Bp., 1940, 100.

<sup>17</sup> A tekintélynek Brecht ugyancsak az igazságot ellenpon-tozza. Bertolt Brecht: *Galilei élete*. Ford. Ungvári Tamás. Bukarest, 1963, 12, 142.

<sup>18</sup> *Bruno, Galilei, Campanella*. Bukarest, 1952, 80. (A kiemelés tőlem – B. F.)

Galilei itt logika és gnoszeológia egyesítését posztulálja.

<sup>19</sup> Brecht az erkölcsi tudat labilitását hangsúlyozza. Ezzel még élesebbé válik annak a morális úrnek a kidomborítása, mely a Galilei-kérdéskör tárgyalásakor óhatatlanul fölmerül.

„A magamfajta ember csak hason csúszva érhet el egy félig-meddig tisztességes állást Te jól tudod, megvetem azokat, akiknek annyi eszük sincs, hogy a gyomrukra keressenek.” Brecht, *i. m.* 3, 50.

<sup>20</sup> *I. m.* 3, 44.

<sup>21</sup> Németh László, *i. m.* II, 327, 4.

<sup>22</sup> Érdekességképpen: a reneszánsz egyik legeredetibb gondolkodójának rendszerében – Cusanus dialektikájára gondolok – a *dubito* a *docta ignorantia*-ban (tudós tudatlanságban) oldódik föl. Vö. Nicolas de Cusa: *De la docte Ignorance*. Trad. par L. Moulinier. Paris, 1930.

Vajon a *docta ignorantia* következménye-e a már említett ontológiai hiábavalóság (hiúság) világi és keresztény tudatosításának? A tények elemzése nem zárja ki ennek lehetőségét.

<sup>23</sup> Németh László, *i. m.* II., 305, 3.

A világi erkölcsiség káoszát csak a keresztény erkölcsiségben beálló káosz egyenlítheti ki. Ezen bekövetkezendő fölbomlás ellen tiltakozik méltán az Egyház. A folyamat végbemenetele

ellen segítségül egy magasabbrendű Értelemre apellál – s ezt a krisztusi kötésnek köszönhetően megtöltheti az emberi nem-beli lényeg mindmegannyi erkölcsi sajátosságával –, de a magasabbrendű Jelentést – ab ovo vallás révén – nem lelheti föl másban, mint az emberiség erkölcsi csúcsra jutásának érdekében megreformált – s mégis tradicionális – Istenben.

A világi erkölcsiség más istenségeket állít föl magának. Az Én és az Igazság istenségét. (Brecht koncepciója az előbbire, Németh Lászlóé az utóbbira sarkít.)

<sup>24</sup> *I. m.* 12, 142.

Ez a „kétkelés” természetesen nem esik egybe az előbb tárgyalt ontológiai dubitóval s ennek pszichológiai vetületeivel.

<sup>25</sup> „El kell ismerned, hogy olyan *nagy igényeid vannak, amiket Istenen kívül senki sem képes kielégíteni.* »A teremtmények bája, édessége, szépsége illetheti ugyan az emberi szívet, de be nem töltheti« – mondja Szentviktori Hugó. Szent Anzelm pedig így szól: »Istenen kívül minden bőség csak szűkölködés nekem.«” Szent Bonaventúra: *Sociloquium*. De quatuor mentalibus exercitiis. Beszélgetek a lelkeimmel. Ford. P. Gál Gedeon. II. kiadás. Budapest, 1944, I., 2., 6., 24–25. „Az ártatlan Bárányt levágják, hogy te jóllakjál; oldalából a lándzsa vért és vizet fakaszt, hogy te ihassál.” *I. m.* I., 3., 33., 49. „Vágyainknak ugyanis az a célja, Akit majd egykor végnélkül láthatunk.” *I. m.* IV., 5., 27., 128.

„Imádoztam megfosztott akaratomtól, az eszemet én magam adtam neki. Ennek okáért nem maradt egyebem, csupán az emlékezet, kivel Imádoztamra gondolok.” Ramón Lull: *Imádoznak és Imádottnak könyve*. Ford. P. Szedő Dénes. Bp., 1943, 54., 29. „Szóla vala az imádó: Imádoztam titkai gyötörnek, mert nyilvánvalókká válnak tetteimben. Hiába titkolózik a szájam, el nem árulva őket az embereknek.” *I. m.* 32., 21.

„Quia ego in exterioribus, tu in interioribus: ego in temporalibus, tu in spiritualibus. [...] Tu in coelo, ego in terra. [...] Et quando poterunt haec contraria convenire?” Divi Augustini Hipponensis Episcopi: *Liber Soliloquiorum animae ad Deum*. Coloniae Agrippinae. Sumptibus Corneliae ab Egmond et Sociorum. Anno MDCXXXI. I., 4., 122. „Lux, quae illuminas omnia tota simul, semel, & semper: absorbe me in claritatis abyssum, ut videam undique te in te, & me in te, & cuncta sub te.” *I. m.* XII., 145.

„Hintsd meg, Uram, és mosogass meg a szent isteni malasztodnak (melyet a szívnek képében szemlélek) nedvességével. [...] Látod, Uram Jesus, ki vannak terjesztve lelkem szélességének minden részei, várván nagy szomjúsággal ez szent vizednek nedvességét; nem különben, mint a szárazságtól megrepesztett föld az égi esőt.” Hajnal Mátyás: *Az Jesus szívét szerető szíveknek ájtatosságára szíves képekkel kiformáltatott és azokról való elmélkedésekkel és imádságokkal megmagyaráztatott könyvecske*. Bp., 1932, VII., 56–57. „Gondoljad ez így felékesített léleknek állapotját, mely nem egyéb, hanem a meny-



nyei völegénynek Jesus Christusnak legelő-helye és mulatozásra való virágos kertje.” *I. m.* IX., III., 67–38.

<sup>26</sup> „In seipso est incomprehensibilis, quia principium & finis, principium sine fine, finis sine fine. Ex me intelligo, quam incomprehensibilis sit Deus, quoniam meipsum intelligere non possum, quem ipse fecit.” Divi Bernardi: *Meditationes Devotissimae. Ad humanae conditionis cognitionem. Alias, liber de Anima.* Coloniae Agrippinae, Sumptibus Cornelii ab Egmond et Sociorum, Anno MDCXXXI. I., 2., 296.

<sup>27</sup> „Aliud est ipsum esse, aliud alterius esse. Impossessium est ipsum esse: sed possessium alterius esse.” Divi Iustini philosophi et Martyris: *Responsiones ad Orthodoxos, De Quibusdam necessarijs quaestionibus.* Her Hier. Frobenium et Nic. Episcopium, Basileae, MDLV, Quaest. 133, 321.

„Ratio sume simplicitatis [et] unitatis sunt in diuina essentia ratio infinitatis. [Et?] ista tria ratio immutabilis [et] immutabilitas cu[m] predictis sunt ratio eternitatis.” Sacratissimi theologi Ricardi de Mediauilla Seraphici minorum: *Commentaria super primum librum Sententiarum Magistri Petri Lombardi ep. Parisiensis.* Uenetijs per Lazarum Soardum. Die prima Junij. M.D.VII. II., 11.

„Într-adevăr, toate ființele care se nasc se concep prin imboldul celor care le procreiază. Nașterea spirituală însă atârnă de puterea celui care se naște.” Grigorie episcopul Nissei: *Marea cuvântare catehetică.* Din grecește de D. Cristescu și N. I. Barbu. București, 1947, XXXIX., 105.

„[...] ab infinito Esse separari non possunt.” B. Albertus Magnus: *Tractatus incomparabilis de Conditione Creaturae Rationalis, et quae illi sunt ad Deum, seipsam, & alias Creaturas agnoscendas necessaria.* Apud Franciscum Cramerum. Ambergae. 1705. Dial. I. De Natura Hom. Cap. IV., 37.

„[...] azáltal töltesz be mindeneket, hogy körülhatárolod őket, és betöltve őket ott vagy bennük; azáltal, hogy föntartod őket, felülmúlod, és azáltal hogy fölülmúlod, föntartod őket. [...]

Te vagy az, aki önmagadban maradsz teljes nyugalomban, mégis körüljárász mindent teljesen és mindenütt ott vagy teljesen. El nem szakadhatsz, sem részekre nem oszolhatsz, mert valóban egy vagy, és mert magad teljességében tartasz fönn mindent, töltesz be mindent, világítasz és bírsz mindent a maga teljességében.” Szent Ágoston: *Elmélkedései.* Ford. Eöri János. Tata, 1928, XXVIII., 76. (*Meditationes*).

„Mindezt a szeretet teszi lehetővé, ha ti. a lélek akarata által hasonlónvá teszi magát az Istenhez [...]” *I. m.* XVIII., 266. „Szeret az Isten, hogy viszontszeretve legyen; s mikor szeret, semmi mást nem akar, csak azt, hogy szeressük [...]” *I. m. Manuale*, XX, 268. „Mert mit szeretsz, én testem? Mit kívánsz, én lelkem? Akármit szeretsz, akármit kívánsz, benne megvan minden.” *I. m.* XXXIV., 287. „Hogy az emberek Istentől szülessenek, először az Isten született embertől.” *I. m.* XXVI., 277.

„Az emberi szív, ha nem vágyakozik az örökkévalóság után, sohasem lehet állhatatos.” *I. m.* XXV., 275.

„Illud igitur est bonum per seipsum; quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur, ut omnia alia bona sint per aliud, quam quod ipsa sunt et ipsum solum per seipsum. At nullum bonum, quod per aliud est, est aequale aut majus eo bono, quod per se est bonum. Illud itaque solum est summe bonum, quod solum est per se bonum. [. ..] Sed quod est summe bonum, est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum, et summe bonum, id summum omnium quae sunt.” Sancti Anselmi Cantuariensis: *Opuscula Philosophico-Theologica*. Edidit Carolus Haas. *De divinitatis essentia monologium*. In Bibliopolio Lauppiano, Tubingae, MDCCCXIII. I., 5.

„Căci aceluia e nimicul, cui e și totul.” Tertulliani: *Apologeticum*. Trad. Eliodor Constantinescu. Râmnicu Vâlci, 1930, XLVIII., 9., 183.

<sup>27</sup> *I. m.* II., 305, 3.

<sup>28</sup> Rossi Galilei Igazság-credójának racionalizmusát állítja előtérbe.

Szerinte a Ráció deifikálásáról – s ennek az európai tudatba való beépüléséről – Galilei fölléptétől kezdődően beszélhetünk. „Husserl szerint Galileivel kezdődik az a válság, amely a filozófia fölbomlásához, a tudománynak filozófiai alapjaitól való elválasztásához, az emberi létezés értelmét érintő minden kérdés elutasításához vezet.” *I. m.* 10. De: „A matematikai és racionális struktúrájú világról, a világot *numero, pondere et mensura* (számmal, súllyal és mértékkel) megszerkesztő geometer istenről való tipikusan platonikus képzetek kétségtelenül termékenyebbül hatottak a modern tudomány fejlődésére, mint a vadonként vagy labirintusként fölfogott természet baconi képe.” *I. m.* 115.

<sup>29</sup> Mintegy a kétely fejleményeit vonja le a Barát, midőn így szól: „Nincs többé egünk, se földünk... Nincs többé fent és lent, nincs különbség az örökkévalóság és a mulandóság között.” Brecht, *i. m.* 6, 80.

(Vajon az emberiség legmodernebb exponense – Prométheusz és Sziszifusz után – nem épp Tamás, a Kétkelő?)

Az Egyház önbizonyossági szempontjait illetően már a kezdetek kezdetén komoly kételyek merültek föl. Vitathatatlan bizonyíték erre az eretnokségek soha meg nem szűnő burjánzása.

Nem csupán az egyházak sokféleségét, de a keresztény Egyház belső megosztottságát tekintve, az egyházi gondolkodók gyakran jutnak arra a következtetésre, hogy a hivatalos Egyházon kívül létezik egy lelki Egyház, s hogy a kettő minden tekintetben fedi tökéletesen egymást. Példaként álljon itt (Baur leírásában) Tichonius Egyház-értelmezése. „Csaknem ugyanazon értelemben, amelyben Augustinus a corpus verum et simulaturnról, szólott a donatista *Tichonius* az egyházzal mint bipartitum corpus Dominiról. Azt állította az egyházzal: Do-

minus totum mundum sui corporis plenitudine occupavit. Az egyház mint unum corpus isten és ember reális egysége. In capite suo filius est Dei et Deus, in corpore suo filius est hominis, qui quotidie nascendo venit, et crescit in templum sanctum Dei. Templum enim bipartitum est. Cujus altera pars, quamvis lapidibus magnis extruatur, destruitur: neque in eo lapis super lapidem relinquetur. Istius nobis jugis adventus cavendus est, donec de medio ejus discedat ecclesia. Először ti. corporis adventus, id est, ecclesiae jugiter venientis in eadem claritate invisibili, deinde capitis, id est, Domini in manifesta claritate. Fődolog volt rá nézve, hogy a bibliai nézet alapján az egyház fogalmában úgy az egységet a különbségben, mint a különbséget az egységben fenntartsa. Minthogy pedig az egy egyház magában meg van oszolva, s két különböző oldala van, vannak olyanok, akik bár láthatólag ugyanazon testhez tartoznak, de bensőleg istentől elváltak.” Dr. Baur Ferdinánd Christian: *A keresztyén egyház a IV., V., VI. századokban*. Ford. Kereszturi Sándor. Bp., 1880, 177.

<sup>30</sup> „Az ember történetiség-tudata dialektikus: egyrészt morzsaság-eltiporhatóság tudat (ezt halott költőink példája tanítja), másrészt óriás-tudat (ezt halott költőink versei tanítják) [...]. A *vagyunk* a panteisztikus öröm kiindulópontja, de ez csak a kiindulópont, nem meghatározás. A meghatározás tényezői: egy közösség, amelyik a *vagyunk* elvontságát az érzéki öröm summum bonusává konkretizálja – és stilizálja.” Egyed Péter: *Hús-vér maszkok járókelőknek avagy a vers és közössége*. Echinox, 1977, 6–7., 26.

Vajon actus indeliberati (elicit, primi; nem-fontolt, kipatanó, elsőfokú tett), avagy actus deliberati (exerciti, secundi; fontolt, bevégzett, másodfokú tett) következménye-e a közöségtudat?

„A középkorban nincsenek formálisan szabad, »emberi« szubjektumok, hanem csak egyetlen objektív szubjektivitás van, amelynek az ember közvetlen része(se). Az ember közvetlenül az, ami nem, közvetlenül más, mint ami. Ezt úgy fejezhetjük ki, hogy az emberben, *minden egyes* emberben benne van a társadalom szubsztanciája. [...] Ahogyan a középkori ember önmagáról, éppúgy másról sem tud, ahogyan önmagával, éppúgy mással sem kommunikál. Mégis tudatos és kommunikáló lény. [...] Jeleztük, hogy az öntudat nélküli tudat paradoxon, hiszen az ember másságával azonos közvetlenül. [...] Az a mód, ahogyan az egyedtől eljutunk a társadalmisághoz, ahogyan az egyedben felfedezzük a társadalmi szubsztancialitást, éppúgy nincs, általános elméleti szempontból éppúgy nem létezik (= érvénytelen), mint ahogy ez a közvetlenül létező társadalmiság, a szellemi világ sincs valójában, hanem csak magáértvalóan, az emberek közötti kommunikatív viszonyok összességéből kiszakítva. Mi(lyen) ez a tudat, ha egyszer nem feltétlen *a priori* képesség, márpedig nem az, hiszen nem öntudat, magáértvalóan sem öntudat? Semmi más, mint a *tár-*

*sadalmisság közvetlen kifejeződése*, vagyis nyelv, az emberek közötti (kommunikatív) kapcsolatok formája. A más, a társadalmisság közvetlenül az emberé. [...] a középkori ember, az öntudat nélküli tudat világa – bár látszólag nem tartalmaz ellentmondást, hiszen az egyetlen és totális szellemiség következménye – minden ember számára közvetlen ugyan, de nem az övé. A polgári társadalom [...] szubjektuma számára csak az lehet közvetlen, ami az övé, s amit a világból nem tehet közvetlenné, az (számára) nem létezik. [...] Az igazi, jelentőségében minden mást felülmúló ellentmondás az, hogy a tudat számára közvetlen lehet valami, ami nem az övé, ami magáértvalóan nem más, minit a tudat teremtettségének a tudata.” Molnár Gusztáv, *i. m.* 114–116; lásd még 97–129.

Az egyén társadalmiasulását – közvetetten a közösség kialakulásának a létföltételeit – Tamás Gáspár Miklós a következőképpen látja (a descartes-i példa lényegében a Galilei által szolgáltatott konkrét helyzet elméleti kifejtését fogalmazza meg): „A descartes-i gondolkodó én az egyes ember szerint nem azért nem partikuláris egyed, mert az értelmiség – a sajátján kívül – minden társadalmi csoport álláspontját partikulárisnak szokta tartani. Itt furcsamód a partikularitás mint egyetemesség lép föl, minit a partikularitásokat hordozó polgári társadalmiasítás általánossága; az ember mint ember. Az ontológiai pluralizmus ezért lesz, lehet olyan jellegzetesen bizonyosságot, nyilvánvalóságot, észérveket hajszóoló stratégia magva, mert a tetszőlegesen (életrajzi véletlenek folytán) kiválasztott egyén reprezentatív voltáról a társadalmisság, az *a limine* megtörtént szocializáció gondoskodik. Az én számára belátható evidenciára való látszólag önkényes visszavezetés mögött a közvetítések közegül kiszemelt érintkezési formák általánosságának vastörvénye húzódik meg. [...] A rekurzív szerkezet sokkal inkább kiváltó oka a demitologizált teológiának és a pluralitás pusztá lehetőségévé egyesített intelligibilis én-ontológiának, mint fordítva, azok neki. De ezt a gondolati szerkezetet nem a rekurzus alapja maga, a föltételezett organikus közösség nagyjából egységesnek tekinthető ideológiája, világszemléleti konszenzusa hívta elő, hanem az a racionalizálási szükséglet, amelyet az evidenciára való redukálásával megalapozandóvá tett gondolati konszenzuson alapuló gondolati műveletvégzés szül (a maga inherens megerősítési igényével együtt).” Tamás Gáspár Miklós: *A módszeres kételkedés határai*. In: Descartes: *A módszerről*. Bevezette és magyarázta Tamás Gáspár Miklós. Ford. Alexander Bernát, Szemere Samu, T. G. M. Bukarest, 1977, 17–18.

<sup>31</sup> „Ha az én, a gondolkodás evidenciájára, tehát a reflexióra redukált ember univerzálé, akkor kényszerű módon vonatkoznak rá az univerzálékhöz kapcsolódó összes apóriák. De a klasszikus racionalizmus filozófiája – szemben a középkorral – éppen ezt a végzetes lépést teszi meg: univerzálissá teszi az embert, pontosabban univerzálissá szeretné tenni – így ter-

mészetes, hogy az univerzális ember maga is a reflexió választásától függő potencia, minden rá vonatkozó ítélet döntő jegye a skolasztikus-brentanói-husserli értelemben vett intencionalitás lesz. Itt a filozófia másik végzetes lépése is megtörtént: az elszakadás a konszenzustól, a természetes beállítottságtól, amely többé nem azonosítható az ontológia alapállásával.” Tamás Gáspár Miklós, *i. m.* 31. „A gondolkodó, reflektáló én mint a létezés kerete, aki ugyanakkor a létnek mint olyannak a kihívását tartalmazza, akinek mint létezőnek az elgondolásával konstituálódik voltaképpen a test, a többi én, a természet, vagyis: a világ – ez az én a maga ideatikus egyszerűségében: univerzálé.” Uo.

<sup>32</sup> E fölfogás szerint a közösség szubjektuma a közösség létében, objektuma ennek létezésében áll. Kérdés azonban, hogy a közösség – Tamás Gáspár Miklós értelmezése alapján – mennyiben *természetes*, hisz „a társadalmat – az összes többi embert mint tárgyasult általánosságot – akkor lehet (Descartes vagy Hobbes módjára) természetesnek tekinteni, tehát az egyéni élet, bensőség, individualitás puszta keretének, amikor az ontológiai megerősítést kérő rekurzus alapja az én. (Sőt, mint tudjuk, test és lélek, id est: elme, gyökeres megkülönböztetésével az empirikus én naiv egysége eltűnik; bizonyos aspektusa kiesik az autentikus, megerősített létből – akkor lesz belőle természet.)” *I. m.* 25.

<sup>33</sup> „Ha meg akarjuk tudni, hogy valami létezik-e vagy sem, és hogy mit jelent ez, ehhez előbb tudnunk kell, hogy egyáltalán mondható-e ilyesmi; tudnunk kell, hogy az igazság konvencionális fajtája, a *concordatio rei et intellectus* ontológiai megerősítése, amelyről szoltunk, honnan származik: ez a megerősítés, ez a reflexiós-ontológiai (másodfokú) igazság az egyes embernek mint olyannak önmagára irányuló reflexiójából származó követelés, e minőségében pedig akarat, a gyakorlati ész mint természet. Az adottság a szabadság terepévé, az emberi gyakorlat puszta lehetőségévé vált: az én, amint reflexiójában tárggyá teszi magát, az alanyt, azt is – azaz önmagát – lehetőséggé változtatja. Az én, az egyes ember mint alany, mint homo noumenon, természetesen nem minden további nélkül előfeltétel; megerősítésre szorul ő is. Az alanyra irányuló ontológiai jellegű önreflexió közvetlenül és nyersen: önaffirmáció – az autonóm individuum, az önálló egyéniség megerősítése. Am az ilyenformán kibomló karteziánus ontológia s a vele koszubstanciális negatív-intramundán teológia bemutatja ugyan az elkülönözetlen, általános tárgylét *fölvezetését* az individuáció alapelvehez, ugyanakkor azonban az individuális alanyt kénytelen *levezetni*. A Descartes-ot megelőző reneszánsz filozófia, például Bruno, másképpen oldatta meg a kérdést: magát a reflektálatlan megfelelést, a *concordatiót* tette közvetlenül (kissé középkori realisták) módján ontológiaivá, beérvén az összhang képzetével az ontológiai megerősítés motívumainak.

gyakorlati és szabadságjellegének tiszta fölismerése és elkülönítése helyett.” Tamás Gáspár Miklós, *i. m.* 14.

<sup>34</sup> Arisztotelész: *Eudémoszi Etika*. Ford. Steiger Kornél. *Etikai gondolkodók*. Bp., 1957. II., 1, 1220a, 30.

<sup>35</sup> „[...] határozzuk meg az erkölcsöt így: a lélek egy részének minősége, mégpedig azé a részé, amely – bár nem értelmes –, de a rendelkező értelem útmutatása alapján képes engedelmkedni az értelemnek” *I. m.* II., 2, 1220b, 32.

<sup>36</sup> „[...] a legnagyobb és a legvégső jó az a cél, amely miatt minden más létezik.” *I. m.* II., 1, 1219a, 27. „Ezért az ember minőségét az elhatározás alapján ítéljük meg, azaz annak alapján, hogy *milyen cél érdekében*, nem pedig hogy *mit* cselekszik.” *I. m.* II., 11, 1228a, 61. Arisztotelész az erkölcsi szép kategóriáját is ide vonja: „Hanem mivel minden erény elhatározáson alapul [...]: minden választás valamilyen cél érdekében történik, és ez a cél az erkölcsi szép [...]” *I. m.* III, 1, 1230a, 69. „Az elhatározás (prohaireszisz) ugyanis választás (haireszisz), de nem pusztán választás, hanem az egyik dolognak a másik előtt (pro) való választása.” *I. m.* II, 10, 1226b, 55. „A cselekvéseknek [...] princípiuma az elhatározás és a kívánság, és mindaz, ami az értelemre alapul [...]” Arisztotelész: *Nagy Etika*. Ford. Steiger Kornél. *Etikai gondolkodók*. Bp., 1957, I., 11, 1187b, 162.

„A létező [...] éppúgy jelöli a lényegét, mint a minőséget [...]” EE (= Eudémoszi Etika), I, 8, 1217b, 21.

A ráció erénybeli leképezése a belátásban jön létre. Az értelem oka – ugyanúgy, mint a tevékenység célja – égy: az istenség. „[...] helyes az a szókratészi mondás, hogy semmi sem erősebb a belátásnál. Ám ezt már nem mondotta helyesen, hogy a belátás: tudás. Ez ugyanis erény, és nem tudás, hanem a megismerés egy másik fajtája.” *I. m.* VIII, 1, 1246b, 129. (A totalitás időbeli birtoklásának vágyát Arisztotelész a megismerés utáni vágyból származtatja: „Így hát azért kíván az ember örökké élni, mert örökké megismerni kíván – ami annyit tesz, hogy örökké megismerés tárgya kíván lenni.” *I. m.* VII, 12, 1245a, 122. Ez a vágy pontosabban kívánság, hisz „a törekvés az, aminek hatására cselekszünk, a törekvésnek pedig három fajtája van: vágy, indulat, kívánság”. *I. m.* MM [= Magna Moralia], I, 12, 1187b, 163.) „Az istenség ugyanis nem parancsoló módon uralkodik, hanem ő a végcél, amely véget a belátás parancsot ad [...]” *I. m.* EE, VIII, 3, 1249, 138. „[...] az értelemnek a kezdőpontja nem az értelem, hanem valami erősebb nála.” *I. m.* VIII, 2, 1248a, 134. Kétséges azonban, hogy ennek az értelmet létrehozó Valaminek ne legyen semmiféle kötődése az értelemmel. „[...] az istenség [...] kiválóbb ő annál, semminthogy valami másról is gondolkozzék, mint: önmagáról.” *I. m.* VII, 12, 1245b, 124.

„Az erkölcsi erény a hiány és a túlzás állapotában elpusztul,” *I. m.* MM, I, 5, 1185b, 155. „Az erkölcsi erény tehát min-

den egyes ember esetében szükségképpen az őhöz viszonyított közép [...]” *I. m. EE, II, 5, 1222a, 38.*

„[...] az erényen alapuló cselekvés a lélek legfőbb java.” *I. m. II, 1, 1219a, 27.* „[...] a lélek az, amely álltai élünk.” *I. m. I, 4, 1184b, 152.* Mindebből nyilvánvaló, hogy „nem az hal-meg, kinek Virtussa, mint égő SZÖVÉTNEK világosodik, hanem az hal-meg, aki Életében nem élt, ti. kinek semmi Virtussa nem volt”. Huszti György: *Koporsóban égő szövétneke Néhai Méltóságos Lib. Baronissa Hadadi Vesselényi Polyxéna ifjú uri aszszony ö nagyságának [...]*, MDCCLXIV, (Kolozsvar) H3.

A memento moritól uralt keresztény középkor a dolgok változékonysága és a mindenre kiterjedő állhatatlanság láttán melán menekül az örök Erényhez s ennek emberben lecsapódott párlatához. A halál-tudatot (talán, éppen ennek következtében) nihilizmus követi. Az elmondottak illusztrálásául álljon itt néhány gondolat, mely a Galilei korára, sőt az ezt megelőző világszemléletre is beszédesen utal. A szabad akarat ostorlata – Clairvaux-i Szt. Bernát nyomán – a bűnbeesésben oly nagy szerepet játszó akarat csapongó természete folytán – gyakorta képezi tárgyát a teológiai fogantatású elmélkedéseknek.

„Kevés a’ hóldal körül forgani, és más színben oltozni. Naponként, s’-oránként változunk [...], Soha egyik nem vagyunk, sot magunkhoz sem hasonlók, annyira el távozunk magunktól. [...] Ezenképpen Zisifus malom kovét hengergettyuk a’ meredek hegyre, és a’ Dánais onokáinak telhetetlen hordóját toltjuk. [...] A’ mi akaratunk, és a’ mi attúl fugg: minden szentségunk, nem gyozhetetlen torony a’ hegy teton, sem a’ magos ko-sziklára nem helyheztetett, hanem sárbúl építettett ház, a’ ki minden ostromnak enged, és oszve dol.” Drexelius Jeremiás: *Nap után forgó virág [...]*. Dévay András. Nagy-Szombatban, A’ Jesus Társasága Akadémiai Collagiumának betoivel, M.D.CCLXIV. Esztendoben, IV., 5., III., 267–268. „Az ég királynéjának, vagy-is a’ holdnak mert a’ nap az ég királyának neveztetik. Az emberi akarat éppen hasonló a’ holdhoz, szuntelen való változásban vagyon. Ezen királynének kapros béles és mézes pogátsák készítettnek. A’ test, mint kedves leány hasogatott darab fákat, a’ bunre való kívánságot rakásra horgya; a’ kevélységnek attya az ordog tuzet gyújt. A’ hívság, mint Anya kovászt téssen sok féle dagasztással, édesgetésekkel, nyájas beszédeket, gyonyorkodtetéseket terjeszt eleiben. Ebbul széles és édes lepény léssen, ebbul nemes áldozat készítettik, de nem az Istennek, hanem az emberi akaratnak.” *I. m. IV., 2., III., 231–232.* „Hogy pedig az akarat olly hajlandó a’ vétekre, mongya Czesarius, vagyon oka, mert az ordognek vagyon magánál, hamisabb két drabantya, kík által osztonoztetik, úgy mint: a’ test és a’ világ. A’ test kívánkozik, az ordog a kívánt dolgot gyúllasztya. A’ világ hogy meg oltassék a’ gyulladás magát kozben veti.” *I. m. IV, 2., III., 231.*

„Mert nem az életnek kezdetitől, hanem leg-inkább annak végétől fugg az Embernek boldogsága, vagy boldogtalansága.”

Piktétus Benedek: *A' Keresztyén Etikának summás-veleje* [...]. Magyarra fordítottatott [...] Libera baronissa Daniel Poliksena, M.L. Baro Hadadi Vesselényi István ur' házastársa által, M.DCCLII-dik Esztendőben. Kolo'sváratt, Nyomtt. S. Pataki Jó'sef által. I., 34.

„Kik a' Virtusoknak kies Mezejét futva és siető láb hegyen járták-el, és a' kegyelemnek Scholáját csak körül nyargalták, *magokat meg-esmérni* igen könnyű dolognak tartják, még-is a' *magok esmeretektől* olly távúl vagynak, mint Nap-kelettől a' Nap-enyészet.” Huszti György: [...] *Antidotum, vagy Halál ellen való Orvosság* [...]. (Gróf széki Teleki Miklós temetésére – B. F.) H. és é. n. (1742), V. „Azért *Halálnak* nevezem én *seculo vivere* ti. azt az Életet, mellyel valaki e' Világnak él, mert kik e' Világnak élnek, azok nem élni, hanem meg-halni mondatnak, úm. kiknek *Testek* nem egyéb, hanem *sepulcrum vivum*, eleven koporsó [...] azért az ilyenek méltán neveztetnek *Viva Cadavera*, eleven Halottaknak.” *I. m.* T3.

„Meg-lehet az hogy míg egynél többet nem falsz / Az Halál meg-támad s' világból ki-talpalsz: / Ma sok jót tapasztalsz, ma lépes mézet nyalsz, / Hólnap tám szégyent valsz, talám hólnap meg-halsz.” Géjza József: *Eleven temetség* [...]. [Rákosi Filep Erzsébet temetésére – B. F.] Kolo'sváratt. Az 1767. Esztend. Pünkost Hav. 10. Napján. A<sub>1</sub> „[...] akadott olly Bajnok a'kit Isten teremtett, ti. a' Kis Világot sarkából széltibe ki-rugta, 's rugja mindennap. *Mors ad portam*. Az Halál ez a' Bajnok. A' jóllehet az Isten soha nem teremtett; még-is Az azt, a'mit az nem kért 's még-is talált olly punctumot, mellyre ki-állván a' *Kis Világot* már könnyen föl-rughatja, Kis Világ az Ember [...] Rút punctum a' Bün: [...] az Ember üveg lábakon jár, hátul elől 's mindenfelől Halált vár [...].” *I. m.* A<sub>2</sub>.

„De midőn valaki azt meg esmérheti, hogy ha ő a' *Semmi*-vel mérő serpenyőbe tétetik, a' *Semminél-is* kevesebbet nyom.” Huszti György, *i. m.* F3.

„Timor qui est initium sapientiae, qui servilis vocatur, in Christo fuisse creditur.” Guillelmi Campellensis: *Sententiae vel Quaestiones XLVII*. Travaux et Mémoires de L'Université de Lille, VI., 20. Au Siège de L'Université, Lille, 1898, VIII., 36.

„In morte Christi separata fuit anima a corpore: corpus in sepulchro jacuit, anima vero ad infernos dascendit.” *I. m.* VI., 35.

„Nec querendum est ubi Deus erat antequam mundus constitueretur. [...] sic est responsum: in se ipso erat & damnationem tuam decernebat.” *I. m.* XL., 66.

<sup>37</sup> Arisztotelész, *i. m.* (MM) I, 3, 1184b, 151.

„A boldogság tehát a jó léleknek a tevékenysége.” *I. m.* EE, II, 1, 1219b, 28. „Ám a kiválóság minden egyes dologban azt hozza helyes formában létre, aminek ő a kiválósága, a lélek meg emezeket is, meg azt is, hogy általa éljünk. Tehát a lélek kiválósága következtében fogunk helyesen élni.” *I. m.* MM, I, 4, 1184b, 152.



„Vita corporis anima est, animae uita Deus.” Marsilij Ficini Florentini, Philosophi, Platonici, Medici & Theologi clarissimi *Sententiae Pulcherrimae cum multarum rerum definitionibus*. Per Adamum Henricum Petri, Basileae, Anno M.D.LIX. *Lib. De Christ. relig.* Cap. 20, A4. (Vö. Arisztotelész, *i. m.* MM, I, 4, 1184b, 152.) „Cultus Dei uirtutum uirtus est, Consecutio autem praemium est uirtutum.” *I. m. Libro. Primo Epistolarum*, B. „Hominis uirtus est affectio siue habitus animae, quo patientia naturalis eius quam optime suum opus exercet.” *I. m.* In: Com. Plat. B4. „Bonum est principium, finis, co(m)prehensio amnium.” *I. m.* In Com. Dionys. Areopag. A4.

<sup>38</sup> A keresztény teológia a jelenlét lehetőségét hangsúlyozza a dolgok Istenben való föloldódása kapcsán. „És hogy semmi-féle teremtmény ne legyen nélküled; bennünk vagy; és kívül vagy, hogy minden benned legyen, nem ugyan térbelileg, hanem a jelenlét lehetősége folytán [...]” – írja Szent Ágoston (*Elmélkedései, Medit. I. m.* XXIX., 80.). Ágoston a jelenlét lehetőségét – s ennek konstatálását – nem feszíti a racionális lehetőség észbeli axiomatizálásáig.

<sup>39</sup> *I. m.* XXIX., 79.

<sup>40</sup> „[...] quod nihil est, non est; & quod non est bonum, non est, quia, nihil est.” Augustinus: *Soliloquium. I. m.* V., 3., 130. „At quae non sunt, per ipsum facta non sunt, & ideo nihil sunt.” *I. m.* V., 2., 129. „[...] quia lux non est, mors est: immo non est mors, quia nihil est mors. Nam per ipsam ad nihilum tendimus, dum nos nihil facere per peccatum non formidamus.” *I. m.* IV., 1., 126. „Cum igitur fui sine te, non fui, sed nihil fui [...]” *I. m.* VI., 1., 130.

<sup>41</sup> Aquinói Szt. Tamás: *Summa Theologica*. I. 2.3.2. In: *Aquinói Szt. Tamás Szemelvényekben*. Válogatta, bevezette, fordította és magyarázta Schütz Antal. Bp., 1943, 117.

A passzus arra enged következtetni, hogy a teremtés pillanatában Isten mellett a Semmi is „egzisztált”. Az *ex nihilo* arra mutat rá, hogy egyfelől a teremtés pillanatában Isten nem azonos a Nihillel, másfelől pedig a Nihil nem totális érvényű. Ha azonban ez így van – azaz a Nihil, a semmi *mellett* mégiscsak létezik Valami –, ebből az következik, hogy ez a praemateriális semmi *nem* tökéletes Semmi, nem ontikus meghatározottságú valaminőség – mely az ontologikum elvonásából származó „maradék” –, hanem pusztán az istenségtől való mentessége folytán semminek tételezett „valami”. A semmi ebben a fölfogásban tehát azért az, ami, mivel egyáltalában (Isten által) nem teremtett: Isten teremtő keze egyáltalában nem érintette meg.

Descartes részben a tamási gondolat továbbértelmezésével jut el oda, hogy a következőket írja: „Amennyiben csak Istenre

gondolok, s egészen feléje fordulok, tévedésre vagy botlásra okot nem is találok magamban; hanem mihelyt magamba térek, azonnal tapasztalom, hogy végtelen sok tévedésnek vagyok alávetve. Ha ennek okát keresem, észreveszem, hogy nemcsak Istennek, vagyis egy fölötté tökéletes lénynek valóságos és pozitív fogalma merül föl elmémbe, hanem, hogy úgy mondjam, a semminek, azaz egy mindennemű tökéletességtől nagyon is távol levő valaminek fogalma is; észreveszem, hogy mintegy a közepén állok Isten s a semmi között; [...] amennyiben bizonyos tekintetben a semmiben is van részem, [...] nem csodálkozhatom, ha tévedek.” Descartes: *Meditationes*, IV. Alexander Bernát fordítása. In: *Descartes*, 172. Tamás Gáspár Miklós a következőket fűzi hozzá: „Az idézetből remélhetőleg kiviláglik, hogy itt a semmi nem ontológiai, hanem – a szó modern, átvitt, nem 17. századi értelmében – teológiai fogalom. A lét forrásától való távolodással egyenes arányban nő a tévedés kockázata. *Az ember csak módszertanilag kezd, ontológiailag nem!* [...] Az ember középső helyzete, közvetítettsége, másodlagossága tiszta racionális újjáépítésének, rekonstrukciójának igényét involválja. Ezért a rekonstrukcióért még kezkesedik a (reálontológiai típusú) metafizika, de problematikus módon: hiszen éppen a metafizikai alapozás a *cogitóból* levezetett tételhalmaz. Arkhimédészi pont: csak az evidencia s a rá való visszavezethetőség tiszta formája.” Uo.

A racionalizmustól tehát a semmi – úgy is mint tévedésforrás, úgy is mint létezés-rombolás – idegen.

Ágoston nem bővíti sokkal ismereteinket, midőn a tamási kiindulóponttal egybecsengően megállapítja: „[...] quia nihil est, quod ad nihilum ducit”. Augustinus, *i. m.* V., 1., 128.

A kör lezárult.

S bár a semmi fogalma – genezisének tekintve – nem más, mint a létezés gnoszeologikumából eltávolított létezés maradványa, egyfajta létezésből „mentesített”, üres gnoszeológiai „hely”, a keresztény és világi tudat nem vonakodik ontológiai kategóriává fejleszteni – s ezzel párhuzamosan ontológiai mértékegységekben mérni, tudni és félni – a semmit.

Szt. Tamás az okozat vizsgálatából – talán éppen *kételkedő* vizsgálatából – az ok bizonyosságáig és föltétlen megerősítéséig jut el. „Am ami változik – írja –, azt más változtatja. Ami ugyanis változik, képességiségben van arra nézve, amivé változik. Ami pedig változtat, csak annyiban tud változtatni, amennyiben ténylegességében van, hisz változtatni annyi, mint képességiségből ténylegességre hozni. Ámde képességiségből nem lehet valamit ténylegességre hozni másképpen, mint ténylegességben levő való által.” Aquinói, *i. m.* I, 2, 3., 2, 112–114. (I. istenbizonyíték) „Amit az értelem mint önmagában ismerek-

test elsőnek fog föl, és amibe beletorkollik minden fogalom, az a *lét*, mint Avicenna mondja Metafizikája elején (I. 9.). Következésképpen az értelemnek minden egyéb fogalma a lét fogalmához való hozzáadás által történik. Amde a léthez mi sem adható hozzá, mint valami kívülről álló lét-mozzanat, olyképpen, mint a nemhez járul a fajt alkotó különbség vagy a magánvalóhoz a járulék.” Aquinói: *De veritate (A megvitatásokból)*. I., 1. I. m. 314–315. A descartes-i cogitót ekképp valójában Tamás fogalmazza meg először.

Boethius a föntiek szellemében filozófiáját a plotinoszi Egy nyomatékosításával hozza előtérbe. Ezt írja: „Accidens quippe sine aliquo substantiae fundamento esse non potest: substantia uero ipsa sine superiecto accidente uideri nullo modo potest.” Anitii Manlii Severini Boethi: *Opera omnia*. Apud Henri Chum Petrum. Basileae. [1546] Dialog, I., 1. „[...] minden, a’ mi vagyon, tsak addiglan tart, és áll, a’meddig egy; mihelest pedig az egységet el-veszti, oda-vész legottan maga-is, és el-oszlik [...]” Anitzius Manlius Torkvátus Szeverinus Boetziusnak V. könyvei: *A’ Filozofiának, vagy-is Boltseségnek Vigasztalásáról*, mellyeket Magyarra Fordított Jésum Társaságának Papja, Illei János [...] Kassán, Az Akadémiai Botukkel. M.DCC.LXVI. 3., XI., 144.

Mindezen értelmezések gyökere abból az arisztotelészi tanításból fakad, mely szerint „akármely mozgó valami által mozgattatik”. Aristotel: *Fizica*. Buc, 1966. VI, 10, 241b–242a, 167–168. Lásd még VIII, 4, 255b–256a.

A filozófiatörténeti előzmények ismeretében Brecht darabjában méltán halljuk viszont Galilei szájából: „[...] semmi sem mozog, amit nem mozgatnak”. I. m. 9, 125.

Hume nem azt mondja, hogy ha az idea igaz, a fogalom lehetséges, hanem azt, hogy ha a fogalom „igaz”, az idea lehetséges: „[...] mindaz, amiről a szellem világos képzetet alkot, magában foglalja a lehetséges létezés ideáját, azaz [...] semmi sem abszolút lehetetlen, amit el tudunk képzelni”. David Hume: *Értekezés az emberi természetről*. Ford. Bence György. In: *Etiikai gondolkodók*. Bp., 1976, I, II, II, 61. Lásd még I, I, VII, 45.

A hume-i szkepszis természetesen nem áll meg ennél az engedménynél. Bár a cusanusi dialektikát – talán éppen ennek dialektikus teizmusa miatt – egyértelműen elutasítja („[...] a legdurvább ellentmondás [...] annak a lehetőségnek az elismerése, hogy valami létezik is, meg nem is.” Uo.), bár azt állítja, hogy „ami [...] valóban ellentmondást foglal magában, azt egyáltalában nem tudjuk elképzelni” (i. m. I, II, IV, 74.), mégis – részben ateizmusa alátámasztása végett – a következőképpen próbálkozik dialektizálni, anélkül azonban, hogy a dialektikához eljuthatna: „Tételez az, hogy *létezhetnek olyan tár-*

gyak, melyek nincsenek sehol, sőt azt állítom, hogy nemcsak előfordulhatnak ilyen tárgyak, hanem éppenséggel ily módon léteznek és szükségképpen ily módon léteznek a legtöbb dolog, ami csak létezik. Ha valaminek az egyes részei nem úgy helyezkednek el egymáshoz képest, hogy bármiféle alakzatot vagy mennyiséget alkotnának, egésze pedig nem úgy helyezkedik el a többi testhez képest, hogy ez megfelelné a térbeli érintkezésről és távolságról való fogalmainknak, akkor az illető dologról azt mondhatjuk, hogy nincs sehol. Márpedig nyilvánvalóan ez a helyzet minden észleletünkkel és tárgyunkkal, kivéve azokat, amelyek látási és tapintási érzékünkéből származnak.” *I. m.* I, IV, V, 318–319.

A hume-i koncepció eltúlzása az ontológiai szféra gnoszéologikum alá való helyezéséhez és ehhez való totális alárendeléséhez vezet, mint történik az Berkeley filozófiájában. Létezés és megismerés között az idea összekötő átmenetet képez; az idea létezése immár nem a létezéshez, de a megismeréshez kötött. (Vö. George Berkeley: *Principiile cunoștinței omenești*. Trad. de S. Căteanu. H. n., 1938. I, 25.)

„Minden véges olyan – írja Schelling –, hogy nem foglalja magában saját létezésének alapját, vagyis ez az alap kívül esik rajta, a véges tehát olyan valóság, amelynek valami másban rejlik a lehetősége.” Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Bruno, avagy a dolgok isteni és természetes elvéről*. Ford. Jaksa Margit. Bp., 1974, 56. Schelling egyetért a leibnizi premisszával: „[...] a fogalom, vagyis az, ami eszmei – írja –, inkább csak pusztán lehetőségként jelenik meg nekünk”. *I. m.* 46. „[...] a véges olyan valóság, melynek a lehetősége valami másban rejlik, maga is más egyeseknek a végtelen lehetőségét tartalmazza”. *I. m.* 56. „[...] ugyanebből az okból – ti. azért, mert a véges reális – hozzá magához is közvetlenül kapcsolódik a saját lehetősége”. *I. m.* 57. „Az egyes [...] éppen azáltal egyes, és éppen azáltal különül el, hogy a többi egyesnek csak a lehetőségét tartalmazza és nem a valóságát, vagy olyan valóságot tartalmaz, amelynek nem benne van a lehetősége.” Uo. A valóság lehetőséggel való szembeállítás a lehetőség és valóság schellingi dialektikáját is magába foglalja. A schellingi dialektika – minden zsenialitása ellenére – adott ponton metafizikába csap át: ezt valóság és lehetőség élesebb szembeállítás is előfeltételezi. („*Bruno*: Minek nevezed azt, ami ellentétben áll a tudással, azt tehát, amit nem tudok? – *Lucian*: Létnék.” *I. m.* 66.) Mindazonáltal a schellingi filozófia – töretlen lendülete és költői merészsége folytán (s talán épp ennek ellenére) – a modern dialektika számára (is) értékes kiindulópontokat nyújthat.

Schelling – Hume koncepciójával ellentétesen – a fogalom

alapjául az egzisztenciát teszi: „[...] minden fogalom – írja – csak azáltal egzisztál, hogy valamely egzisztáló dolognak a fogalma”. *I. m.* 116.

Hegel lét, lényeg és igazság dialektikájából bontja ki majd fogalom-definícióját: „A fogalom [...] a lét és a lényeg igazsága [. ..], a fogalom [...] a léthez mint egyszerű közvetlenséghez visszatért lényeg [...]” Hegel György Vilmos Frigyes: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. Első rész. *A logika*. Ford. Szemere Samu. Bp., 1950, 159. par., 247.

<sup>42</sup> *I. m.* 1, 2, 1, 3, 106.

<sup>43</sup> *De veritate*. 316. Szent Tamás a továbbiakban a megismerés okának – igen találóan – a szubjektum érzékenységét s tárgyhoz való viszonyulását jelöli meg: „A létnek az értelemmel való egyezését mondjuk igaznak. A megismerés pedig abban áll, hogy a megismerő alany a megismert tárgyhoz hasonul, úgy, hogy az a hasonulás a megismerés oka [...]” *I. m.* 315.

<sup>44</sup> Nincs igaza Schellingnek, amikor azt állítja, hogy „a tudás a gondolkodásnak és a szemlélésnek az egységeként nem más, mint a tudat”. (*I. m.* 63.) Továbbá: „Bruno: A tudás [...] éppúgy nem tiszta eszmeiség, mint ahogy a lét sem tiszta realitás.” *I. m.* 66. Bár a tudás lényegében nem más, mint belsővé vált tárgya a tudatnak – Hegellel szólva, a tudás igazsággal való összekapcsolásának klasszikus formája: „[...] a tárgyak *igazak*, ha olyanok, amilyeneknek lenniök *kell*, azaz ha realitásuk megfelel fogalmuknak”. *I. m.* 213. par., 300.

A tudomány (igazság) és etika kapcsolatának fölbomlásában rejlő veszély morális elismerése morális ítéletben fejeződik ki. Az ítéletben eme ítélet negációjának vágya is hevesen él: Galilei – Brecht alteregójaként – nemcsak olyan korról álmodik, melyben megszűnnek a tudományos igazságok dogmatikai ellensúlyozásai, de olyan kort is maga előtt szeretne látni, melyben az Igazság Veszélye (avagy a Tudomány veszélyessége) egy (hipotetikus) morálátalakulás következtében egyszer s mindenkorra eltűnik.

Bár végkövetkeztetése a szkepszisbe torkollik, Spencer valóság-levezetése – a viszonylagos és abszolút realitás megkülönböztetését kivéve – figyelemre érdemes: „Lehetetlen elképzelni – írja –, hogy ismereteink csak a jelenségek megismerései volnának, ha ugyanakkor nem tételeznénk fel egy realitást, amelynek azok jelenségei, mert jelenséget realitás nélkül nem lehet elképzelni.” Spencer Herbert: *Alapvető elvek*. Ford. Jónás János. Bp., 1909. I, IV, 26. par. 95. „Valóság alatt mi a tudatban való *állhatatosságot* értjük. Ez az állhatatosság lehet feltétlen, mint a térről való tudatunk, és lehet feltételes, mint valamely testről való tudatunk, amely akkor támad, amikor

markoljuk. A realitást [...] csakis az állhatatosság jellege tünteti ki, mert [...] csak a jelleg alapján különböztetjük meg attól, ami nem reális [...].” *I. m.* II, III, 46. par. 184. (Ez az állhatatosság Goldmann-nál a történelmi egymásutánosság fogalmában jelentkezik.) „[...] minthogy a gondolkodás csakis a viszonylagosság körében lehetséges, mi a viszonylagos realitást csakis az abszolút realitással való kapcsolatában foghatjuk föl, és mivel a kettő között való kapcsolat a mi tudatunkban abszolúte állhatatos, ez a kapcsolat egészen olyan értelemben mondható reálisnak, mint amilyen mértékben a benne egyesülő tagok”. *I. m.* II, III, 46. par. 186. A tudományra és vallásra vonatkozó szkepszist lásd *i. m.* I, IV, 22. par. 71.

<sup>45</sup> *I. m.* 155. – Lucien Goldmann: *A rejtőzködő Isten*. Ford. Pödör László. Bp., 1977. III, 74–75. (A *Deus absconditus* fogalma már Cusanus filozófiájában föllelhető.) Goldmann könyve a kor átvilágításához mérvadó.

<sup>46</sup> *I. m.* 79.

<sup>47</sup> *I. m.* II., 273, 1.

<sup>48</sup> Ernst Bloch: *La Philosophie de la Renaissance*. Petite Bibliothèque Bayot, Paris, 1974, 8, 131.

<sup>49</sup> *I. m.* 14, 169. Vö. Ágoston Vilmos: *Humanizmus: ettől – eddig?* Forrás, Bukarest, 1977, 17.: „Mert a humanizmus a félelemmel kezdődik. Minél tökéletesebb a halál, annál gyötrőbb az emberiség.”

<sup>50</sup> Vö. Hegel, *i. m.* 208. par. 297. („A cél közvetlenül ragadja meg az objektumot, mert ő a hatalom az objektum fölött, mert benne foglaltatik a különösség, ebben pedig az objektivitás.”) L. még 206. par. 295. („A cél három fokon át fejlődik az eszmévé: az *első* a szubjektív cél, a *második* a magát véghezvivő, a *harmadik* a véghezvitt cél.”)

<sup>51</sup> *I. m.* 133.

<sup>52</sup> A Galilei képviselte tudományosság szempontjából *távcsőn* – tágabban – bármiféle konkrét eszközt is érthetünk. Galilei esetében a tág értelemben vett konkrét eszköz – ebbe vetett bizalma az új tudomány egyik megkülönböztető sajátosságát adja – és a konkrét tárgy egybeesik.

<sup>53</sup> *I. m.* 4, 65.

A kijelentés nyilvánvaló ellentmondást takar, hisz Galilei a későbbiekben a tudomány célját a „létkönnyítésben” jelöli meg (*i. m.* 14, 169). Amennyiben a tudomány föladata a lét terüinek hordozását megkönnyíteni, a tudományba foglaltatott igazság nemcsak szükségszerűen kérdezte meg magától, de ki is tűzte maga elé a *célt*.

<sup>54</sup> *I. m.* 3, 45.

Brechnél e hit-teremtés Pascalra emlékeztető képpel nyomatékosított: „Az éjszaka, melyen az ember megismerte az

igazságot, a szerencsétlenség éjszakája. Abban az órában vakult meg, mikor bízni kezdett az emberi értelemben.” *I. m.* 3, 51.

<sup>55</sup> Alltrichter Ferenc, *i. m.* 498.

<sup>56</sup> *I. m.* 6, 85.

<sup>57</sup> *I. m.* 8, 106–107.

<sup>68</sup> *I. m.* 114.

<sup>69</sup> *I. m.* II, 258, 1.

<sup>60</sup> *I. m.* II, 265, 1.

<sup>61</sup> *I. m.* 14, 168.

<sup>62</sup> Németh László, *I. m.* II, 266, 1.

<sup>63</sup> *I. m.* 9, 111.

<sup>64</sup> *I. m.* II, 264, 1.

<sup>65</sup> *I. m.* II, 273, 1. Pázmány ugyane gondolat szellemében írja – Isten szerepét természetesen az igazság valamennyi szférájára kiterjesztve – s még a rációban sem bízva föltétlen: „Világ kezdeteitől fogva nem volt soha az emberi gondolatnak műhelyében kohlott vallások között csak egy is, az melyben sok hamisságok, ellenkezések, éktelen és az emberi okossággal tusakodó rút vélekedések nem legyítették volna. Mert az isteni dolgoknak az ő nagy mélysége annyira felljűlmúlja az mi rövid értelmünket, hogy ha az isteni vezérlésnek bizonyos oktatása mellől elmúlunk és csak az emberi elmélkedésre támaszkodunk, mint vak a setétben szintén úgy tapogatjuk és üttyük-vettyük az igazságot.” Pázmány Péter: *Kalauz.* I. és II. könyv. Szerkesztette Bellaagh Aladár. Bp., 1893, 105. Pázmány, noha mindezt vallási célzattal mondja, nem zárja ki annak lehetőségét, hogy mindezt általánosítsuk: eszerint Isten nemcsak a természet, de a szeretet kérdéseit *sem* hagyja reánk, hanem ama „bizonyos oktatás” révén szinte kézen vonva vezet el bennünket a jóhoz és az igazhoz. Galilei már szakít ezzel az egyetemességgel: Isten az erkölcs és szeretet háttérországába szoríttatik vissza.

<sup>66</sup> Nem áll, hisz a filozófiai egoizmus sajátossága éppen az, hogy határfogalom: „A filozófiai Én nem az ember [...], hanem a metafizikai szubjektum, ami határa, nem pedig része a valóságnak.” Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés.* Bp., 1963, 5, 641, 162. – Lévén határ, nem áll rá a tranzíció dialektikus meghatározottsága – s következésképp nem érvényes rá nézve az erkölcsi bűnbocsánat gyakorlásából való részesedés joga sem. Bár ezt – hamisan persze – a filozófiai Én kijelenti.

<sup>67</sup> Brecht, *i. m.* 3, 50. L. még *i. m.* 14, 165. („Bemocskolta kezét – mondtuk mi. Az ön válasza ez volt erre: Jobb ha mocskos, mint ha üres.”)

<sup>68</sup> Uo.

<sup>69</sup> *I. m.* 14, 170.

<sup>70</sup> *I. m.* 10, 132. (Kiemelés tőlem – B. F.)

<sup>71</sup> *I. m.* II, 260, 1.

<sup>72</sup> *I. m.* II, 270, 1.

<sup>73</sup> *I. m.* II, 264, 1.

<sup>74</sup> *I. m.* 4, 65.

<sup>75</sup> *I. m.* 14, 165.

<sup>70</sup> *I. m.* 1, 28.

<sup>77</sup> Kant: *A vallás a pusztá ész határain belül*. Ford. Vidrányi Katalin. *Gondolkodók*. Bp., 1974. I., 148.

<sup>78</sup> A tételre számos ellenpéldát hozhatunk föl. Dante pokoljárása – mely Vergilius sötétben tündöklő aurája jegyében történik –, avagy a „Sötétben tündöklőbb a fény”-aforizma ennek csupán világirodalmi-művelődéstörténeti bizonyítékai.

<sup>79</sup> *I. m.* II., 191. Mindez a keresztény morálban is csak tendenciaszerű. Krisztus emberségének a kérdése például éppen a „menny és föld” (s nem a „menny és pokol”) kapcsolatot húzza alá.

Kant különben nem a vallásra fekteti a fő hangsúlyt, sőt! – a morálból származtatja emezt „A morál [...] – írja – elkerülhetetlenül valláshoz vezet, miáltal egy emberen kívüli hatalommal bíró morális törvényadó eszméjévé táguul, akinek akaratában ugyanaz a végcél (a világteremtés) foglaltatik, amely az ember végcélja lehet, s kell is legyen.” *I. m.* 138. „Ha a morál az embernek mint szabad, ám éppen ezért eszével feltétlen törvényekhez kötődő lénynek a fogalmán alapul, akkor az embernek nincs szüksége egy föltötte álló másik lénynek az eszméjéhez ahhoz, hogy megismerje kötelességét, sem pedig más ösztönzőre, mint magára a törvényre, hogy megtartsa azt. S ha mégis szükségét érzi ilyesminek, az az ő bűne, nem lehet rajta segíteni, mert az, ami nem belőle magából és szabadságából származik, nem pótolja moralitásának a hiányát. – A morálnak tehát az önmegalapozáshoz semmiképpen sincs szüksége a vallásra (sem objektíve, ami az akaratot, sem szubjektíve, ami a képességet jelenti), hanem a tiszta gyakorlati ész erejénél fogva teljesen elégséges önmagának.” *I. m.* 134.

<sup>80</sup> *I. m.* I., 176. Az analógiás következtetések igen gyakoriak a filozófiatörténetben. Használatukat kivételes meggyőző erejük és frappánságuk biztosítja. A patrisztikában például gyakori az ilyenszerű megállapítás: Amilyen mértékben nem abszurdum az, hogy megszülettünk, ugyanolyan mértékben nem abszurdum az sem, hogy föltámadunk. Bár a kanti következtetés nem sorolható bele egyértelműen a szigorúan vett analógiás következtetések kategóriájába, módszerében és kivitelezésében igenis emlékeztet rájuk. Az Y-ból X-be való út megtétele – az X-nek Y-ba való haladása példájára – azonképpen, hogy e haladást Y-ra (X célponttal) föltételezi Kant – korántsem indokolt. Hisz ilyenképpen egyrészt az Y (a Rossz) útja a Jóhoz



(X) vezet el – s ekképpen a Rossz lesz az, ami önmaga Jóhoz jutását elősegíti (ez pedig semmiképpen sem vág egybe a Roszszal; a Rossz ilyenemű tendenciával nem lehet rossz), másrészt az Y X-be való „megtérését” nem az X (a Jó), hanem az Y (a Rossz) határozza meg, tehát e visszatérés nem lehet jó. Harmadsorban eme átpattanás éppen a Jó abszolútumát teszi tönkre, hisz a Jó abszolútuma – s bármely abszolútum – korántsem a folyamatban vagy ennek körkörösségében, de épp mindenféle folyamat és folyamatosság (ide értve jelen esetben a körkörösséget is) kizárásával definiálódik.

A következő idézetben Cicero – poetica licenciával – az analógiás következtetés menetében odáig jut el, hogy az embert az istenséggel azonosítja. „Tudd meg – mondja –, hogy magad is isten vagy, ha valóban az az isten, aki él, érez, aki emlékszik és előre lát, aki ugyanúgy igazgatja, kormányozza és mozgatja saját testét, amelynek urává lett, mint a legfőbb isten ezt a világot, és ahogy az örökkévaló isten is részben mulandó világot tart mozgásban, ugyanúgy a halhatatlan lélek is esendő testet.” Cicero: *Scipio álma*. Ford. Havas László. In: *Válogatott művei*. Bp., 1974, 24, (8) 379.

<sup>81</sup> Immanuel Kant: *Critica rațiunii pure* (Kritik der reinen Vernunft). Buc, 1969. *Teoria elementelor*, II. 1, 2, 1, 175.

<sup>82</sup> „Az emberben mint evilági lényben a legtisztább morális érzület sem eredményez egyebet a tett tekintetében (ami az érzéki világban található), mint *folyamatos fejlődést* az Istennek tetsző szubjektum felé.” *I. m.* (A vallás a pusztaság és háttérain belül) c/200. (Kiemelés tőlem – B. F.)

<sup>83</sup> *A tiszta ész kritikája. I. m.* II, 1, 2, 1, 177.

<sup>84</sup> *I. m. Teoria elementelor*, I. Estetică transcendentă. 2, 6. par., c/77.

<sup>85</sup> Uo. L. még Alexander Bernát: *A tiszta ész kritikájáról*. In: Kant: *A tiszta ész kritikája*. Fordították és magyarázták Alexander Bernát és Bánóczy József. Franklin, Bp., 1913<sup>2</sup>, 679–721.

<sup>86</sup> Schiller: *Levelek az ember esztétikai neveléséről*. Ford. Szemere Samu. In: *Válogatott esztétikai írásai*. Válogatta és a bevezető tanulmányt írta Vajda György Mihály. Magyar Helikon, Bp., 1960, 11 204. Mint láttuk, Schiller is az analógiás következtetéshez folyamodik; vitatható azonban, hogy a személy maradandó-e vagy sem.

A következtetést megfordíthatjuk: bár maradandó nem lehet változásból, változás eredhet maradandóból. Ekkor azonban az, amit maradandónak tételeztünk, nem maradandó. A schilleri előfeltevés, melyből az idézett analógiás következtetés származik, esetünkben nem helytálló. („[...] az absztrakció [...] az emberben megkülönböztet valamit, ami marad, és valamit, ami

szüntelenül változik. A maradandót *személyének*, a változót *á-  
lapotának* nevezi.

Személy és állapot – az Én és meghatározásai –, amelyeket a szükségszerű lényben egy s ugyanannak gondolunk, a véges lényben örökké kettő.” *I. m.* 203–204.)

<sup>87</sup> *I. m.* 11, 205.

<sup>88</sup> „[...] minden ember mint egyén diszpozíciója és rendeltetése szerint egy tiszta eszményi embert hord magában, s létezésének nagy föladata, hogy minden változása közepette összhangban maradjon annak változatlan egységével. Ezt a tiszta embert [...] az *állam* képviseli, az az objektív és mintegy kánoni forma, amelyben az alanyok sokfélesége egyezésre törekszik. Mármost két különböző módja gondolható annak, hogyan találkozhatik az időbeli ember az eszméletbeli emberrel, tehát ugyanannyi, mint ahány módon az állam érvényesülhet az egyéneken: vagy úgy, hogy a tiszta ember elnyomja az empirikus embert, hogy az állam megszünteti az egyéneket, vagy úgy, hogy az egyén állammá *lesz*, hogy az időbeli ember eszméletbeli emberré *nemesedik*.” *I. m.* 4, 177.

<sup>89</sup> „A természet a fizikai teremtés folyamatában elénk rajzolja azt az utat, amelyet a morális teremtésben járnunk kell.” *I. m.* 7, 190. „A természet nem kezdi jobban az emberrel, mint többi művével: cselekszik helyette ott, ahol ő mint szabad intelligencia még nem tud maga cselekedni. De éppen az teszi őt emberré, hogy nem áll meg annál, amit a puszta természet csinált belőle, hanem megvan az a képessége, hogy azokat a lépéseket, amelyeket a természet előlegezett neki, ésszel megteszi ismét visszafelé, hogy a szükség alkotta művet szabad választásának művévé alakítja át, s a fizikai szükségszerűséget morális szükségszerűséggé *emeli*.” *I. m.* 3, 173.

<sup>90</sup> *I. m.* 9, 197.

<sup>91</sup> *I. m.* 11, 206.

Idő, forma és határ összefügg a schilleri rendszerben.

<sup>92</sup> *I. m.* 24, 251.

<sup>93</sup> *I. m.* 25, 260.

<sup>94</sup> *I. m.* 9, 197. (Kiemelés tőlem – B. F.)

<sup>95</sup> *I. m.* 12, 207.

<sup>96</sup> *I. m.* 19, 232.

<sup>97</sup> Uo.

<sup>98</sup> *I. m.* 20, 237.

<sup>99</sup> *I. m.* 13, 214.

<sup>100</sup> *I. m.* 19, 231.

<sup>101</sup> *I. m.* 21, 240.

<sup>102</sup> *I. m.* 132.

<sup>103</sup> *I. m.* 160.

<sup>104</sup> *I. m.* 161.

<sup>105</sup> *I. m.* 61.

<sup>106</sup> Anélkül hogy e kategóriák összefüggésére kitérnénk, a XVI. és XVII. század jellemzésére álljon itt a következő, önnön tényszerűségében is beszédes adathalmaz:

1564: a Tuilériák építése Párizsban; megszületik Galilei  
1564: meghal Michelangelo és Kálvin  
1565: Dél-Amerikából Európába kerül a krumpli  
1566: Orániai Vilmos szabadságharca Németalföldön  
1571: Kepler születése  
1572: Szent Bertalan-éj Franciaországban  
1572: Luiz Vaz de Camoes (1524 k.–1580): *Luziádák*  
1576: meghal Tiziano  
1580: Tasso (1544–1594): *Megszabadított Jeruzsálem*  
1580: Montaigne (1533–1592): *Esszék*  
1584: Bruno (1548–1600): *Párbeszéd az okról, elvről és egyről*  
1584: Lope de Vega (1562–1635) megkezdi tevékenységét  
1586: Galilei (1564–1642) hidrosztatikus mérlege  
1587: kivégzik Stuart Máriát  
1588: a Győzhetetlen Armada vereséget szenved a britektől  
1590: az első összetett mikroszkóp  
1592: meghal Montaigne  
1594: Galilei fölismeri a mechanikai energia megmaradásának törvényét  
1595: Kelet-India holland gyarmatosítása  
1598: Nantes-i Ediktum  
1600: Galilei fölismeri a tehetetlenség törvényét  
1602: Campanella: *Napállam*  
1608: a hollandusok föltalálják a távcsövet  
1609: Galilei megjavítja a holland távcsövet  
1609: Kepler: *Új csillagászat*  
1609: a mórok végleges kiűzése Ibériából  
1609: az amszterdami bank megalapítása  
1610: Galilei fölfedezi a Jupiter holdjait és a napfoltokat  
1614: a hollandusok megalapítják Új-Amszterdamot (1664 után: New York)  
1619: Kepler: *A világ harmóniájáról*  
1620: Bacon: *Novum Organum*  
1620: Snellius megállapítja a fénytörés törvényét  
1624: Richelieu (1585–1642) kormányzásának kezdete XIII. Lajos alatt  
1627: Comenius Ámos János (1592–1670): *Nagy oktatástan*  
1630: Kepler halála  
1632: Galilei: *Párbeszéd a két legnagyobb világrendszerrel*  
1633: Galilei az Inkvizíció előtt megtagadja tanait  
1636: Corneille (1606–1684): *Le Cid*  
1637: Descartes: *A módszerről*  
1638: Galilei: *Discorsi*  
1640: angol forradalom  
1642: Pascal számológépe  
1042: Galilei halála

- 1643: Evangelista Torricelli (1608–1647) fölisméri a légnyomást és föltalálja a higanyos barométert
- 1643: Mazarin (1602–1666) kormányzásának kezdete XIV. Lajos alatt
- 1648: Vesztfáliai béke. Befejeződik a harmincéves háború; elismerik Svájc függetlenségét, és megerősítik az ágostai vallásbékét
- 1649: I. Károly kivégzése; Anglia köztársaság (1654-ig)
- 1652: búr települések Dél-Afrikában; Fokváros alapítása
- 1652: Operaház Bécsben
- 1653: Cromwell Anglia lordprotektora
- 1657: Huygens megalapozza a valószínűségszámítást
- 1661: Colbert pénzügyminiszterségének kezdete
- 1662: a Royal Society (Természettudományi Akadémia) megalakulása
- 1664: Newton binominális tétele
- 1666: a Francia Akadémia megalapítása
- 1666: francia behatolás a Nagy Tavak vidékére
- 1666: Milton: *Az elveszett paradicsom*
- 1667: Racine: *Andromaque*
- 1670: Newton kidolgozza az infinitezimális számítás egyik változatát
- 1670: megjelenik az órákon a percmutató
- 1670: Antonio Stradivari megkezdte munkásságát
- 1671: Zeneakadémia és Opera Párizsban
- 1672: Newton fénykorpuszkuláris elmélete
- 1673: Huygens inga- és rugósórája
- 1675: Leibniz megalapozza a differenciál- és integrálszámítást
- 1676: a greenwichi csillagvizsgáló megalapítása
- 1677: Spinoza: *Etika*
- 1683: Newton: *Az általános gravitáció törvénye*
- 1683: a török kiűzése Európából (1699-ig)
- 1685: a Nantes-i Ediktum visszavonása
- 1687: Newton: *A természetfilozófia matematikai alapelvei*
- <sup>107</sup> Németh László, *i. m.* II, 256, 1.
- <sup>108</sup> *I. m.* II, 257, 1.
- <sup>109</sup> *I. m.* II, 257, 1.
- <sup>110</sup> *I. m.* II, 270, 1.
- <sup>111</sup> Uo. „Az öregségben ez a szép s szomorú: az ember túlságosan tisztán látja, mi az, ami igaz, s mi az, ami nem.” *I. m.* II, 257, 1.
- <sup>112</sup> *I. m.* II, 270, 1.
- <sup>113</sup> „*Andrae*: Szerencsétlen ország az, melynek nincsenek hősei. – *Galilei*: Nem, szerencsétlen az az ország, melynek hősökre van szüksége.” Brecht, *i. m.* 13, 152, 153. Brecht Galileije természetesen nem hős. Vekerdi László a kérdésről a következőképpen vélekedik: „Galilei éppen azért lesz hős, hogy nem halhat meg hősként, annyival tartozik az embereknek, hogy hiúságát, a becsületét, s ha úgy tetszik, az üdvösségét is oda

kell adnia.” Vekerdi László: *Németh László alkotásai és vallomásai tükrében*. Arcok és Vallomások. Bp., 1970, 267.

<sup>114</sup> Németh László: *Homályból homályba*. II. Bp., 1977, 259. (Kiemelés tőlem – B. F.)

<sup>115</sup> Nicolas Grimaldi: *Le Désir et le Temps*. H. n., 1971, 3, I, 249. „Le Temps est l'être même. Car nous avons vu que l'être est désir.” *I. m.* 2, III, 164. „[...] tout désir ne désire que l'abolition du désir”. *I. m.* 3, I, 255.

<sup>116</sup> „[...] a szubjektum és objektum azonossága (X) vagyok. Így azonban – mivel csak objektumokat tudok elgondolni, s csak ezután különíthetek el tőlük valamilyen szubjektívet – nem tudom elgondolni önmagamat. Ezért magamat mint szubjektumot és objektumot gondolom. A kettőt azáltal kapcsolom össze, hogy kölcsönösen egymással határozom meg őket (az okosság törvénye szerint).” Johann Gottlieb Fichte: *Az erkölcsstan rendszere a tudománytan elvei alapján*. In: *Az erkölcsstan rendszere*. Etikai gondolkodók. Bp., 1976, 1, 3. par. 3/b, 129–130. „Az Én a szemlélet abszolút képességével rendelkezik, mert éppen ezáltal lesz Én. [...] Abszolút voltának tudata révén az Én elszakad önmagától, és önállóként tételezi magát. [...] Az Én mint abszolút erő tudatosan elszakad – az Éntől, amely ebben az esetben *adott*, erő és tudat nélküli abszolútum.” *I. m.* 1, 2. par. 1–2, 108–109.

<sup>117</sup> Nicolai Hartmann: *Esztétika*. Ford. Bonyhai Gábor. Bp., 1977, 2, II, 17/d, 373.

<sup>118</sup> A statikus adottság ideális létezése a Semmi lenne; a Semmi azonban nem adottság. A véges szubsztancia már önnön végességében is önmaga megsemmisítését tételezi az akcidenzában.

<sup>119</sup> *I. m.* 1, II, 5/a, 139.

<sup>120</sup> Bécsy Tamás: *Á drámamodellek és a mai dráma*. Bp., 1974, 300. Brecht Galileijéről írja Romul Munteanu: „Galilei nem más, mint az ellentmondások foglalata.” Romul Munteanu: *Bertolt Brecht*. Buc, 1966, 301–302. Brecht „legjelentősebb műveiben igenlés és tagadás szorosan összefügg”. Gyurkó László: *Utószó*. In: Bertolt Brecht: *A vágóhidak Szent Johannája*. Ford. Szemlér Ferenc. Bp., 1961, 140.

<sup>121</sup> *I. m.* II, 349, 4.

## AZ ONTOLÓGIAI KATEGÓRIÁK ANALITIKUS LEÍRÁSA

<sup>1</sup> Arisztotelész: *Organon*. Anal. II., 22, 83a. (Aristotel: *Organon III*, Editura Științifică, Buc, 1961.)

<sup>2</sup> *I. m.* De Interpr. 10, 19b. (Aristotel: *Organon I*, Editura Științifică, Buc, 1957.)

<sup>3</sup> *I. m.* Ford. Szemere Samu. Bp., 1950, 247. A logika. 159 §

<sup>4</sup> *I. m.* 107. 51. par.

<sup>5</sup> *I. m.* 300. 213. par.

<sup>6</sup> *I. m.* 299–300. 213. par.

<sup>7</sup> *I. m.* 303. 215. par.

<sup>8</sup> *I. m.* 155. 90. par.

<sup>9</sup> *I. m.* 156. 91. par.

<sup>10</sup> *I. m.* 148. 86. par.

<sup>11</sup> *I. m.* 145. 85. par.

<sup>12</sup> *I. m.* 156. 91. par.

<sup>13</sup> *I. m.* 144. 84. par.

<sup>14</sup> *I. m.* 153. 88. par.

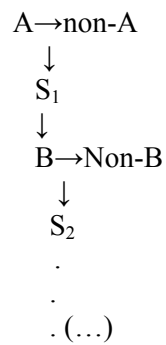
<sup>15</sup> *I. m.* 150. 88. par.

<sup>16</sup> *I. m.* 154. 89. par.

<sup>17</sup> *I. m.* 146. 89. par.

<sup>18</sup> *I. m.* 148. 87. par.

<sup>19</sup> Hegel dialektikus módszerének lényegét Anton Dumitriu logikatörténete (Anton Dumitriu: *Istoria logicii*. Buc, 1975<sup>2</sup>. 684.) a következőképpen sematizálja:



<sup>20</sup> Anton Dumitriu, i. m. 409–416.

<sup>21</sup> *I. m.* 425–433.