

A jó és rossz kölcsönhatása

Problémafölvetés

A filozófia tudományterületén a jó és a rossz kölcsönhatásának témaköre elsősorban az egyes fogalmi körök definíciós meghatározása által kerül tárgyalásra. Ennek a definíciós pontosításnak a modernkori filozófia területén meghatározó alakja Leibniz, főbb csomópontjait pedig a következő idézettel kívánom leírni: „Mint ismeretes, Leibniz a gonosszal való filozófiai vizsgálódás számára a Magliabechihez írott levelében 1697-ben megalkotta a manapság messzemenően elterjedt theodicia fogalmát. [...] Ez a neologizmus azt a szándékot akarja kifejezni, mely a gonosz tekintetében Istent egy tőle függő világban kívánja igazolni. [...] Ebben az esetben ugyanis a szenvedés olyan jelenségként értelmeződik, melynek nem kellene léteznie. Ez azonban nem az egyetlen lehetőség a szenvedéssel való szembenézésre. Ennek másik formája lenne a türelmes elhordozás, vagy akár a szenvedés tudatos keresése. [...] Nem létezik a gonosz filozófiai rendszere, [...] inkább olyan kísérletek sorakoznak egymás mellett, melyek ezzel a különleges jelenséggel való bánásmódot írják le. [...] A platóni kozmológia a *Timaios*ban is az egyik ilyen lehetséges válasz, amely szerint a Demiurgosz világteremtő tevékenységéhez az un. „szükséges” (*ananké*) szolgált előzményként, és Platón ez utóbbival hozza összefüggésbe a gonoszt. Tárgyát tekintve ez a „szükséges” sok tekintetben az arisztotelészi „hylé²⁰”-re emlékeztet. És az erkölcsi gonosz összefüggésében Platón az ember testi mivoltát magát is már gonosznak²¹ nevezi.” (Schübler, Werner – Gorgen, Christine pp. 13.14)

A fenti idézetsor kiindulópontként a következő problémaköröket fogalmazza meg:

1. A „jó” és a „rossz” viszonyában a rosszat általánosan egyfajta „üzemi balesetként”, a rendszerből „kitüremkedő” rendkívüli állapotnak tekintik;
2. A rossz megszüntetésének alternatívájaként megfogalmazódik annak átlényegítése, - amikor már a jó egyfajta támogatójaként, előmozdítójaként működik;

²⁰ Görög kifejezés, magyarul: anyag

²¹ A magyar fordításban visszaadhatatlan az „Übel” és „Böse” közötti különbség. A régi magyar nyelv rendelkezett ezzel a megkülönböztető szóval: az „Übel” megfelelője a „gyarló” – ma így fordíthatnánk: gonoszra-ba hajló. Vagyis: az „Übel” inkább a kiindulópontot, a „Böse” pedig hangsúlyosan az állapotot jelöli, - ezért fogalmaz pl. a német nyelv így: „übel geraten” – rosszul (félre) sikerült.

3. Ebben az összefüggésben már a platóni gondolatvilágban megjelenik a rossz elkerülhetetlen szükségességének, mint az anyagi világ meghatározó alkotóelemének szerepeltetése.

Hartman ezt a problémát az igencsak cseppfolyós kontúrú fogalmak kölcsönhatásában szemlélteti, amikor így ír: „A filozófia a megcáfolhatatlan gyakorlatra hivatkozik, miközben a gyakorlat filozófiai fogalmakba menekül.” (Hartman, Jan p.235) Frappáns megfogalmazásának lényege éppen az, hogy a gyakorlati alkalmazhatóság, illetve ellenőrzés szempontjából ezek a leírások csupán újabb elméleti konstruktumok közbeiktatása révén működőképesek, vagyis akkor, ha mind a gyakorlati alkalmazást, mind annak filozófiai síkon történő leírását előre meghatározott, statikus paradigma-rendszerekben realizáljuk.

De vajon megfelelő megoldást jelent-e mindez számunkra egy olyan korban, amelynek világképe Einstein korszakalkotó levezetése óta valójában a dinamikus, a statikus definíció-határokat feszegető kölcsönhatásokra épül? Vagy hogy egy mostanában újra felfedezett filozófus klasszikus, Friedrich Schleiermacher „kölcsönhatás-paradigmájának” frappáns összefoglalását idézzem: „Az un. „totális²² interpretáció” helyébe Schleiermachernál a történelemmel való tudatos szembesülés lép. Mert önmagát történelmi keretekbe ágyazva megélni nem csupán azt jelenti, hogy valaki magát szubjektumként, az abszolútumon való tájékozódásra képtelennek látva éli meg, hanem azt is, hogy belátja a történelem általi meghatározottságát. Az pedig, hogy valaki magát a történelem által meghatározottnak látja, azzal jár, hogy [...] a világ értelmezése az általunk érzékelt jelenségeinek történéseihez kötött. [...] Schleiermacher szerint tehát módunk van arra, hogy az egyes jelenségeket és azok modifikációit leírjuk, és azok váltakozása mögött fölismerjük a módosulásuk alapelveit. A jelenségek történéseit ugyanis Schleiermachernál Hegellel ellentétben nem kell egyre magasabb rendű tapasztalatokként értelmeznünk, hanem sokkal inkább egyre komplexebb vonatkoztatási hálóként tekintünk rá. Véges világunk dinamikája tehát nem az ellentétek dialektikája, és azok feloldódása által meghatározott, hanem Schleiermacher szavaival élve a „relatíván értelemben vett ellentétek” kölcsönhatásának, „oszcillálásának²³” függvényében alakul. Az egyes jelenségek mögött meghúzódó konkrét kölcsönhatások elemzéséből nyerjük a tájékozódás lehetőségét.” (Schmidt, Sarah, pp. 5-6)

²² Vagyis: a teljességet, az egészet magába foglaló értelmezés

²³ Itt: hullámmozgásának (!)

Ezen az Einstein által megalapozott, és a filozófia világában Schleiermacher által kifejtett úton elindulva szeretném tanulmányomban a hagyományos, definíciós paradigmák által meghatározott utat elhagyva a jó és rossz viszonyát „egyre komplexebb vonatkoztatási hálóként” leírni. Ezen az úton elindulva abban reménykedem, hogy a tisztelt olvasó értő figyelemmel, nyitott lélekkel szegődik mellém. Ennek az útnak állomásaiként több olyan modellt fogok bemutatni, melyek ennek a vonatkoztatási hálóként leírt kölcsönhatásnak pontosításaként szolgálnak számunkra.

Kiindulópont: a kölcsönhatás atlantiszi modellje

Mindannyian az árnyék nélküli fény igézetében élünk. Megvilágosodásra vágyva azt szeretnénk, ha olyan fényforrásra találnánk, mely olyan erősen világít bele életünkbe, hogy abban ettől kezdve az árnyéknak még a kísértése sincs jelen. Igen, az ember visszavágyik abba a paradicsomi állapotba, ahol „színről színre” láthatta Őt... És ha már a minden jó és szép ősforrását el is felejtette, le is tagadja, mégis a vágy kitörölhetetlenül bennünk maradt: az elsüllyedt Atlantiszt²⁴, a béke és harmónia szigetét kutatjuk mindannyian.

Ez a meseszerű, elsüllyedt 8. kontinens Platón óta civilizációkon átívelő módon, sorsszerűen foglalkoztatja az emberiséget. Ő volt ugyanis az, aki először írt igen részletesen erről a birodalomról. Leírásából a következőket idézzük: „Ezen az Atlantisz nevű szigeten egy hatalmas és bámulatra méltó királyság állt fenn, mely nem csupán ezt, hanem sok másik szigetet, és a szárazföld részeit is uralma alá hajtotta. Ezen kívül még Líbián egész Egyiptomig, valamint Európában Etruriáig terjedt uralmuk. Ezeket a hatalmakat egy hadsereggé egyesítve fogott bele abba, hogy a mi és a ti országokat, valamint az egész, a torkolat alatt lévő területet egy csapással leigázza.” (Platon p.103) [...] „Később azonban hatalmas földrengések és áradások keletkeztek, melyek következtében egyetlen szörnyű nap és éjszaka során az egész hadra fogható népet elnyelte a föld; magát az Atlantisz nevű szigetet ugyanis elnyelte a tenger. Ezért hajózhatatlan és kikutathatatlan az ottani tengersizakasz, mert az a nagyon magasan fölhalmozódott iszapréteg,

²⁴ Az elsüllyedt földrész neve annyit jelent görögül: Atlasz szigete. A görög mitológiában Atlasz a tenger istenének, Poszeidónnak volt a legidősebb fia. Atlantiszról először részletesen Platón írt. Leírása szerint a Héraklész oszlopain, vagyis a Gibraltári szoroson túl, már az Atlanti óceánban fekvő sziget területe akkora volt, mint a mai Észak-Afrika Egyiptom nélkül, valamint Elő-Ázsia egyes területei együttvéve. Növényzete, állatvilága, természeti kincsei mérhetetlen gazdagságúak voltak, államszervezete, kultúrája és gazdasága magasan fejlett. Lakói a Földközi tenger régiójának hatalmas tengeri uralkodóiként Európa és Afrika nagy területeit tartották fennhatóságuk alatt. Azt is ő ismerteti, hogy Atlantisz lakóit mérhetetlen hatalomvágy jellemezte, melyért az istenek megbüntették őket: Kr.e. 9600-ban először elvesztették az Athénnal vívott háborút, majd lakóhelyük egy természeti katasztrófa során megsemmisült.

mely a sziget elsüllyedése során keletkezett, mindennek útjában áll.” (Platon pp. 103-104)

Atlantisznak, a letűnt és áhított béke és harmónia földrészének a föntiekben ismertetett rövid története témánk összefüggésében igen fontos mondanivalót rejt. A következőkben az Atlantisz-őstörténetnek az ebben az alfejezetben tárgyalt együttlétezés kapcsán fontos komponenseit kívánom kiemelni:

- Az emberiség ősi vágya a magasan fejlett civilizáció vívmányain nyugvó harmónia és békesség megteremtése. Atlantisz civilizációjának platóni leírása ugyanakkor világosan beszél arról, hogy ez a belső harmónia a külső békétlenség fönntartása, vagyis a környezeti erőforrások fölötti rendelkezést biztosító hódító háborúk révén valósulhatott meg.

- A hódító háborúk sikere a hatalom csúcspontján véget ért, az atlantiszi haderő Platón leírása szerint vereséget szenved Athéntől. Az égi ítélet azzal is beteljesedik, hogy maga a civilizáció egy természeti katasztrófa során elpusztul, csupán felkavart iszapot hagyva maga után. Ez a semmibe hullás az Ady Endre-féle „fö-l-föl hajtott kő” törvényszerűségét idézi: minél magasabbra tör az ember, annál mélyebbre hull alá.²⁵

- Az azóta is vágyott-kutatott-áhított őscivilizáció atlantiszi története tehát az emberiség ősdilemmáját fejezi ki. Hideg és számító világunkban a rendszeren belüli hatalmas eredmények csak a rendszeren kívüli erőforrások kiaknázásával és leigázásával érhetőek el. Ez a fajta fejlődés mindig magában hordja a pusztulást: benne a fény és árnyék olyannyira összefonódik, hogy azok küzdelme végül azt teljesen föl is emészti. Harmóniája tehát csupán hamis és látszólagos: a benne élők nem érzékelik, hogy az általuk teremtett világ csupán közöttük vonzó és életképes, szélesebb kontextusban értelmezve viszont már pusztulásra van ítélve.
- A fejlődésnek és a növekedésnek olyan útját kell hát keresnünk, mely tudatában van saját töredékességének, mely az áhított harmóniát és békét nem mások kárán teremti meg. Az együttlétezés tehát ott valósul meg, ahol az atlantiszi harmónia délibábos, önpusztító útjai helyett az

²⁵ Ady Endre „Fö-l-föl dobott kő” című verse természetesen eredetileg nem ebben a kontextusban íródott. Ott az idegen országokat sajátos földobottságban megjáró, de saját hazájába visszakívánczó költő szólal meg. Ugyanakkor számomra ez a költői élmény az ember ősi vívódását is bemutatja: ahogyan Ady számára a haza visszahívó ereje sem azért jelentős, mert az ott található értékekre van szüksége, hanem sokkal inkább egy ősi, letéphetetlen kötelék szorítását érzi... Úgy az ember is magasba törő vágyai megvalósítása során folyamatosan eredeti természetének lefelé húzó erejébe botlik.

erőtlenség valóságában merünk abba a bizonyosságba kapaszkodni, hogy „az én erőm erőtlenség által²⁶ végeztetik el.”

- Eközben nyilvánvalóvá kell tennünk azt is, hogy a fény és a világosság, a jó és a rossz együtt létezését, a köztük fennálló kölcsönhatást föl vállaló, annak feszültségét megélő és megszenvedő, vagyis nem lehazudó létforma valóban „szoros kapun és keskeny ösvényen” vezet! Nem a könnyebb út, hanem a nehezebb, a nagyobb kihívásokkal és nagyobb konfoktrációkkal megáldott sors ez, mely ugyanakkor olyan egyedülálló értékeket és azokból fakadó hatásokat terem, melyek az emberi létforma legmaradandóbb boldogság-élményei. Az elkövetkező fejezetekben ezt az utat járjuk végig.

Első meghaladási kísérlet: a kölcsönhatás skolasztikus modellje

Az atlantiszi világ által biztosított harmónia és béke világába visszavágyakozó ember tehát valójában egy olyan, saját maga által kreált paradicsomba szeretne visszajutni, mely neki szolgál, másokat pedig az ő jólétének szolgájaként hasznosít. Ezt, a végső soron saját pusztulását eredményező atlantiszi modellt persze sokan meg kívánták már haladni. Keresték és keresik azokat a fejlődési modelleket, melyekben a fejlődés áráként nincsen jelen a többséget a fejlődésképtelenségbe taszító, visszahúzó hatás. A „vegytiszta jó” elszánt kutatóiról és meggyőződéses képviselőiről van szó, azokról, akik hívóként vagy ateistaként egyaránt hisznek abban: a funkciójában, működésében selejt nélküli jót itt e Földön lehetséges megjeleníteni, - sőt, ennek megélése és fölmutatása az egyetlen emberinek, végső soron humánusnak mondható létforma.

De vajon mennyire megalapozott az a feltételezés, hogy az ember valójában nem a környezeti erőforrások meghódítása, nem szellemi-spirituális erőforrások mozgósítása, az azokra való rákapcsolódás illetve azok befogadása által, hanem a benne rejlő, jót munkáló akarat révén tud kibontakozni? Ennek a kéréskörnek izgalmas megjelenítője volt az a disputa, melyet Luther Márton²⁷ egy szintén nevezetes személy, Gabriel Biel²⁸ tanaival folytatott. Ezt a vitát a következő fejezetben fogjuk részletesebben tárgyalni. Elöljáróban azonban most annyit Bielről fontos tudnunk, hogy teológusként és jelentős közgazdasági tanulmányokat megfogalmazó filozófusként a tübingeni egyetem egyik alapítója volt. Mivel munkássága a skolasztika irányzatával olyannyira összefonódott, hogy őt kortársai az „utolsó skolasztikusnak”

²⁶ És nem annak dacára, azt megszüntetve! Nagyon fontos összefüggés tehát az, hogy Pál apostol útmutatása szerint az erő csak az erőtlenség ruhájába öltözve, és nem azt levetve képes valódi hatását kifejteni...

²⁷ Életének sarokszámai: 1483-1546

²⁸ Életének sarokszámai: 1415-1495

nevezték, és tanai Luther Mártonra is nagy befolyással bírtak, ezért a következő gondolati szakaszban Peter Möller gondolatmenetét követve a skolasztika témánk szempontjából legfontosabb tanításával foglalkozunk.

A skolasztika a középkor keresztény filozófiája volt. Művelői a teológia szolgálóleányaként értelmezték annál is inkább, mivel a kolostorokban keletkezett, a papok és szerzetesek képzésének pedagógiai keretként. Kialakulásának döntő lökést adott, hogy arab és zsidó közvetítéssel ismertté vált Arisztotelész teljes életműve, beleértve az addig teljesen ismeretlen írásait is. Gondolatisága a korai középkor műveltségének meghatározó személyei számára annyira lenyűgöző hatással bírt, hogy azt egyre inkább a középkori kereszténységet meghatározó filozófiai rendszerként értelmezték. Arisztotelész szerepét ebből következően úgy határozták meg, hogy Keresztelő Jánoshoz hasonlóan Jézus Krisztus előfutára: míg utóbbi lelki értelemben az, addig Arisztotelészt a világi tudományok területén tekintették annak.

A skolasztika rendszerét Petrus Abaelardus²⁹, francia skolasztikus filozófus dolgozta ki. A későbbiek során részletesebben kifejtett un. univerzália³⁰-vita során közvetítői szerepet töltött be annál is inkább, mivel a realista nézeteket képviselő Wilhelm von Champeaux³¹ éppúgy tanítómestere volt, mint a nominalista Roscellin.³²

De milyen pozíciók között igyekezett Abaelardus közvetíteni az univerzália-vita során? A skolasztika fölfogásának értelmezése szempontjából lényeges, a korai 11. században legintenzívebben folytatott un. univerzália-vita fő kérdése az volt, hogy vajon az egyes jelenségek, vagy az általánosan használt és ismert fogalmak hordozzák-e, teszik az ember számára hozzáférhetővé és értelmezhetővé a valóságot. A vita során két fókuszpont köré szerveződtek a különböző álláspontok:

Az un. realisták Platón tanain tájékozódtak. Ők az általánosan ismert és használt fogalmakat tekintették a valóság forrásának. A realisták felfogása szerint minden általánosan ismert és használt fogalom olyan tartalmat jelöl, mely az emberi szellemen kívüli valóságból ered, vagyis anyagi megjelenését megelőzően is létezik. Mindez tehát témánk összefüggésében azt jelenti, hogy az egyes jelenségekben létező energia csak akkor válik az egyes ember számára hozzáférhetővé, ha az azt létrehozó szellemi világhoz, mint azokat létrehozó energiaforráshoz talál utat. Az un. nominalisták ezzel szemben az egyes jelenségeket tekintették a valóság forrásának. Az általánosan ismert és használt fogalmakat csak az emberi intellektus által formált „címkek”-ként

²⁹ Peter Abälardként is ismert. Életének sarokszámai: 1079–1142

³⁰ Latin eredetű szó, a filozófiában használatos értelmezése: általánosan igaz, általánosan elfogadott kijelentések.

³¹ Életének sarokszámai: 1070–1121

³² Életének sarokszámai: 1050–1120

értelmezték, melyek lényegüket tekintve nem többek egyfajta névadásnál. Ezt a felfogást osztotta Gabriel Biel is, amikor éppen a kegyelemről szóló tanításában Arisztotelész etikájából kiindulva a jót az ember jó cselekedetekre irányuló szabad akaratából vezeti le. Klasszikus megfogalmazását Mitzka idézi: „vix aut nunquam liberum arbitrium destituitur omni gratia data”, magyarul: „A teljes (*saját kiegészítés: vagyis a kegyelmes isteni megítélésben részesülő*) kegyelem nélkül a szabad akarat soha, vagy szinte soha nem adatik.” (Mitzka p. 122) Vagyis: az ember amiatt törekedhet a jóra, mivel a jóba már bele van rejtve annak kiteljesítése, - hiszen ha nem így lenne, akkor annak megvalósítására, kiteljesítésére sem törekednénk.

Második meghaladási kísérlet: a kölcsönhatás lutheri modellje

A fentiekben leírt, Biel gondolatmenetének tükrében bemutatott skolasztikus értelmezéssel vitázik Luther Márton. Vitájuk lényegét az elkövetkezőkben foglalom össze, ahol gondolatmenetemben Vinzenz Pfnür hézagpótló jellegű, lenyűgöző éleslátással és szakmai ismeretekkel megírt tanulmányára támaszkodom. Ennek során több Luther-idézetet is közlök, mivel azok ismerete nélkül nem tudunk témánk elmélyítésében előre haladni. Munkamódszerként ezúttal az idézeteket azok hangsúlyos szerepe miatt a főszövegben közlöm, azok témánk szempontjából fontos értelmezési koordinátáit pedig a lábjegyzetekben.

„A simul iustus et peccator-vita, és a maradandó bűnről szóló tanítás teológiai háttere a Luther és Gabriel Biel nézetei között folyó vita. Arról a kérdéstről van szó, hogy a bűnös ember vajon természetes erejéből a kegyelem közreműködése nélkül képes-e arra, hogy Istent mindenk fölé szeresse³³. A *simul iustus et simul peccator*³⁴ formula Luthernél első alkalommal az 1514/15-ös Római levél magyarázatában fordul elő a Róm 4,7k verseire vonatkoztatva:” (Pfnür p.227) „A szentek *intrinsic*³⁵ mindig bűnösök, ezért *extrinsece*³⁶ mindig megigazultak. A képmutatók viszont *intrinsic* mindig igazak, ezért *extrinsece* mindig bűnösök. Amikor az *intrinsic*-kifejezést használom, akkor ez alatt azt értem, amilyenek a saját szemünkben, önmagunkban vagyunk, az *extrinsece*-kifejezés pedig azt értem, amilyenek Isten szemében, az Ő értékelése alapján vagyunk.” (Luther, Martin 56,268,26-29) [...] Csodálatos az Isten az ő szentjeiben, akik az **Ő számára egyszerre igazak és igazságtalanok**. (Luther, Martin 56,269.21-22) [...] Tehát csodálatos

³³ Témánk, a kölcsönhatások leírásának összefüggésében a „szeretet” azt a vágyat jeleníti meg, mely a gonosz hatását kiiktatva töretlen a jóban, és a cselekedeteket is ebbe az irányba befolyásolja.

³⁴ Latin kulcsfogalma ennek a vitának, magyarul: „és *egyidejűleg* csak egy bűnös”.

³⁵ Latin kifejezés, magyarul: önmagában, önmagára nézve.

³⁶ Latin kifejezés, magyarul: kívülről meghatározott, irányított.

és felettebb édes az Isten kegyelme, mely reánk *egyszerre tekint bűnősként, és nem bűnősként*. (Luther, Martin 56,270,9-10) [...] Itt nem csupán a cselekedetben, szóban és gondolatban elkövetett vétkekről beszélünk, hanem a gyújtósról³⁷ is. (Luther, Martin 11,452,30-33)

Luther Biel-kritikája egyúttal világos vonalvezetésű filozófiai állásfoglalás, melyre Schleiermacher gondolatiságának bázisaként is visszanyúl akkor, amikor a „relatív értelemben vett ellentétek oszcillálásáról”, mint a történelem meghatározó mozgásáról ír. Willigis Eckermann ezt az összefüggést a következőképpen foglalja össze: „Arisztotelész és a metafizikusok a jelenségek jelenére koncentrálnak, azok lényege és minősége után tudakozódnak. Máshogyan látja ezt Pál a Római levél 8. fejezetének 19. versében, ahol a teremtett világnak a saját beteljesedésére irányuló reménységében való kitartásáról ír³⁸, ami [...] a teremtettségre irányuló vizsgálódás, jogosan elvárható látásmódja. [...] Itt van a teológusok tevékenységi köre, és nem a jelenségek lényege és minősége utáni tudakozásban. Ebben diagnosztizálta Luther a teológiai és filozófiai látásmód összekeverésének zavarát:” (Eckermann, Willigis pp. 256-257) „Ebből az következik, hogy a teremtettség várakozásteli sóhaját figyelmen kívül hagyó, annak lényegi meghatározására igyekvő cselekedetek vakok és együgyűek, ha a teremtettség lényegéről nem vesznek tudomást.” (Luther, Martin, 56,372,25) Luther tehát a statikus, definíciós meghatározottság kauzális arisztotelészi logikáját kívánta maga mögött hagyni akkor, amikor Pál apostol útmutatására hivatkozva saját teológiai rendszerének filozófiai alapjává a finális látásmódot tette.

Foglaljuk össze mindazt, amit eddig ebből a vitából megtudtunk. Biehl pozíciójával szemben Luther az elvileg egymást *kölcsönösen kizáró jó és rossz együttes, egymást feltételező létezését* képviseli. Mindez témánk, a jó cselekedetek kibontakozását gátló gonosz vágyak kapcsán a következőt jelenti: a finalitás értelmében vett „igaz ember” a saját szemében, önértékelésében egyértelműen tisztában van azzal, hogy vágyai a jó tekintetében mindig megbicsaklanak, - más szóval a végcél, a teljesség felől megközelítve mindig töredékesek-rosszak. A finalitás értelmében vett „képmutató ember” viszont saját szemében mindig abból indul ki, hogy cselekedetei – hosszabb-rövidebb ideig tartó működési zavaroktól eltekintve – jók, helyesek, ezért az inspirációból kapott, ki-megigazító korrektúrára érzéketlenül saját egyoldalúságának foglya marad. Luther szerint tehát a finalitás kontextusában

³⁷ Luther itt az eredetiben a „Zunder”-kifejezést használja. Ez a régies kifejezés a külön tárolt, tüzgújtásra használt gyújtót jelöli. Luther szövegében mindaz értendő alatta, mely az emberi természet bűnös megnyilvánulásait „belobbantja”, a gerjedelmek, hamis motivációk, sötét tervek.

³⁸ „Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését.”

mind az igaz, mind a képmutató ember bűnös marad, azzal a különbséggel, hogy az igaz ember cselekedeteinek irányát-hatását az elfogadott-igényelt transzcendens korrektúra átlényegíti, a képmutató ember cselekedetei viszont saját töredékességének letagadása okán „beleragadnak” torzó, befejezetlen állapotukba. Más szóval: ***a pozíció mindig ugyanaz marad, de a hatás, a végkifejlet gyökeresen különböző!*** Luther finális látásmódja szerint tehát ezt a különbséget külső-felső erőforrásként a „kegyelem” hozzáadott értéke, nem pedig a jó vagy rossz vágy közti különbség adja.

A lutheri kölcsönhatás-modellt megalapozó ockhami kölcsönhatás modell

Jogosan vetődik föl az a kérdés, hogy Luther finális megközelítésének mi a filozófiai alapja. Ennek, a *simul iustus et simul peccator* megfogalmazásból fakadó kontextuális paradigmának ismeretelméleti alapja természetesen nem Luther saját gondolati fölépítménye. Az előzőekben kiindulópontként már vázolt atlantiszi kölcsönhatás-modellt ugyanis az ismeret-elmélet koncepciói felől többen is meg kívánták haladni. Egészen bámulatos gondolati fölépítmények születtek, melyek mind azt kívánták elérni, hogy a jó és a rossz, - esetünkben a kiszámíthatóan hasznosítható ismert, és a kiszámíthatatlanul hasznosíthatatlan ismeretlen közötti interakció révén az emberi létforma számára kiismerhető, vagyis hasznosítható jelenségek területe folyamatosan növelhető legyen.

Témánk összefüggésében a William of Ockham³⁹ munkásságára visszanyúló intuitív ismeretszerzés gondolatisága az, melyet ebben a vonatkozásban követendő látásmódként mutatok be. Először hadd szóljon erről ő maga: „Az intuitív megismerés természetéből adódóan egyes jelenségek fölismerésekor az azokat magukba foglalók, vagy attól térben távol létezők, vagy azzal valamilyen kapcsolatban lévőek is megjelennek, így közvetlenül ennek, a bizonyíték által meg nem erősített⁴⁰ megismerésnek következményeként annak tárgyáról ismertté válik, hogy magában foglaló-e vagy sem, hogy térben távol létező-e, vagy sem, ami a mondatok csoportjára is igaz, hacsak nem tévedésen alapszik, vagy önmagában fogyatékos az.” (*angol fordításból* Ockham p.31)

³⁹ Életének sarokszámai: 1285-1347

⁴⁰ Ezt a kifejezést az angol „non-propositional cognition of those things”-fordítás alapján közlöm, ami pontosabban „nem bizonyító/kijelentés erejű” lenne, - de ebben a szövegben látásom szerint így adekvát.

Ennek, az intuitív ismeretszerzésnek törvényszerűségeit írta le Ockham műveiben. Okfejtésének foglatát Wilhelm Vossenkuhl gondolatmenetét követve ismertetem, aki Ockham életművének ezt a szegmensét a következő fókuszpontok köré rendezi:

1. Ockham a modernitás logikájának megalkotójaként jelentősen eltér az addig egyeduralkodónak számító arisztotelészi logika felépítményétől. Az általa erőteljesen átdolgozott ún. „terminusok logikája” a nyelvi kifejezések, azok mondatokban betöltött szerepének értelmezésére koncentrált. A vizsgálódás alapja az a törekvés, hogy miként lehetne a kifejezések helytelen használatából, vagy kétértelműségéből fakadó hamis következtetéseket fölismerni és elkerülni.

2. A terminusok logikája mentén tovább haladva először is a meghatározások mondatokban betöltött funkciója a döntő. Variációs készlete három elemből áll: a meghatározások vonatkozathatóak egy konkrét személyre, tárgyra vagy fogalomra. Ugyanakkor a terminusok vonatkozásában további pontosítást jelent a szuppozíció, és szignifikáció fogalmainak alkalmazása. Amíg ugyanis a szuppozíció az egyes szavak jelentését meghatározó használati kontextust, addig szignifikáció a szófaji meghatározottságukat jelöli. Ezen a ponton azonban Ockham már egy kortársaitól egészen különböző, mind máig fundamentális jelentőségű új fölfedezést tesz, mely témánk szempontjából is sorsdöntő jelentőségűvé válik. Ennek a fölismerésnek a lényegét a következő, koncentráltan sokat mondó idézetnek segítségével kívánom megjeleníteni: „(*Ockhamnál*) A természetes nyelvi jel a szuppozícióhoz kötve funkcióját tekintve alapjában véve ráutalóvá válik. Egy fogalom hangsúlyos része már nem valaminek az ábrázolása, hanem a kapcsolódása.” (Kaufmann, Matthias, p.16) Ennek a mind máig ható, központi témánk szempontjából pedig sorsdöntő jellegű új fölismerésnek a fejlődéstörténetét a következő idézet segítségével szemléltetem: „Már Roger Bacon is, - aki két generációval Ockham előtt tanított természetfilozófiát Oxfordban – ezt az empirista jellegű pozíciót képviselte. Számára is ugyanúgy, mint Ockham számára, a nyelvi jelek közvetlenül a jelenségek szignifikáns megjelenítői. Ugyanakkor Bacon még abban az értelemben Arisztotelész követője, hogy a nyelvi jeleket fogalmak jelzéseként, a fogalmakat viszont a jelenségek hasonmásaiként értelmezte. Ockham ezt a hasonlító kapcsolódást éppúgy elutasítja, mint a nyelvi jeleknek fogalmak szimbólumaiként való értelmezését. A terminusok és fogalmak először Ockhamnál jelölnek szignifikáns energiával jelenségeket. (Vossenkuhl, p.100)

3. Ockham tehát elszakad attól, az akkor (is) a szellemtörténeti fősodort jellemző ismeretelméleti látásmódtól, mely szerint a terminusokat és fogalmakat megjelenítő szignifikáns energia szavak, nyelvi jelek, hangsorok, szellemi és lelki entitások bonyolult kölcsönhatásának következménye. Ennek a bonyolult kölcsönhatásnak a fölismerése és vezérlése ugyanis csupán az

intellektusnak tulajdonított komplex fogalomalkotás révén, vagyis kizárólag közvetve lehetséges. Éppen ezért Ockham a saját szuppozíció-tanrendszerében szoros egységet hozott létre az addig külön kezelt szuppozíció és szignifikáció kategóriái között. A terminusok kapcsán tehát arra a következtetésre jut, hogy a beszélt, írott és gondolt nyelvet egyaránt átértelmező szuppozíció teszi lehetővé, hogy világos-egyértelmű kapcsolatok jöjjenek létre az ilyen módon „önmagukban-létező”, tehát kapcsolódásaikban megnyilvánuló meghatározások között.

4. A jelentés hordozóinak Ockham ugyanis nem a hangsorokat vagy nyelvi jeleket tartja, hanem azokat a kapcsolódásokat létrehozó szellemi aktusokat, melyeket Ockham a lélek intencióinak nevez, - és amit az intuitív megismerés hajtómotorjaként ír le. Ockham számára ezen a ponton fontossá válik az is, hogy leszögezze: az intuitív jellegű megismerés által megjelölt-meghatározott terminusokat felszínre hozó gondolkodás, és az azt mozgató lélek intenciója között nincs különbség, azok konkrét szimbiózisban működnek. Nincs szükség tehát arra, hogy közbeiktassunk egy közvetítő entitást, ugyanis általános érvényű igazságként alkalmazandó a takarékoság, vagy tömörség elve: „Pluralitas non est ponenda sine necessitate”⁴¹ és „frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora”⁴²

A fentieket összefoglalva tehát rögzítsük az ockhami intuitív megismerés gondolatiságának témánk összefüggésében hangsúlyos lényegét: a kölcsönhatás jelensége nem az intellektus komplex fogalomalkotása révén magyarázható, hanem a lélek intenciói által mozgatott-létrehozott kapcsolódások által. Ez a kapcsolódás egyfajta „rácsatlakozás” a bennünket körülvevő és bennünk mozgó világ jelenségeire. Ez a rácsatlakozás az intuitív megismerés tartalma, és mint ilyen arra is képes, hogy egymást látszólag kölcsönösen kizáró, - jó és rossz, tiszta és bűnös – ellentétpárok energiáiból merítve határozza meg önmagát anélkül, hogy ez valamiféle mindent egybe mosó relativizmust eredményezne. Blaise Pascal ezt a törvényszerűséget a következőképpen fogalmazza meg: „A nagyság bizonyítása nem azzal a pozícióval történik, mellyel valamelyik végpontban helyet foglalunk, hanem azáltal, hogy mindkettőt egyszerre érintjük, és a köztük lévő távolságot pedig kitöltjük.” (Pascal p.352)

Az empirista kölcsönhatás-modell

Ezen a nyomon haladva kell újra értelmeznünk a skolasztikus filozófia kialakulásában rendező elvként működő, a realisták és nominalisták között folytatott ismeret-elméleti vitát is. Ez a vita később, a felvilágosodás idején új köntösben újra föllángolt. Azért is föl kell rá figyelni, mivel a vita olyan

⁴¹ Magyarul: „A sokaságot nem szabad állítani, hacsak nem szükséges az.”

⁴² Magyarul: „Felesleges az, hogy valami sokkal történjék, ami kevesebb is történhet.”

nagy, társadalomformáló vallási mozgalmak arcukat is döntő módon meghatározták, mint püünkösdi-karizmatikus mozgalmat megalapozó metodizmus. Ennek, a kortársak által lelki ébredésnek nevezett újszerű, a hitbeli tapasztalatokra fókuszáló, John Wesleytől⁴³ eredő tanításnak a sajátosságai is csupán ennek a vitának összefüggésében érthetőek.⁴⁴ Lényegét Dietrich Wunderlich⁴⁵ gondolatmenetét követve ismertetem.

A 17. században a teremtett világot már egyre inkább a mechanikus világkép szemüvegén keresztül értelmezték. Ennek következtében a világegyetem olyan hatalmas gépezetként képződött le az azt értelmező emberi gondolatokban, mely örökérvényű törvényszerűségeket követ, és ennek következtében nem isteni kijelentés, vagy emberi tapasztalat, hanem az emberi intellektus rendszerező tevékenysége révén ismerhető meg. Ezt a látásmódot a francia filozófus és matematikus, René Descartes⁴⁶ tanítása alapozta meg. Meggyőződéssel vallotta: az ember a konkrét tapasztalataitól függetlenül, kizárólag logikus következtetései révén képes az abszolút értelemben érvényes, tehát megingathatatlan természeti törvényszerűségeket fölismerni, és átlátni. Descartes ebből a meggyőződéséből kiindulva kérdőjelezte meg az addig magától értetődőnek tartott ismeretanyagot, hangsúlyozva, hogy fölfogása szerint csak az az ismeret fogadható el érvényesnek, melynek egyedüli forrásaként a logikus következtetések láncolata szolgál. Híres mondása, - „Cogito, ergo sum”⁴⁷ - ugyanezt a meggyőződését tükrözi, vagyis azt, hogy minden létező fölismerése és értelmezése az emberi gondolkodásban gyökerezik. Descartes így vált a felvilágosodás korában a skolasztikus realisták szellemi örökösévé, csak hogy most már ezt az általa képviselt filozófiai áramlatot új néven, a racionalisták táboraként jelölték.

Az emberi tapasztalat fontosságát a másik tábor, az un. empirista filozófusok látásmódja hirdette. Ők voltak a skolasztikus nominalisták szellemi örökösei. Az empiristák a valóság megismerésének folyamatában a tapasztalat fontosságát hangsúlyozták. Miután látásmódjuk az utolsó fejezetben bemutatásra kerülő autokeirikus látásmód szellemi előfutáiraiként igen fontos, ezért azt az elkövetkezőkben részletesen be kívánom mutatni. Ismertetésem során Ernst von Aster lenyűgözően kiérlelt és koncentrált gondolatmenetére támaszkodom.

⁴³ Életének sarokszámai: 1703–1791

⁴⁴ A 18. századi Angliában bekövetkezett metodista ébredés volt a 20 században világméretűvé váló püünkösdi-karizmatikus megújulás vallástörténeti gyökere, ezért érdemes ebben a kontextusban együtt látnunk.

⁴⁵ Forrás: <http://www.dieterwunderlich.de/aufklarung.htm> (Letöltés dátuma: 2016. január 05.)

⁴⁶ Életének sarokszámai: 1596-1650

⁴⁷ Latin nyelvű megfogalmazás, magyarra fordítva: „Gondolkodom, tehát vagyok.”

Az empirizmus az újkori angliai filozófia legfontosabb, egyúttal legnagyobb hatást kifejtő irányzata. Ennek, a filozófia tudományágán messze túlmutató szellemtörténeti hatással bíró gondolati rendszernek a megalapozója Francis Bacon⁴⁸ volt. Bacon René Descartes gondolatiságához kapcsolódik akkor, amikor a természet megismerését egy világos, eljárásrendjében változatlan módszertan alkalmazásához köti. Ezt a módszertant az induktív vizsgálódási eljárásban vélte fölfedezni, melynek lényege a tapasztalati valóságnak kiindulópontként való kezelése.

A Bacon által középpontba állított, és az empirizmus munkamódszerévé tett induktív látásmód jelentősége abban áll, hogy szakít azzal, az Arisztotelész által rendszerezett, a görög filozófiai gondolkodásmódra jellemző, deduktívnek nevezett munkamódszerrel, mely az általánosan ismert fogalmakból és jelenségekből indul ki, és azokból kívánja levezetni az egyedi esetekre vonatkozót. Ennek a gondolatmenetnek példájaként Anaxagoras⁴⁹ okfejtését mutatom be, aki azért került Athénban istenkáromlás vádjával bíróság elé, mivel tanítása szerint a nap izzó ércből, a hold földszerű anyagból áll, a csillagok pedig valójában izzó sziklák. (Az istenkáromlás vádját a görög vallás azon közkeletű tanítása miatt fogalmazták meg Anaxagoras ellen, mely szerint az égitegek valójában istenségek. Anaxagoras nézetei tehát ebben a vonatkozásban forradalminak mondhatóak, bizonyítási eljárása azonban csak a deduktív rendszerben nevezhető helytállónak.) A deduktív gondolkodásmód logikai rendszerében tehát Anaxagoras a világító égitegek általánosan ismert jelenségéből tapasztalati, vizsgálati elemek nélkül vonja le az egyedi esetre, vagyis azok nyilvánvalóan egyedileg különböző összetételére vonatkozó, általánosító következtetését.⁵⁰ Ezt a deduktív munkamódszert Bacon üres szócséplésnek tartja, mely erőltetett végkövetkeztetéseket eredményez. Az általa az empirizmus munkamódszerévé tett indukció nem távoli-üres fogalmakból indul ki, hanem a vizsgálódást végző személy alapos megfigyeléseiből. Ezeket rendszerezi, majd fokozatosan általánosító törvényszerűségekből összegzi. Az előző példánál maradva: az induktív munkamódszer az egyes égitegek összetételét úgy vizsgálja meg, hogy szondákat küld azokra, majd az általuk vett közetmintákat vizsgálja meg laboratóriumi körülmények között.

Bacon tehát megfogalmazza az empirizmus ismeretelméleti alaptételét: az az ismeret nevezhető csak igaznak, melyet tapasztalataink is ellenőrizni tudnak, illetve amelynek alapján az ismeretanyagot alkalmazó személy a jövőre nézve bejósolható, kiszámítható folyamatok ura és irányítója lehet.

⁴⁸ Életének sárokszámai: 1561-1626

⁴⁹ Életének sárokszámai: Kr.e. 500-428

⁵⁰ Anaxagoras esetét Christoph Horn leírása alapján ismerttettem.

Az empirizmus megújulását és kiteljesedését hozta magával John Locke⁵¹ és David Hume⁵² munkássága. Locke is osztja Bacon induktív munkamódszerét. Ezt a munkamódszert azonban pontosítja akkor, amikor kijelenti: ez csak akkor hatékony, ha a jón belátás kategóriáiban, tehát az emberi együttélés és boldogulás számára létfontosságú gondolatok megismerésére fordítják. Hogyan történik ez a megismerés? Kiindulópontjai Locke szerint az ún. „egyszerű ideák”, melyek az érzékelés és reflektálás révén keletkeznek, és amelyeket tudatunk egyfajta „nyersanyagként” dolgoz fel. Feldolgozási tevékenysége során tudatunk ezeket az ún. „egyszerű ideákat” egymással összekapcsolva fogalmakat alkot, - annak mintájára, ahogyan a betűkből szavakat és mondatokat alkotunk. Az összekapcsolás során a tudat meghatározó munkamódszere az összehasonlítás, az egymásnak megfelelő, és nem megfelelő egyszerű ideák kapcsolatainak tisztázása révén létrehozva a szubsztanciákat. Így például az „arany” nevű szubsztancia Locke szerint úgy keletkezik, hogy tudatunk összekapcsolja a sárga szín, a súly, a tágulás és a nemesfém tapasztalható tulajdonságait.

Az autokeirikus kölcsönhatás modellje

Dolgozatom utolsó fejezetében az előzőeket összefoglalva és egyúttal továbbfejlesztve az általam kidolgozott, ún. autokeirikus ismeretelméleti rendszer kölcsönhatás-modelljét kívánom bemutatni.

Az autokeirikus látásmód gondolati struktúrája szempontjából központi jelentőségű Locke tanítása az ún. egzisztencia-állásfoglalásokról. Ezekben az állásfoglalásokban valaminek a létét, egzisztenciáját az egyszerű ideák kapcsolatainak létrehozása nélkül fogalmazzuk meg. Ilyen egzisztencia-állásfoglalás pl. az, hogy „Isten létezik”, vagy „léteznek atomok”. Ebben az esetben tudatunk intuitív módon érez rá a látható, anyagi világ mögött létező rendezőre, így pl. a világegyetem látható rendje mögött annak létrehozójára és mozgatójára, annak Teremtőjére. Ez a Locke által Ockham intuitív ismeretelméleti rendszerét továbbfejlesztő intuitív, a látható világhoz kapcsolódó, de amögé tekintő, teremtő energiaként működő képzelőerő az, melyet az autokeirikus látásmód az emberi személyiség megismerési folyamatainak középpontjába helyez.

Locke gondolatait David Hume bontja ki, és teszi zárt rendszerré. Ilyen továbbvezető okfejtése az, amikor kijelenti: minden ismeret valójában a tapasztalatból származik, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a gondolatok nem teremtenek, hanem csupán összegyűrik, összekapcsolják az érzékelés során létrejött benyomásainkat, impresszióinkat. Az így létrejött új gondolati egységeket nevezi Hume „ideáknak”. Hume szerint mindez egyúttal azt is

⁵¹ Életének sárokszámai: 1632-1704

⁵² Életének sárokszámai: 1711-1776

jelenti, hogy értelme csupán azoknak a fogalmaknak van, melyekhez az így keletkezett „ideák”, vagy azok kombinációi kapcsolódnak. Amit tehát az un. valóság kategóriájával jellemzünk, az valójában olyan „ideák” halmaza, melyek a bennük összegyűrt benyomások révén sajátos vitalitással, és ebből következő nyomatékösítő hatással bírnak. Az azokban koncentrálódó benyomások tudatunkban olyannyira egybe kapcsolódnak, hogy egy elemük észlelése automatikusan magával hozza a többi összetevő megjelenését is. Minél több esetben jelentkezik ez a fajta sajátos együttállás, annál erősebb lesz az azt előhívó, bejósoló, elváró szokás hatalma. Ezt, a newtoni világgép rendező elveként működő tömegvonzás analógiájaként megfogalmazott ismeretelméleti törvényszerűséget nevezi Hume az asszociáció törvényszerűségének.

Az általunk érzékelt valóság tehát Hume tanítása szerint lényegét tekintve azon a hiten nyugszik, mellyel érzelmeink az ideákban koncentrálódó benyomásokat igaznak hiszik. Azok az ideák, melyek már nem hagynak ilyen eleven, az igazságot hordozó lenyomatot a tudatunkban, elhalványuló fantázia-képekké válnak. Onnan azonban Hume szerint az igazságba vetett hitünk által újból előhívhatóak, és újra vitális, nyomatékösítő hatással rendelkezhetnek, - annak mintájára, amikor valaki új ruhába öltözik a régi, szakadt, kifakult helyett. Ezt, a tapasztalati érzékelésen nyugvó valóság-értelmezési-rendszert Hume az egzisztenciális értelemben vett „én” fogalmának magyarázataként is alkalmazza. Látása szerint ugyanis az nem más, mint az egyén élete során átélt tapasztalatok, érzékelések, illetve az azokból létrejött „ideák” halmaza. Valóság-értelmezésünk tehát nem az ok-okozati összefüggések rendszerén tájékozódik, hanem érzelmeink által táplált hitbeli meggyőződéseinken, - vagyis alapjában véve nem logikai, hanem pszichológiai jellegű. Ebből következően Hume szerint a tudomány maga is valójában az intuíción és a szokás hatalmán, nem pedig az ok-okozati következtetések egyeduralmát hirdető logikai rendszeren nyugszik.

Ennek a folyamatnak a sajátosságai képezik az autokeirikus ismeretelméleti módszertan bázisát. Ezt az ismeretelméleti módszertant az energetikai látásmód eszköztárával írom le. Az eddigi, a jó és rossz kölcsönhatását leíró gondolati utat összefoglalva a következőket szeretném rögzíteni:

- Az autokeirikus látásmód szerint a bűn, a rossz lényegét tekintve nem etikai fogalom, és nem is hitelvi kérdés. Az autokeirikus látásmód a bűnt rendszerszinten értelmezve abban ismeri föl a problémafölvetés lényegét, hogy e földi-anyagi világunkban *kivételesen minden* fény „szennyezett”, a sötétség erőivel küzdő, azokkal kevert. Ezt a képi metaforát fölhasználó példával élve: ezt a keveredést érzékeljük mi, töredékes emberek akkor, amikor a Napba nézünk, és szemünk a befogadhatatlan fényesség miatt könnyezni kezd...

- Az autokeirikus látásmód ismeretelméleti alapját jelentő kölcsönhatás lényege a belső sötétségünk, a valódi fényvel való azonosulásra való totális alkalmatlanságunk jelenségére reflektál. A lutheri paradigma magáévá tételek révén az autokeirikus látásmód is azt vallja, hogy nem tudjuk a tökéletes jó paradigmájaként szolgáló fényességet befogadni, annak csak piciny töredékét élvezzük. Ugyanakkor azonban ez nem jelent negatív, sötét emberképet, hiszen ezzel a jellegzetességünkkel párhuzamosan ugyanígy érint bennünket a lelki-szellemi megvilágosodás fényessége is, mely vakító élességével meghaladja és túlárad minden emberi felfogó-képességen.

- Az autokeirikus látásmód az ismeretelméleti konstruktumok vonatkozásában a valódi problémát tehát nem a töredékes ismeret metaforájaként megjelenő sötétség jelenlétében, vagy a sötétség és a fény arányaiban látja. Az autokeirikus értelmezésű ismeretelméleti szemlélet mozgató elve az emberi személyiséget meghatározó fény és világosság közötti interakció fölismerése, valamint tudatos befolyásolása a Fény Hozó Lélek mennyei inspirációjának befogadása révén.

- Az autokeirikus ismeretelméleti látásmód kialakításának első lépése ebből következően annak a fölismerése, hogy földi-mulandó dimenzióinkban a fény valójában viszonyítás kérdése: a fény mindig az árnyékhoz képest rajzolódik ki, ahhoz viszonyítva válik kézzelfoghatóvá sötétséget elűző ereje. Önmagában, teljes valóságában és erejében tehát nem, csak ebben az együtt-létezésben, az ebből fakadó kontraszt-hatásban lehet a korlátolt ismeretszerzés szűk keresztmetszetét átjáró fény valóságát megcáfolhatatlan módon érzékelni!

- A személyiségünk megvilágosodása az autokeirikus ismeret-elméleti megközelítés szerint ebben a kölcsönhatás-rendszerben halad „kegyelemről kegyelemre”, vagyis egyik inspirált ismeretről a másikra. Ez a mindvégig töredékes út a bennünket meghatározó fogalmak folyamatos letisztulását eredményezi. Ezek a személyiségünk fejlődésében sarok-kövekként, tájékozódási táblákként szolgáló fogalmak a bennünket árnyékként körülvevő, zavaros-sötét élet-körülmények háttérében, azokat fölülírva nyerek el megtartó erejüket.

- A megvilágosodás, a „Lélek teljességével” átítatott felismerés a bennünket meghatározó fogalmakat tehát az életkörülményeink rendezésére, értelmezésére teszi alkalmassá. Világunk ellentmondásossága és tragédiája éppen abban áll, hogy ennek a folyamatnak az ellenkezője is igen sokszor előfordul: ilyenkor az életkörülmények sötétségén megtörő fogalmak elhomályosulnak, kicsorbulnak. Ekkor tapasztaljuk azt, hogy személyiségünk jelene a múltban számunkra valamikor sokat jelentő fogalmak rabjává válik, és megkötözi jövőnket.

- Érdemes hát szellemi eszmélődésünk útján arra szegődnünk, hogy a fogalmaink letisztulását eredményező, az inspiráció érintettségéből áradó

megvilágosodás állomásait járjuk körül. Minden egyes stáció arról tanúskodik majd, hogy a fénnel való találkozás kockázatos vállalkozás: kockázatos, mivel belső sötétségünk és vakfoltjaink görcsösen ragaszkodnak hozzánk, és ebből következően fogalmaink többsége mindig töredékes marad. „Töredékes az ismeret”⁵³, - mondja Pál apostol is, jól tudva: ami bennünk letisztul, az újabb sötétségeket hoz felszínre, hogy még több helyet teremtsen a beáradó világosságnak, és még egyértelműbb legyen számunkra: „nem cselekedetekből (vagyis a magunkból „kiizzadt intellektuális teljesítménye révén) igazultunk meg, hanem *bizalom* által, hogy senki se kérkedjék.”⁵⁴

Irodalom

- Aster, Ernst von (1980). *Geschichte der Philosophie*. Kröner Verlag, Stuttgart, 216–241.
- Hartman, Jan (1999). Wesenhafter Formalismus der praktischen Philosophie. *Synthesis Philosophica* 26–27 (1-2/1999), 235–245.
- Horn, Christoph (2013). *Philosophie der Antike*, C.H.Beck, Verlag, 29–30.
- Kaufmann, Matthias (1994). *Begriffe, Sätze, Dinge: Referenz und Wahrheit bei Wilhelm von Ockham*. Brill-Leiden, New York–Köln.
- Luther, D. Martin (2009). *Luthers Werke*. Weimarer Ausgabe, Weimar. Band 56.
- Mitzka, Franz (1927). Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellungnahme der nominalistischen Schule. *Münsterische Beiträge zur Theologie, Zeitschrift Für Katholische Theologie*, vol. 51, no. 1, 122.
- Möller, Peter: www.philolex.de (letöltve 2015.12.14.)
- Pascal, Blaise (1947). *Gedanken*. Verlagsbuchhandlung Dietrich, Wiesbaden.
- Pfnür, Vinzenz (2001). Simul iustus et peccator Gerecht und Sünder zugleich (Referat im Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen veröff.) In: *Gerecht und Sünder zugleich? Ökumenische Klärungen*, Hg. von Theodor Schneider und Gunther Wenz, Freiburg/Br.
- Ockham, of William (1986). *Opera Theologica*. Hrsg. Gedeon Gal, 1, kötet Theologica Franciscan Inst Pubs.
- Platon (1857) *Gesammelte Werke*. Band 3. Timaios, Hg Susemihl, Franz, Leipzig, Hansen, Frank-Peter, Directmedia Publishing Verlag, 2007.
- Schmidt, Sarah (2005). *Die Konstruktion des Endlichen: Schleiermachers Philosophie der Wechselwirkung*. Walter de Gruyter, Berlin–New York.

⁵³ 1.Korinthusi levél 13. fejezet 9-12. versei

⁵⁴ Efezusiakhoz írt levél 2. fejezet 9. verse

- Schüßler, Werner – Görge, Christine (2011). *Gott, und die Frage nach dem Bösen*. Lit Verlag, Berlin
- Vossenkuhl, Wilhelm (1986). Wilhelm von Ockham. Logik und Sprachphilosophie. In: O. Aicher – G. Greindl – W. Vossenkuhl – Wilhelm von Ockham (Hrsg.) *Das Risiko modern zu Denken*. Callwey Verlag, München, 98–177.
- Willigis, Eckermann (1984). Theologie gegen Philosophie? *Augustiniana* Nr. 3/4, 244–262.
- Wunderlich, Dietrich: <http://www.dieterwunderlich.de/aufklarung.htm>
(Letöltés dátuma: 2016. január 05.)