

Különbség

Filozófia szakos diákok kiadványa



1994/1

SZEGED

TARTALOM

BEVEZETŐ	3
GYENGE ZOLTÁN: „Dem lebendigen Geist” avagy hogyan filozófáljunk	5
KARSAI GÁBOR: Az ismétlés	8
KOMLÓSI CSABA: Übermensch és Homo Normalis	18
TANRENDEK : József Attila Tudományegyetem Miskolci Bölcsészettudományi Intézet, Eötvös Lóránd Tudományegyetem, Kossuth Lajos Tudományegyetem	33
FOLYÓIRATSZEMLE	39
A UNIVERSITY OF SUSSEX 1993/94 TEMATIKÁI	47

Kiadó a **KÜLÖNBSÉG** szerkesztősége

Gulkai Márta, Szemes Ildikó, Pató Attila
Cím: SZEGED 6722 JATE Filozófia Tanszék
Petőfi S. sgt. 30-34.



BEVEZETŐ

Mi sem bizonyíthatja jobban egy kiadvány szükséges voltát, minthogy mind igényesebb, színvonalasabb dolgozatokat közölhet, s hogy azok, akik számára készül, készek biztosítani azt a teret, közeget, amelyben léteznie egyáltalán érdemes. És noha meggondolatlanság lenne féktelen optimizmussal nyilatkozni helyzetünkről, az eredmények, s a szerkesztői-szervezői ambíciók más területeken is kezdeményezésekre ösztönöznek.

Továbbra is a Különbség megjelentetését tartjuk legfontosabb feladatunknak, ám ehhez közvetlenül két feltételnek is teljesülnie kell – ha a mindig égető pénzügyi gondokat nem is említjük. Az első az, hogy szükség lesz utánpótlásra, hiszen a jelenlegi szerkesztők javarésze az idén befejezi filozófia szakos tanulmányait. Várjuk tehát a fiatalabb évfolyamok hallgatóit, akik éreznek kedvet ehhez a műfajhoz. A másik feltétel talán ennél is fontosabb. A KÜLÖNBSEGnek valójában csak akkor van értelme, ha teljesíteni tudja eredeti célját, nevezetesen azt, hogy a közölt dolgozatok kiindulópontul szolgáljanak olyan vitákhoz, amelyek nem csupán spontán (ahogy az filozófia szakos diákok között az már lenni szokott), hanem szervezett keretek között folynak. Így május elején a számunkban közölt az *Egy lehetséges ontológiai etika vázlat*a című, Karsai Gábor által írt dolgozatot fogjuk megvitatni. Szeretettel várjuk mindazokat, akik számára a filozófia bármilyen izgalmat okoz!

Két másik területen is szeretnénk a filozófia szakon folyó munkát segíteni. Egyrészt előadókat hívunk előadások, szemináriumok megtartására; így az Eötvös Kollégiummal és a Filozófia Tanszékkal közösen, anyagi hozzájárulásukkal, *Neumer Katalint* hívtuk meg. A Wittgenstein-szemináriumon az Eötvös Kollégiumban lehet részt venni. Ugyancsak a Filozófia Tanszékkal közösen hívtuk meg *Vajda Mihályt*, akivel Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című művét elemezzük. A JATE KLUB programjainak keretében látjuk vendégül Bene Lászlót, az ELTE Metafizika Tanszékének oktatóját április 25-én. Előadásának címe *Numéniosz és a platonikus tradíció*.

Másrészt egy nagyszabású és hosszútávú vállalkozást szeretnénk elindítani, amihez komoly hallgatói segítségre is szükség van. Egy olyan gyűjtemény kialakítását kezdeményeztük, amely olyan anyagokat tesz hozzáférhetővé, amelyek az ország könyvtáraiban nem, vagy nehezen elérhetőek, s lehetővé teszi a legfrissebb külföldi szakirodalom olvasását. Az eddig beszerzett anyagok a könyvtárban érhetőek el, a címlista számítógépen tekinthető meg. Kérjük segítségeteket, s használjátok a gyűjteményt!

Végül szeretnénk köszönetet mondani mindazon intézményeknek, amelyek támogatják céljainkat, hozzájárulnak ahhoz, hogy munkánkat minél igényesebben folytathassuk. Köszönet illeti elsősorban a PRO RENOVANDA CULTURA HUNGARIAE ALAPÍTVÁNYT, a PRUDENTIA HALLGATÓI JÓLÉTI ÉS VÁLLALKOZÁSFEJLESZTÉSI ALAPÍTVÁNYT, a JATE Közművelődési Titkárságát, az Eötvös Kollégiumot, a JATE Filozófia Tanszékét. Sajnálattal kell megjegyeznünk, hogy a JATE Bölcsészkar Hallgatói Önkormányzata, annak ellenére, hogy feladata lenne, NEM támogatja kiadványunk megjelenését.

A SZERKESZTŐK

PÁLYÁZATUNK EREDMÉNYHIRDETÉSE

A KÜLÖNBSÉG 2. számában a szerkesztőség által kiírt pályázatra négy dolgozat érkezett, amelyek megfeleltek a kiírás követelményeinek. A pályázati műveket Dr. Csejtei Dezső, Dr. Simon Ferenc és Dr. Losoncz Alpár, a JATE Filozófia Tanszékének oktatói értékelték. Ennek alapján a pályaművek sorrendje a következő:

1. díj:

NEM KERÜL KIOSZTÁSRA

2. díj:

GULKAI MÁRTA: *Az én Montaigne-em*
KOMLÓSI CSABA: *Übermensch és Homo Normalis*

3. díj:

KARSAI GÁBOR: *Egy lehetséges ontológiai etika vázlata*
NAGY ATTILA: *Sapere Aude!*

Gyenge Zoltán

„DEM LEBENDIGEN GEIST” AVAGY HOGYAN FILOZÓFÁJUNK

Schelling 1802-ben tartott egy előadássorozatot *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums* címmel, amelyben a tanítás és a tudományok kapcsolataival foglalkozik, s intenciója szerint annak az elvárásnak akar megfelelni, mely a fenti felhívásból következik, azaz: az élő, a köztünk valóságosan ható szellem szaván megszólalni és megszólaltatni.

Amikor az ember Heidelbergben végigmegy a Plöck utcán, s elhalad a ház mellett, ahol Hegel lakott, majd néhány lépésre Jaspers egykori lakását elhagyva befordul az egyetem új épülete felé, szeme óhatatlanul is ezzel a felszólítással találkozik a bejárat kapu fölött. „Dem lebendigen Geist”. Ekkor önkéntelenül is arra gondol, hogy mi lehet az, ami e kívánalomnak megfelel ill. hol van, hol lehet a helye – s egyáltalán – van-e helye a szellemnek ebben a világban? Akkoriban Schelling úgy gondolta, hogy ehhez elsősorban a bölcsélet, a filozófia szerepét kell tisztázni a szellemtudományok sorában, s ha ezt egyfajta premiszaként elfogadjuk, akkor ma is ezen az úton kell elindulnunk. A fenti előadásokban az oktatáson belül a nevelés szempontjából ezért az ún. „tisztá észtudományok” (matematika, filozófia) kerülnek a figyelem középpontjába, s ezek közül is elsősorban a bölcsélet; főként a többi tudást megalapozó szerepe miatt. Ha ez a megalapozó jelleg pedig igaz, akkor már „csak” arra kell választ kapnunk, hogy mit jelent manapság a bölcsélet a közgondolkodásban, mit jelent az egyetemi oktatásban. Heidelbergben nem kétséges, hogy ama bejárat fölötti felszólításban a „szellem” a klasszikus tradíció értelmének felel meg, s ennek megfelelően az oktatásban is igazán a német klasszikusok, elsősorban és mindenképp Kant, valamint Hegel, Schelling és Fichte kap centrális helyet. Az előadások szinte csak róluk szólnak, prozemináriumokon, gyakorlatokon stb. lehet csak találkozni más témákkal. Heidelbergben tehát a filozófia a tradíció megtartását és az abszolút értékek tiszteletét jelenti, mely ebben a vonatkozásban mindenképp megfelel annak a szellemnek, amelyet Schelling is megfogalmazott. Természetesen mindez nem jelenti azt, hogy itt csak kiváló előadásokat lehet hallani. De nem ez az érdekes, hanem az, hogy itt az oktatásnak meghatározott télosza van.

A kérdés most már csak az: hogyan lehetne nálunk, egy olyan közegben ennek az elvárásnak megfelelni, amely közeg kifejezetten a filozófikus, sőt néha talán el-lenséges is a bölcsélettel szemben. Hogyan lehet „élő” a „szellem” ott, ahol a klasszikus filozófiai értékek inkább hiányoznak, mint jelen vannak? Amihez ráadásul még az is hozzátartozik, hogy a filozófia művelésével, oktatásával kapcsolatban sokszor olyanok adnak tanácsot, akiknek jobbára semmi közük magához a szorosabb értelemben vett bölcsülethez. Az egyik ilyen tanács úgy szól, hogy a filozófia stúdiumainak teljes egészében le kell fednie azt a röpke két és félezer évet, melyet eddig befutott. Ami abban az esetben rendben is lenne, ha négy-öt tan-szék tanítaná a különböző filozófiai korszakokat (hasonlóan pl. az irodalom vagy a történelem oktatásához), s akkor még csak a filozófia történetét említettük. Ez feltehetően teljesen kivitelezhetetlen, s minden olyan elmozdulás, mely e balga

*Ezen a címen új sorozatot indítunk, melyben az oktatók és hallgatók filozófiával kapcsolatos véleményeinek adunk helyet. Az első cikk Dr. Gyenge Zoltán tanárságát a JATE BTK Filozófia Tanszék oktatójának heidelbergi élményeit és meglátásait mutatja be.

tanácsra akar hallgatni, voltaképp egy lépés a színvonal felszámolása felé, s visszatérés a korábban jól bevált módszerhez: néhány órán letudni a filozófiát – lehetőleg a „Védáktól Wittgensteinig”. Ezzel szemben az egyetlen járható útnak az látszik, amelyet a német egyetemek egy része is követ, holott nekik valószínűleg az előbbi megoldásra is több lehetőségük lenne. Az egyetemista ott tudja, hogy bizonyos helyeken inkább pl. antik filozófiát, máshol a klasszikus német idealizmust, a harmadikon a frankfurti iskola filozófusait stb. hallgathatja, mert az ott felvállaltan hangsúlyos; s egyben azt is tudja, hogy az oktatásnak arca van, sajátos profillal rendelkezik, s e szerint választ. Mindez persze nem jelenti azt, hogy pl. Heidelbergben, ahol ez a megállapítás igaznak látszik, kizárólag az ennek megfelelő témákból hirdetnek kollégiumokat (hisz szívet gyönyörködtető volt nézni, hogy a Philosophisches Seminar egyetlen Kierkegaard óráján a terembe a hallgatóság nem fért be), de a meghatározó jelleg ettől még nem szenved csorbát. S éppen ez az, ami az oktatást kiemeli az arctalanságból, határozott karaktert kölcsönöz neki, másrészt pedig az elmélyült kutatásnak is ez szolgál megfelelő alapul. A kettő pedig – s ezt nálunk is kezdik felismerni – csak egyrússal összhangban alkothat színvonalat. Az arctalanságból csak a minőség emelhet ki mindenkit.

Mindehhez persze az is hozzátartozik, hogy egy meghatározott kultúrtörténeti helyzetben a bölcselet milyen pozíciót viselt ill. visel. A heidelbergi szellemi életnek, s egyáltalán a német kultúrának nem csupán szerves része, hanem egyenesen az a pillére volt, amelyre a kultúrtörténet más szegmensei építhettek (s persze vice versa). Egy ottani filozófia szakos hallgató mondta: ez az a szak, amelyet a legnehezebb elvégezni, s ez az, amellyel aztán a legnehezebb elhelyezkedni. Mégis több száz egyetemista szorong évről évre Fulda vagy Wieland professzor óráin. Mi ez, ha nem a tradíció megtartó hatása? De hol van nálunk ez a tradíció, létezett-e egyáltalán valaha? De nem is ez az igazán fontos. Hanem inkább az, hogy van-e esélye most végre helyet kapnia, amikor az ideológia többé már nem köti? Felismerik-e végre nálunk is, hogy pl. Madáchtól Hegel, Fichte vagy Schopenhauer nélkül, a nyugatosokat Nietzsche nélkül értelmezni annyit tesz, mint az értelmezés egy minőségileg más szintjéről lemondani? És ugyanez fordítva: rájönnek-e nálunk az ún. filozófiatörténészek, hogy önmagában a filozófia nem létezik, értelmét, érdekességét veszti a költészet és más művészeti ágak nélkül, s „szürke teóriává” silányul. A bölcselet nem szakma, és nem az élettől elidegenedett valami, ami csak egy szakmai tolvajnyelven közvetíthető. Azt senki sem vitatja, hogy ezoterikus episztémé. Soha sem fog tömegeket vonzani. Ha ezt tenné, már nem is lenne érdemes a filozófia névre. De nem szak-tudomány: S egyáltalán: nem tudomány. Ahogy Hegel vagy Schelling fogalmaz: a filozófia genetikusan azonos a művészettel és a vallással. Közös bennük, hogy mindegyik az abszolútumra tör; különböző, hogy mindegyik más és más módon teszi. Schelling írja egy 1801-es művében a következőket: ruházátok fel a filozófiát tárgyiassággal, művészet lesz belőle, fosszátok meg a művészetet tárgyiasságától, s filozófiává válik. Ami elválaszt, tehát akcicens. Ami összeköt, az az igazán lényeges. Ezt kell tehát megtalálni és felmutatni, s ezen az úton az irányjelző csak a klasszikus tradíció lehet; klasszikusokat pedig csak a múlt századtól visszafelé haladva találunk, ami persze nem jelenti azt, hogy pl. Heidegger, vagy Wittgenstein, vagy Jaspers nem fontos és érdekes. De még nem klasszikus. Egyszerűen nincs még meg a tradíció szelekciója szempontjából az a távolság, amely megmutathatná, hogy századunk bármely gon-

dolkodója hozzákapcsolódik-e a klasszikus tradícióhoz. Még nem. Éppen ezért csalódik az, aki a múltó divat csábításainak enged. Az csak azt teszi lehetővé, hogy sokan azt érezzék, hogy ha ők is olvastak esetleg egy-két írást valamelyik lapban pl. a posztmodernről, már ők is filozófusok. Holott a filozófia központi kérdése sohasem valamely „izmus” volt, hanem mindig is az ember. Ezért nem értettem az egyébként nagyszerű Wiehl professzor miért beszél „antropológiai” filozófiáról, mint valami újdonságról. Nem tautológia ez vajon? Hiszen milyen filozófia az, amelynek nem az ember van a központjában?

Hová tart hát a filozófia? Egy a filozófiai tradícióban erős egyetemről nézve ez még problematikusabbnak látszik. Főleg akkor, ha a magyar ún. filozófiai élet szerkértáboraira gondolunk, kérdéssé válik, hogy van-e egyáltalán kiút ebből a zsákutcának tűnő helyzetből? A válasz – éppen innen – még biztosabb: van. Mégpedig az autonóm bölcséleti műhelyek, önálló arccal, felismerhető karakterrel bíró „együtt-filozófálás” (persze ez nem adja vissza egészen a szó eredeti értelmét) megteremtése révén. Ami nem csupán a benne közvetlenül résztvevők felelőssége. És akkor még a dolognak erről az aspektusáról nem is szóltam. De nem is igazán akarok, hiszen még azt sem tudtam igazán elmondani, hogy miként fest itt Heidelbergben a filozófia. Persze ehhez azt is el kellene mondani, hogy mi a filozófia. Ám ezzel kapcsolatban jobb híján csak egy önmagamra érvényesített mondást tudok adni: amiről nem tudok beszélni, arról jobb, ha hallgatók.

Heidelberg 1993



Karsai Gábor

AZ ISMÉTLÉS

(Egy lehetséges ontológiai etika vázlata)

ELŐSZÓ

„Nem akarom megítélni, mennyire esnek egybe az én törekvéseim más filozófusok törekvéseivel. Amiről itt írtam, részleteiben egyáltalában nem lép fel az eredetiség igényével. Ezért nem hivatkozom forrásokra sem, mivel számomra mindegy, vajon azt, amit elgondoltam, gondolta-e már előttem valaki.” – írja Wittgenstein a *Tractatus* előszavában.

Anélkül, hogy annak alapos és a kétkedőket meggyőző magyarázatát adnám, úgy vélem, Wittgenstein ezen szavai nem pusztán módszertani megjegyzések, melyeket kiváló gondolkodók szoktak rendszerük elé vetni, hogy olvasóikat félrevezessék.

Ha mégis azok volnának, úgy nekik ezt megbocsátjuk, s mert őszinték voltak, szentté avatjuk őket.

Túl e cinikusnak tűnő megjegyzésen, a magam részéről is hasonló szavakkal élnek. Számomra ugyanis teljesen mindegy, hogy azt, aminek most az elgondolására kísérletet teszek, gondolta-e már előttem valaki.

Gondolataimat a felejtés eredendősege alapozza meg módszertanilag.

Nem tagadása ez a filozófiatörténet klasszikus és kevésbé klasszikus alakjainak, nem szembehelyezkedés, éppen a hivatkozások hiánya miatt nem az.

Ami itt elgondolásra kerül, akkor éri el a célját, ha legalább egy emberre nézve érvényességgel bír.

Eredendővé pedig csak akkor válhat, ha mindez legalább annak elgondolóját jelenti úgy, ahogy az élni kíván.

Gondolataim csak annyiban érthetőek, amennyiben engem értenek. Engem pedig csak annyiban értenek, amennyiben önmagukat értik.

Nem elfogadásra vágyom, hanem megértésre. Valaminek a megértése ugyanis nem jelenti annak szükségképpen elfogadását is. A megértés a személynek szól, az elfogadás a rendszernek.

Kívánom tehát, hogy megértsenek. Kívánom, de nem várom el. Elvárásaim csak önmagammal szemben lehetnek. Többre nincs jogosultságom.

Jelen írásom egy több éve tartó gondolkodói folyamat eddigi eredményeinek meglehetősen vázlatos, s a részletes kifejtést mellőző egyfajta összefoglalása kíván lenni, amennyiben az töredékessége és éretlensége miatt egyáltalában rendszerű képződménnyé gyúrható.

Gondolkodásom mögött az a fajta késztetés áll, amely az annak való megfelelés által minősít erkölcsi lényé, s amely megfelelés a filozófiai értelemben vett élet alapja.

A rendszer végkövetkeztetésében megszünteti önmagát, s visszajuttat a kezdethez, hogy újra megjárjuk utunkat.

A rendszer: filozófia. Gondolati építmény. Tanulható, ismertethető, bizonyítható, cáfolható.

Végkövetkeztetésében azonban etikai, s mint ilyen szünteti meg önmagát, hogy alapja lehessen valami magasabbrendűnek, mint a gondolkodás.

Az így megszüntetett rendszer végkövetkeztetése ugyanis nem filozófia, hanem az élet maga, s mint ilyen, túl van minden spekuláción.

Itt azonban nem jutunk el addig. Célunk mindössze ennek a kifutásnak az előkészítése lehet, amelyről tudjuk, hogy eszköz csupán, az eredményt tekintve, hogy nincs eredmény - még az sem igazán.

Mint minden előszó, ez is érthetetlen a "rendszer" nélkül, amely elé írták. Nem baj. Az igazolásról lemondunk. S mert lemondunk róla, tűnhet mindez a legszemérmertlenebb spekulációnak.

I. AZ ONTOLÓGIAI ETIKA ESZMÉJE

A filozófiának, amennyiben elveit, s magát a rendszert is az életből származtatja, etikának kell lennie. A filozófia etika. (Itt még nem vállalkozhatunk arra, hogy megadjuk, mit is értünk etikán, fogalmát maga az előrehaladó vizsgálódás bontja majd ki.)

Alapelveként a létezés eredendőségét fogjuk megadni, amely nem más, mint maga az élet.

Az ontológiai etika eszméjének szűk és vázlatos tárgyalásakor, amely a jelen esetben még a kívántnál is szűkebbre szabott, visszafelé kell haladnunk a már előzetesen látott és elgondolt rendszer végkövetkeztetése felől.

Ez a végkövetkeztetés az erkölcsi lény (a minden pillanatban a kellésnek élő valaki) kategóriáján keresztül jelenik meg, s amely közelebről az "azt tenni, amit tenni kell" elvét jelenti, mégpedig a hogyan eredendőségéből eredeztetve.

Az ilyen módon feltárt elv (a kellés elve) az annak való szüntelen megfelelés által hozza életbe annak megcselekvőjét.

Az eredendőség kifejtése, és mindennek egy egységes komplexitásban való szemlélése az egymásrautaló kérdések sorát tárja fel, amelyekre megkísérelünk majd választ adni.

Az etika végső soron egyetlen kategóriából származtatja önmagát, ez pedig a létezés.

A létezésből az eredendőség kifejtésével, és a kapcsolódó komplexitás tárgyalásával jutunk el az etika csúcspontjához, az életet annak komolyságában élő erkölcsi lény és a számára elvként megfogalmazódó kellés kategóriáihoz. Ez lesz az etika tárgyalásának és fogalma kibontásának útja.

Mindez azonban igazi alap nélkül maradna, ha a létezést, mint amiből az egész etikai váz kibomlik, nem helyeznénk el a neki alapul szolgáló kategóriák rendszerében.

Ezt a hiányosságot látjuk egy lehetséges ontológia keretében megadni, a valamit emelve annak középpontjába.

Igyekszünk majd rámutatni, hogy ontológiánkat új alapokra kell helyezni, kizárva belőle mindazt, amit a logika formalitása csempészne bele a negáció műveletén keresztül.

Törekvésünk ebben a vonatkozásban az ontológia megtisztítása a formális logika negációjától, s ezen keresztül az igaz-hamis értékettőség eszméjétől.

Úgy tűnik azonban, hogy ontológiánkat mégis logikailag kell megalapoznunk, egy olyan logika által, amely viszont alapjaiban csak egy ontológiai preszuppozíció által volna kifejezhető, nélkülözve minden léttagadást.

Bevallom, hogy az ontológiát illető vizsgálódásaim a kezdettől fogva megrekedni látszottak, amint a nemlét, s a nincs kategóriái befurakodtak gondolataim „eresztékei” közé.

Ezen a ponton csak a legutóbbi időkben sikerült valamilyen formában túllépni, de nem állítom, hogy ez lesz a megoldás, annál is inkább, mert a negációt alkalmazó logika helyébe még nem sikerült valami mást állítani, hacsak a valami teljes egységének tartalmi eszméje nem szolgál akként.

Mindebből látszik, hogy a legnagyobb kérdésekben meglehetősen ingatag és bizonytalan az a gondolati építmény, amelynek elgondolására az elmúlt időkben kísérletet tettem, s hogy az út, amelyre ráléptem, akadályokkal és küzdelmekkel teli, s korántsem biztos, hogy a cél reményével kecsegtet, nem is szólva annak valószínűségről.

II. A VALAMI TELJES EGYSÉGE, S AZ AZT KONSTITUÁLÓ MOZZANATOK

Ontológiai vizsgálódásunk középpontjában a következő táblázat áll:

VALAMI

LÉT	LÉTEZÉS	VÁL(TOZ)ÁS
lenni	létezni	vál(toz)ni
van	létezik	vál(toz)ik
való	létező	vál(toz)ó
valóság	létezőség	vál(toz)óság

Ontológiánkat egyértelműen az annak, s így minden másnak is alapul szolgáló kategória, a valami határozza meg.

A valami teljes egységét ontológiailag három, egymást minduntalan átjáró kategória mint annak szerves mozzanatai képezik.

A létezőség vizsgálata a valami teljes egységének csak egyik aspektusát tárná fel, figyelmen kívül hagyva a lét és vál(toz)ás mozzanatait.

A valami tehát lét, létezés és vál(toz)ás szerves, s mint ilyen teljes egységét jelenti ontológiailag.

A valami ezek alapján mint való, mint létező, s mint vál(toz)ó vizsgálandó.

Különbséget teszünk tehát lét és létezés között. A lét a valami passzív, míg a létezés ugyanezen valami aktív meghatározottságát jelenti. Mindezek bővebb kifejtését a maguk helyén eszközöljük.

Szólnunk kell még a vál(toz)ás kategóriájáról is, amelyet szintén a maga helyén fogunk érdemben tárgyalni.

Itt most csak annyit látszik szükségesnek elmondani, hogy a vál(toz)ás a létezés kategóriáján keresztül megjelenve implikálja az idő kategóriáját, amely pedig a voltaképpeni etikát teszi lehetővé lényegi struktúrája, a pillanat, s azon keresztül az ismétlés kategóriája által.

Mindezek után tekintsük a fent vázoltak mélyrehatóbb, bár e keretek között még mindig meglehetősen elnagyolt, s további vizsgálódásokra ösztönző tárgyalását.

III. A LÉT MINT A VALAMI PASSZÍV MEGHATÁROZOTTSÁGA

A lét ontológiailag azt jelenti, hogy valami van, s mint ilyen, a róla tett kijelentéseink voltaképpen csak tautológiák lehetnek, azok minden tartalmatlanságával együtt.

Mindezen túl azonban megpróbáljuk közelebbről meghatározni a lét ontológiai értelmét.

A lét tehát azt jelenti, hogy valami van. A lét: meglét.

A létnek nincsenek módjai, nem beszélhetünk létmódokról. A létnek nincs foka. A lét, hogy valami van, ebben az értelemben egy, változatlan, örök és teljes.

Valami nem lehet kevésbé, mint valami más. A létnek tehát egyetlen módja van, s ez maga a lét mint meglét. (Módjai a létezésnek vannak.)

A lét ezek alapján a valami passzív meghatározottsága, valami csak annyiban lehetséges, amennyiben van.

A lét azért passzív, mert nem fejez ki semmiféle cselekvést, megnyilvánulást, létezést, mozgást, hanem mindennek alapul szolgál.

A lét állítása csak konstatálás, megállapítás, amely emiatt mentes minden értékítélettől (igaz-hamis), etikaitól, morálistól, tartalomtól.

A lét nem azonos továbbá az élet fogalmával sem, amely utóbbi etikai kategória, s a létezés különböző lehetséges modifikációinak egyike.

KIEGÉSZÍTÉS:

Lét: valami van. Mit jelent a "van"? Logikai kopula-e, avagy meglétet jelöl? Íme két kijelentés:

Az alma piros.
(itt színt, azaz tulajdonságot állítunk róla)

Az alma pirosként meglévő.
(itt létet állítunk róla)

Vajon a tulajdonság állítása nem csak a lét állításával egyidejűleg lehetséges?
Az alma piros. – Az alma a piros színnel bír. Ha a „van” átírható a „bír” formájára, akkor ott kopulaként szerepel.

Az alma nem piros. — Nem igaz, hogy az alma piros -mondja a logika. Az alma nem bír a piros színnel.

A logikai negáció mindaddig áll, amíg az nem a létre vonatkozik, s nem létet negál.

Az alma nincs. Ez a mondat teljességgel érthetetlen.

Míg ugyanis a fenti esetekben a logikai negációnak alapul szolgált az, hogy az alma van, ez utóbbi esetben éppen ennek negálásáról van szó.

Ám a kijelentéseknek, s így a logikai negációnak is mindig valamiféle lét szolgál alapul, így a „nemlét” állításakor szükségképpen ellentmondást tapasztalunk, hiszen a nemlét állításának is alapul kell, hogy szolgáljon annak előzetes léte, amelynek éppen tagadni kívánjuk a létét.

Lét pedig nem szolgálhat alapul nemlétnek, a nemlét teljesen megalapozatlan kategória, s a negáció jogosulatlan kiterjesztésén alapul.

‘Az alma nincs’ kijelentés átírható ‘Az alma nem bír léttel’ kijelentéssé, mondhatnánk, s ebben az esetben a logikát érintő megjegyzéseink csődöt mondanának. Itt a bír-formára való átírás miatt a „van” (nem van) kopulatív használatú volna. Ám jól látható az ilyen érvelés hibája.

‘Az alma nem bír léttel’ kijelentésben az alma valami olyasmi, ami nem bír léttel, de mint ilyen, ahhoz, hogy egyáltalán mondhassuk, hogy a valami nem bír valamivel, a bír alapjául annak létét állítjuk, még akkor is, ha a bír igét tagadjuk.

A lét azonban nem tagadható, s a létet tagadó logikai állítás ilyen módon logikailag fog ellentmondást felmutatni.

A léttagadás értelmetlenség, mert ahhoz, hogy tagadhassuk valaminek a létét, éppenhogy feltesszük és állítjuk azt, amit tagadni kívánunk.

Gondolkodásunk használatának ilyen módon a lét határt szab, azon belül azonban továbbra is fennállnak formai következtetései.

A létről tehát formálogikailag nem mondhatunk többet a tautológiánál. A létről szóló bármiféle kijelentés ilyen módon logikán kívüli.

Mindezek az észrevételek csak a probléma felvetését szolgálták, a bizonyítást, s a továbbgondolást egy későbbi, mélyebb és alaposabb kifejtésre utalva.

Mindazonáltal, ahogy azt a bevezetőben jeleztük, az is meglehetősen bizonytalan a számunkra, hogy vajon tényleg ez-e az ontológia jelzett problémája megoldásának útja.

IV. A LÉTEZÉS MINT A VALAMI AKTÍV MEGHATÁROZOTTSÁGA

A létezés a valami aktív meghatározottsága, amennyiben a létezés megnyilvánulás, amelyben a lét kinyilvánítása folyik, miáltal a létezés viszonyulás, mozgás is.

Létezés csak lét által lehetséges, ám annyiban szükségszerű is.

A létezés: megnyilvánulás, amelyben a lét kinyilvánítása folyik, s mint ilyen, csak általa szerzünk tudomást valaminek a létéről.

A létet tehát a létezés nyilvánítja ki, a lét ennek megfelelően nem más, mint a megnyilvánulásban kinyilvánított, a létezés pedig maga a megnyilvánulás mint kinyilvánító.

A létezés mint megnyilvánulás maga az egyszeri pillanatban tételeződő aktus, a megnyilvánulás mint folyamat, ahogy valami a zártság állapotából kinyílván nyitottságra jön.

A létezés a fogalmában tételeződő megnyilvánulás mint a zártságból a nyitottságra jövés által foglalja magában a mozgást, amely maga ez a pillanatban tételeződő nyitottságra jövés a lét kinyilvánítása szerint.

V. A VÁL(TOZ)ÁS MINT AZ IDŐ TÉTEZŐDÉSE

A vál(toz)ás nem más mint a létezésről mondottak időbeli kivételése.

A létezés az egyszeri pillanatban tételeződött mozgásként, mégpedig a lét kinyilvánítása által, ahogy a valami a zártságból nyitottságra jön.

A vál(toz)ás ennek a nyitottságra jövésnek minden időpillanatban való tételeződése.

A pillanat fogalmát, s ebben az idővel való összefüggését az etikai tárgyalásakor adjuk, mint amely miatt egyáltalán etika lehetséges.

VI. AZ ETIKAI KIBOMLÁSA A LÉTEZÉS, S A VÁL(TOZ)ÁS EDDIGI FOGALMA ALAPJÁN

(A létezés mint élet. Az ismétlés. A valaki.)

Létezésem létemhez való viszonyulásom, a megnyilvánulás mint mozgás létkinyilvánítását a hogyanban tételezve.

Létezésem azonnali viszonyulás létemhez az egyszeri időpillanatban, mégpedig a nyitottságra jövés folyamatában.

A létkinyilvánítás ugyanis történik.

Létemhez való viszonyulásom e létkinyilvánítás hogyanja. Ez az etikai tételeződésének mozzanata, mégpedig az így kibomlott hogyan eredendősége által.

Létemhez való etikai viszonyulásom a hogyan eredendősége által létezésem eredendősége.

Létezésem eredendősége pedig maga az élet. Az élet tehát a létezés egy módja, amennyiben az eredendő.

Ennek alapja az ismétlés.

AZ ISMÉTLÉS

Ismétlés csak a pillanatban lehetséges. Ismétlés csak annyiban van, amennyiben az idő pillanatnyi.

Létem az idő szerkezetén alapszik. A pillanat nem azonos a mosttal. Az idő nem pontok sorozata.

Az idő egységes. Az idő az én időm. Az idő létem ideje. (Ez nem azonos azzal az idővel, amit születésemtől halálomig „élek”.)

Én magam is pillanatnyi vagyok. A pillanat maga az idő. Az élet mindig a pillanat, a pillanat pedig mindig az első, s az utolsó is egyben.

A pillanat az idő. Ismétlés csak emiatt lehetséges. Ismétlés csak emiatt szükséges.

Az ismétlést nem én végzem.

Az ismétlés maga a pillanat, amely velem történik, amelyben történek. Történetiség csak ennyiben van. A történetiség, hogy történek, csak a pillanatban érhető.

Nincs jövő, múlt s jelen. A pillanatban állandóan a végnél vagyok. Maga ez a vég vagyok. A vég egyben kezdet is.

Énem igazsága a pillanat. Eredendősége az ismétlés.

Ismétlés: az élet maga. A történés szabadságában. Azt tenni, amit tenni kell.

Ez a választás lehetetlensége. Választás a pillanatban az ismétlés által.

Az igazi választás a választás függetlensége attól, aki választ. Egyszermind a választás lehetetlensége.

Azt tenni, amit tenni lehet így ugyanaz, mint amit tenni kell. Választásom független tőlem, az akaratomtól.

Az akarat csak annak fontos, aki fél, s így magát akarja, mert félti magát.

Mondani csak ugyanazt lehet. Aki cáfol, az nem ért. Aki ért, az hallgat. A hamisságot nem cáfolni kell, hanem ellenmondani az igazságot vagy hallgatni. Aki csak a cáfolattal él, maga is hamis.

Az igazság mondása voltaképpen hallgatás. A tartalom nem a szavakban van, hanem az életben. Aki él, szavak nélkül él.

A pillanat kor, történelem és hely nélkül való. Az ismétlés a pillanat ismétlése. Aki él, csak ismételni tud. Az életet ismétli. A pillanatot ismétli.

Az ismétlés nem ugyanannak a megtételében áll, hanem a pillanatnak való megfelelésben. Aki a pillanatnak megfelel, ismételi.

Nem én teremtem a pillanatot, s ami abban van. A pillanat teremt engem. A pillanat csak annyiban teremthet engem, amennyiben vagyok.

A pillanat léteimből fakad, az idő létem által lehetséges, létezés pedig az idő által.

A létezés ismétlés. Lét és létezés olyan viszonyban áll egymással, mint pillanat és ismétlés.

Az ismétlésben nincs új, s nincs régi. Az ismétlés nem ismer elavultat, s újdonságot sem.

Az ismétlésben minden örök, minden ismert, de nem a tudott szintjén, hanem a megélésben. Az ismétlés ez.

Mindig eredendőnek kell lenni. Az eredendőség pillanatnyi. Csak a pillanatban lehetséges.

Mindig eredendőnek lenni így azt jelenti, minden pillanatban eredendőnek lenni.

Ez a vál(toz)ás eredendősége.

Az ismétlés az eredendőségre vonatkozik. Ismételni az eredendőséget.

Az eredendőség nem az enyém. Az eredendőség a létezésből fakad. A viszonyból létemhez. Létezés: viszony saját létemhez. Létezés: megnyilvánulás. Eredendő létezés: ismétlés.

Az eredendőség így a létemhez való eredendő viszonyulásban áll.

A létemhez való eredendő viszonyulás annak belátása, hogy vagyok, miáltal létezni vagyok rendelve.

A létemhez való eredendő viszonyulás mint ismétlés így ennek minden pillanatban történő belátása, amely a vál(toz)ás eredendőisége.

A belátás pedig nem más, mint az annak való megfelelés, amely a pillanatban mindig adott a számomra.

A pillanatban adottnak való megfelelés annak elfogadása, amely számomra a pillanatban kijelöltetett.

A kijelölt lehetőségek szabad elfogadása az annak való megfelelés által végső soron annak belátása, hogy létemmel szemben soha nem lehet igazam, léteemből eredendően következik létezésem, amely által, ha az ezen a belátáson nyugszik, az abban tételezett viszonyulást létemhez rendelem, s abból alapozom meg.

Ez végső soron a pillanatban adott lehetőségeknek való megfelelésre fut ki etikailag, annak minden pillanatban való megtétele, azaz ismétlése által.

Mindezt a kellés (azt tenni, amit tenni kell) fogja össze.

A kellésnek való megfelelés a léteemből eredő lehetőségek szabad áramlása előtti akadályok visszavonásán alapul.

Ez a visszavonás pedig nem más, mint eloldódás a dolgok (lehetőségek) felett gyakorolt uralmamtól, szabad teret biztosítva létem eredendőiségének. Az ismétlés tárgya voltaképpen ez az eloldódás.

Az eloldódás bezáródás önmagamba. Éppen ez a bezáródás biztosítja azonban a pillanatban adottra való szabad és korlátlan kinyírást.

S az, aki mindezt ebben a formában éli, a valami ontológiai státuszából a valaki etikai pozíciójába lép elő.

A valaki tehát a létehez eredendően viszonyuló, azt minden pillanatban az ismétlés által megélt erkölcsi lény, aki a kellésnek megfelelően e viszonyulásban mindig azt cselekszi, amit cselekednie kell.

Ez a hogyan eredendőisége, s a mi is csak ezáltal lesz etikaivá.

A rendszer végkövetkeztetése ez. S miután nem tartalmaz egyetlen paragrafusokba szedett erkölcsi normát sem, az életre éppoly kevés használható információval bír, mint elgondolása előtt.

Mindezt ténylegesen csak maga az élet igazolhatja.

AZ ISMÉTLÉS

(Az ismétlés egy lehetséges újragondolásának kísérlete)

Az ismétlés a létezés eredendő módjának, az életnek ontológiai alapja, amennyiben az ismétlés voltaképpen tartalma a hogyan eredendőisége.

A hogyan a lét-kinyilvánítás hogyanja.

A lét-kinyilvánítás létemhez való viszonyulásom.

Amennyiben ez a viszony etikai, a viszonyulás eredendőiségéről beszélünk.

Az etikai viszonyulást nevezzük a létezés eredendőiségének.

Minden viszonyulás azonban e viszonyulás hogyanja által minősíthető csak, az etika zsinórmértéke szerint.

Mi az a tartalom, amely szerint az etikai hogyan mint a hogyan eredendőisége megadható?

Ezt véljük a kellésben megadni, az „azt tenni, amit tenni kell” kényszerítésében.

Mit jelent az, hogy az idő pillanatnyi?

A pillanat érthetetlen a vál(toz)ás nélkül.

Ha a vál(toz)ás az idő tételeződése, akkor miként lehet az, hogy a pillanat az idő?

Az idő nem pontok sorozata, hanem vál(toz)ások egysége.

Mit jelent akkor a pillanatnyi idő?

A pillanat az idő- mondom.

A vál(toz)ás is csak a pillanatban tételeződhet?

Vagyis a vál(toz)ásnak alapul szolgál az, hogy az idő pillanatnyi?

De akkor miként lehet az, hogy az időt a vál(toz)ás tételezi?

Az eredendő idő a pillanat volna?

De akkor mi a vál(toz)ás nyomán tételeződő idő?

Ismétlés annyiban van, amennyiben az idő pillanatnyisága a vál(toz)ások egységében újra meg újra megvalósul.

Az ismétlés tehát az idő pillanatnyiságára vonatkozik.

De ez egy folyás.

A vál(toz)ások egysége a folyás.

Az idő csak ebben tételeződhet.

A vál(toz)ások egységében mint folyásban tételeződő idő eredendősége a pillanatnyiság.

Az ismétlés a pillanat ismétlése.

S mivel az ismétlésben a hogyan ismétlése zajlik, a pillanat ismétlése a hogyan ismétlése minden pillanatban.

A hogyan eredendőségének fenntartása a vál(toz)ások egységeként konstituálódó folyásban, ez az ismétlés.

A vál(toz)ás tehát a valami azon konstitutívuma, amely miatt egyáltalán etikai lehetséges.

Ennyiben a viszonyulás igazi hordozója, amely nélkül a létezés egyszeri viszonyulása mint elrendeltség volna csak értelmezhető.

A viszonyulás igazi hordozójaként a vál(toz)ás az, ami lehetővé teszi a szabadságot, a szabad viszonyulást etikai zsinórmérték tárgyává téve az eredendőség tartalmán keresztül.

A vál(toz)ások egységében mint eredendő folyásban tételeződő idő eredendősége a pillanatnyiság.

Az eredendő idő a pillanat.

A vál(toz)ás eredendősége a vál(toz)ások egységének pillanattá válása.

A vál(toz)ások egységének mint folyásnak eredendősége az egység eredendősége.

Az egység eredendősége az egység pillanattá válása.

Hogyan lesz az egység pillanattá?

Az ismétlés által.

Az ismétlésben tételezett, a megismételt által.

Mi az, ami az ismétlésben maradandó, ami tehát emiatt ismétlés tárgyát képezheti?

Ez pedig a hogyan.

Miként lesz a vál(toz)ások egysége egyetlen hogyanná?

A vál(toz)ások egysége egyetlen hogyanná az idő eredendőségében, a pillanatban válhat.

Miként lesz a folyás egyetlen pillanattá?

A jelenben.

A jelenben válik a folyás egyetlen pillanattá.

A jelen a folyás pillanattá válása.

A jelen a pillanat folyása.

A jelen a valami eredendő ideje.

A jelen a valamit konstituáló mozzanatok egységének eredendősége.

Ismétlés is csak a jelen által lehetséges.

Ismételni a jelent.

A jelen maga az ismétlés nyomán előállt eredendő idő.

A valami eredendőségének hordozója ez.

A jelen örök.

Aki a jelenben él, örökkön él.

Aki a jelenben él, ismétel.

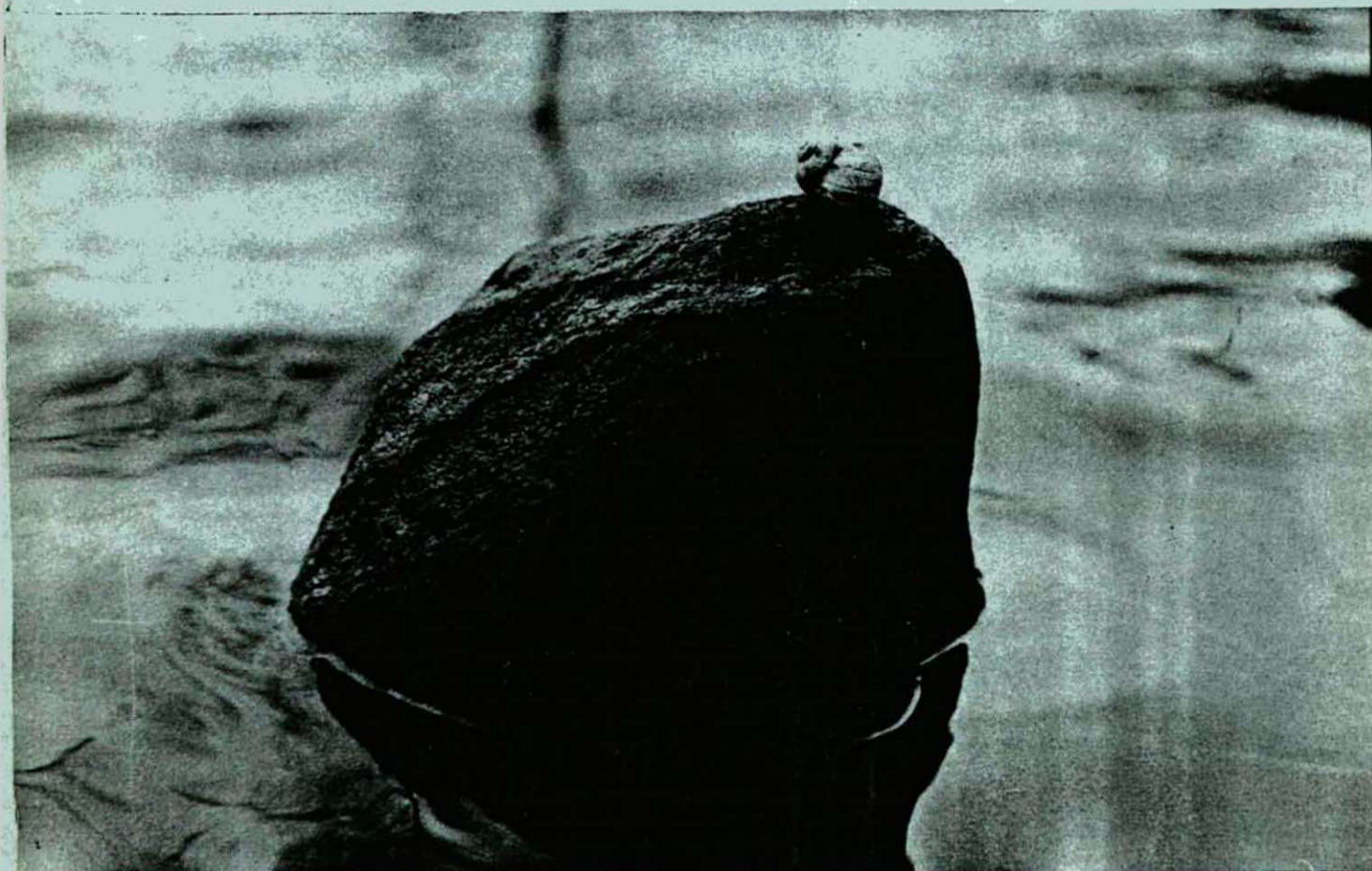
Aki ismétel, a jelent ismétli, s mert a jelenben él, örökké él.

Az ismétlés az örök-ség ereje.

Mindez: újragondolás.

Az ismétlés újragondolása.

Az ismétlés ismétlése.



Kömlösi Csaba

ÜBERMENSCH ÉS HOMO NORMALIS

NIETZSCHE ÉS HAMVAS FILOZÓFIÁJÁNAK PÁRHUZAMOS VONÁSAI

„...egyik óriás kiált a másiknak az idők sivár
terein át s miközben elkúszik alattuk a bolondul lármázó
törpék tömege, zavartalanul folyik
a nagy szellemek társalkodása.”¹

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900) - HAMVAS BÉLA (1897-1968)

Két név, két ember. Két élet, két kísérlet. Térben és időben távol, de összetartoznak. Ahogyan Hamvas Béla felesége Kemény Katalin megfogalmazza: „Akár gondolt rá akár nem... , Nietzsche a vérébe hatolt, alkatrészévé vált, enélkül már lehetetlen lett volna gondolkoznia. S mivel vele egy szellemcsaládba tartozott, nem gondolatokat vagy éppen ötleteket kapott tőle, hanem önmagára ébresztette. Ez volt a megtermékenyítés értelme.”²

A később jött felel az eltávozottnak s mindketten keresik a feleletet a megválaszolhatatlanra.”Ugyanarra az oltárra sok tömjénszem hull: egyik előbb, másik később! Nem számít!”³ Megpróbálják megfogalmazni, hogy mi az emberi lét feladata, bár jól tudják „recept nincs”⁴. Kérdéseket tesznek fel nekünk, az utánuk érkezőknek, mert tudják, hogy „Mindenki egyszer. És mindenki először. És mindenki utoljára.”⁵ Megteremtődik két emberkép. Az egyik neve Übermensch. Született a 19. század végén a Német Császárságban. A másik? Számtalan nevet visel majd, nevezzük most egyszerűen Homo Normális-nak. Szülte pedig a 20.század és Magyarország...

A 19. század közepe a filozófia történetének egyik jelentős fordulópontja. Ez a fordulat S. Kierkegaard nevéhez kapcsolható elsősorban, de tőle függetlenül, bár időben egy kissé később, Nietzsche filozófiája is ennek az új iránynak az alapját képezi. Kettőjük életműve tehát, egyenlő súllyal esik latba, ha ennek a fordulatnak a lényegét kívánjuk bemutatni.⁶

Hamvas Béla, aki a válság⁷, illetve Jaspers filozófiája kapcsán⁸, foglalkozik e kérdéssel, így jellemzi ezt a fordulatot: „A múlt század folyamán a szellemiség alapján lévő és az azt fenntartó életerő láthatóvá lett. Nemcsak a tudomány alapját fedezték fel. Mindannak, amit a szellem alkotott: morál, eszmény, állam, társadalom, tudás gyökereiről eltűnt az, ami ezeket a gyökereket letakarta. A szellem az idők folyamán világmegoldássá nőtte ki magát. Mindazon világértékek között, amelyek az ember számára hozzáférhetőek voltak, a szellem volt a legmagasabb. Egyetemes és általános megoldásnak tartották... Most kiderült (19.század második fele), hogy a szellem nem az élettől független magasabb szféra, hanem vitális erőkből táplálkozik... Hegel volt az, akinél a szellem entrópiáját elérte, Hegel már látta, hogy nincs tennivaló, de még egyetlen nagyszabású mozdulattal a helyzetet

meg akarta menteni. Ez a kísérlet, hogy minden emberi tudást egyetlen épületbe összpontosított: az összes tudományokat, művészeteket, történetet, metafizikát, logikát, államtant egyetlen rendszerbe foglalta... És amikor a szellemi tehetetlenség nyilvánvalóvá lett, egyszerre kezdtek felszakadni a gyökereket elfedő burkok: kitűntek a vitális alapok... Abba a világszférába léptünk, amelyet akár eleminek, akár vitális, akár más valaminek nevezünk is el, az uralkodó erő nem a szellem többé, hanem az, ami a szellem alapjában van⁹, vagyis az élet. Jaspers pedig így ír ugyan erről 1937-ben: „A mai filozófiai helyzetet az a tény határozza meg, hogy mindinkább növekszik annak a két filozófusnak, Kierkegaardnak és Nietzschének a jelentősége, akiket a koruk mellőzött és a filozófiatörténetében még sokáig nem érvényesültek. Olyan lökést adtak a nyugati filozófiai gondolkodásnak, amelynek végérvényes jelentőségét ma még nem becsülhetjük föl.¹⁰ Beck találóan foglalja össze, a fenti gondolatokat és jellemzi egyben a változás lényegét: „A filozófia a szellem és az élet egységes egészének legközvetlenebb megragadása és ugyanakkor a szellem és az élet egységes egészének legközvetlenebb alakítása.”¹¹ vagyis, „A filozófia nem tudományos rendszerezés, hanem szellemi életrend.”¹² Tehát ennek a fordulatnak az egyik legszembetűnőbb sajátossága a rendszer elvetése az élet érdekében, a szabadság érdekében. Maga Nietzsche a következőket írja erről: „Bizalmatlan vagyok minden rendszeralkotóval szemben, és kitérek az útjukból. A rendszer akarása a jóra való hiánya.”¹³ vagy máshol „A rendszer akarása, egy filozófus esetében, morálisan kifejezve, a romlottság finomabb változata, jellembe tegység: immorálisan kifejezve: a filozófusnak az a szándéka, hogy butábbnak tesse magát, mint amilyen...”¹⁴ A rendszerről való lemondás tehát elvvé emelkedett – mondja Heidegger, továbbá: „A rendszerről való megalapozott filozófiai lemondás csak a rendszer lényegébe történő belátásból és a rendszer lényegi értékeléséből eredhet: akkor azonban a megalapozott lemondás alapvetően más, mint a rendszer iránti puszta közömbösség, mint a rendszer kérdésével szembeni puszta tanácsstalanság.”¹⁵ A rendszerhez való ilyen viszonyulás a rendszer meghaladását jelenti, egy sajátos rendszer nélküli, vagy még inkább rendszerfölötti rendszert, amely minden – a rendszer lényegéből adódó – korlátozást kizár, tökéletesen nyitott, tehát matematikailag és logikailag leírhatatlan, kifejezhetetlen. „Egészen bizonyos, hogy olyan filozófiai gondolkodás van alakulóban, amely először és mindenek fölött elveti a rendszert. Attól a pillanattól kezdve, hogy az ember pszichológiája és a szellem konstruktivitása között lévő összefüggést átlátta és a részletekbe menően követte, a rendszer értelme tökéletesen elveszett. Filozófiai szisztéma lehetséges, de csak az olyan ember számára, aki azt hiszi, hogy csak egy rendszer van, egy igaz érvényes és abszolút. Az olyan számára, aki tudja, hogy nevelés, kor, alkat, beállítás, típus az, ami matematikai bizonyossággal és ösztönszerűen szisztematizál, a rendszer többé nem érdekes.”¹⁶ – írja Hamvas Béla is Jaspers kapcsán, de ezen sorok éppúgy vonatkoznak saját munkásságára, mint a Kierkegaard és Nietzsche örökét felvállaló több 20. századi filozófusra, illetve művészre, hiszen a fordulat igazi jelentősége éppen abban áll, hogy kérdés felvetése mindenkit a legszemélyesebben, saját létezésében érint. Arra keresi a választ, hogy hogyan kell élnie, „mit kell tennie az életben”, hogyan lehet létezése autentikus.

Ez utóbbi gondolat, vagyis, hogy a filozófia nem a filozófusok magánügye, érint egy sajátos problémát, nevezetesen azt a „vádát”, hogy ezek a gondolkodók nem filozófusok és amit művelnek az nem filozófia. Valóban ezek az „vádak” igazak

lehetnek egy olyan megközelítésből, ami filozófiának azt a gondolkodói alapállást tartja, aminek ellenhatásaként Kierkegaard, Nietzsche és nyomukban Hamvas gondolkodásmódja kialakult. Egyébként ők maguk is óvakodtak magukat filozófusnak nevezni, Nietzsche például sokkal nagyobb előszeretettel nevezi magát pszichológusnak, de azt is mondja, hogy ő egyszerűen csak az első becsületes ember¹⁷.

Természetesen az a mód is eltér a korokban általánosan elfogadottól, ahogyan gondolataikat közlik. Kierkegaard és Nietzsche fellépése, azzal, hogy a gondolkodás hangsúlyát a „mit tegyek?”-re helyezte és ezzel együtt a rendszert, mint a gondolatok kifejezésére szolgáló keretet szükségszerűen elvetette, új kifejezési formákat hozott létre. „Kierkegaard Töredékek (Brocken) címen írt, és Nietzsche óta valamennyi magát teljesnek és egésznek valló szisztéma éppen ezzel az igénnyel árulja el komolytalanságát, legalábbis naivnak hat: valóságunk felismerésének első lépcsője a beismerés, a világ nem befejezett, mi vagyunk befejezettek.”¹⁸

Nietzsche maga műveinek stílusáról a következőképp nyilatkozik: „Mindenfajta stílusnak az az értelme, hogy a pátosz állapotát, belső feszültségét jelekkel – beleértve a jelek tempóját is – közölje: ha figyelembe vesszük milyen fontos szerepet játszik az én esetemben a belső állapotok sokfélesége, akkor érthető, hogy a stílusok számtalan lehetőségével – a leggazdagabb stílusművészettel rendelkezem... Én fedeztem fel elsőként a nagy ritmus művészetét, a periodika stílusát a fenséges, emberfölötti szenvedély rettentő hullámzásainak kifejezésére.”¹⁹ Egyébként azt is elmeséli, hogy tanára Ritschl azt mondja filozófiai dolgozatairól, hogy párizsi regényíró módján hallatlanul izgalmasan ír. Filozófiai gondolatait tehát teljesen eltérően kezeli, mint az a klasszikus német filozófia hagyományai nyomán szinte kötelező volt, hogy valakit egyáltalán a filozófusnak nevezzenek. Bár, mint láttuk erre nem is tartott igényt. Szerb Antal írja a következőket: „Nietzsche feltétlen művész. A német filozófia elvont nyelve és életidegen műhelyproblémái még annyi nyomot sem hagytak rajta, mint Schopenhauerén. Az elhanyagolt német próza történetében fellépése új korszakot jelent. Nietzschével egyszerre, minden átmenet nélkül utoléri a franciákat... Első korszakának hosszabb, még a német hagyományban gyökerező tanulmányai után (*Die Geburt der tragödie oder Griechentum und Pessimismus*, 1872, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, 1873-76) ő is áttért az aforizmatikus formára.”²⁰ Rengeteg rövid aforizmat írt, sok művében oldalakon át csak kéthárom mondatban kifejtett gondolatokat, gondolattöredékeket találhatunk. Olyanok ezek mint a fonatra fűzött gyöngyök: a fonal, a folytonosság, az apró különálló részek ellenére is megmarad. Akadnak ezek között hosszabb esszészerű részek is. Szerb Antal szerint is; „Ebben a formában érvényesülhet legerősebben Nietzsche sajátos szellemessége, amely a tökéletes gondolati és nyelvi fölényen alapul. Annyira minden oldalról látja gondolatait és annyira kezében tarja a nyelvet, hogy jókedvű magabiztossága ezer gondolat- és szójátékban fejeződik ki.”²¹

Nietzsche írásai közül a Zarathustrát (*Also sprach Zarathustra* 1891)illeti az első hely, mind tartalmi, mind nyelvi, stílusbeli megközelítésből. „Milyen nyelven beszél egy ekkora szellemóriás, ha önmagával társalog? A ditirambus nyelven. Én vagyok a ditirambus feltalálója.”²² – írja. Ez a Nietzsche által ditirambusnak nevezett nyelv a Zarathustra nyelve. „A Zarathustra számára külön stílust teremtett a Szentírás ritmusából és Hölderlin felmagasztosult német nyelvéből. A művet

közbeszótt versek és prózai dalok, a nagyszerű jelképek, a dikció komor és mégis játékos méltósága a legnagyobb német költemények egyikévé teszi.”²³ Hatalmas mélységek és könnyed szárnyalás jellemzi ezt a magával ragadó stílust. „A legkülönbözőbb metrumokkal való játék és közben a metrumtalanság a helyes”²⁴ – mondja Nietzsche a Modernségről írott aforizmáinak egyikében, lehetne ez akár a rendszerfölötti rend ars poetikája is. A nietzschei életmű számtalan belső ellentmondására is itt keresendő a magyarázat. Fülep Lajos így ír erről: „Nietzschének legfőbb ambíciója, hogy egyéniségének és stílusának harmóniáját megtalálja... Nietzschében sok az ellentmondás, de az ő rendszertelenségében van rendszer, van benne valami kiegyenlítő és összetartó erő,... mely mindenkor átsegíti az embert szakadékokon,... merev ellentéteken, ahol a logikai lánc fölmondja a szolgálatot.”²⁵

Nietzsche tehát megtalálta vagyis inkább megteremtette azt a nyelvezetet, amelyben a belső tartalom és a stílus egymásnak pontosan megfelel. Természetesen ahogyan filozófiája az élet felé fordult, ez a nyelv messze meghaladja, a klasszikus, merev, kategóriákban gondolkozó német filozófiai nyelvezetet. Sokkal közelebb áll a költészethez, sokkal közelebb a valósághoz.

Hamvas stílusa a részben azonos kiindulás, –a rendszer elvetése, a befejezhetetlenség–, ellenére eltérő, illetve csak néhány vonatkozásban hasonló. Ennek az eltérésnek két fő oka: a kor és az adott nyelvi közeg. Nietzsche írói ténykedése –mint arról már volt szó– jelentős hatást gyakorolt a 19. század folyamán formálódó modern német irodalmi nyelvezet kialakulására. A magyar nyelvben is a 19. század végén mennek végbe hasonló folyamatok, Hamvasnak természetesen ezekhez nem lehetett köze. Ugyanakkor a németben már Nietzsche idején létezik és virágzik egy filozófiai nyelvezet, amelynek tulajdonképpen ellenhatásaként születik meg Nietzsche stílusa, hiszen ez a nyelvezet nem volt alkalmas az új gondolatok közlésére. Magyarországon ilyen filozófiai nyelvezet tulajdonképpen nem létezik, illetve éppen német hatásra jelenik meg az ún. magyar katedrafilozófusoknál, a 20. század első felében. Tehát a magyarban nem létezett olyan filozófiai nyelvezet, amelyen bizonyos tudati tartalmak közölhetők lettek volna. A magyar filozófiai gondolkodók, (mivel az általános, németes műveltségük miatt megtehették) vagy németül írtak, de legalábbis németül gondolkodtak, vagy kísérletet tettek egy saját gondolkodói formanyelv kialakítására. Ez a formai kísérletezés az oka, a két világháború között hazánkban felvirágzó esszé irodalomnak. Az esszé szó maga is kísérletet jelent. Természetesen az esszé nemcsak formai, kifejezési kísérlet, hanem a gondolat kísérlete is. Ez a forma lehetővé tette a világ megjelenítését a maga széttöredezettségében, befejezetlenségében, megoldhatatlanságában. Nem véletlen tehát, hogy Hamvas műfajává az esszé lesz. Elvetve a rendszert, az autoritást, a terminológiát, szükségszerűvé válik, hogy minden megszólalásnál az egészet fogalmazza újra, és az esszé az a keret, amely ezt megengedi, sőt megköveteli. „Terminológia nélkül élni –fogalmazza meg– annyi, mint meghatározások nélkül, azonos értelemben vett szavak nélkül, elvek, tételek, világnézet nélkül élni.”²⁶

Élni. Egzisztálni. A valódi, a teljes, az autentikus létezést megvalósítani. Hogyan? Hamvas és Nietzsche életműve kísérlet, hogy e hogyanra a választ meglessék. Számos és meghatározó azonosság, összecsengés ellenére a realizálás kísérlete jelentős eltéréseket mutat. Élni. Mindkettőjükéről elmondható, amit Fülep Lajos Nietzschéről írt, vagyis hogy nem volt külön élete és külön filozófiája.²⁷ Az életet

azonban valami módon meg kell alapozni. Nem elvekre, nem világnézetekre van szükség, „Ne csinálj bálványokat!”²⁸. Igazi önmagunkat azonban meg kell találni, hogy valódi életünket megvalósíthassuk.

Hamvas az autentikus létezés realizálásmódjának leírásakor használ egy fogalmat, nevezetesen az imagináció fogalmát, amelynek magyarázata feltárja mi az az alap, amiből kiindulva megérthetjük a két életmű végső következtetéseinek eltéréseit.

Az imagináció hétköznapi jelentése (elképzelés, képzelő erő, képzelet, esetleg képzelődés), természetesen utal a hamvasi fogalomra, de ezekre leszűkíteni nem lehet.

A fogalom a hermetikus hagyományokban lelhető fel első alakjában. „Paracelsus az emberben lévő csillagzatot, égboltot nevezi imaginációnak, az asztrális makrokozmosz leképeződését az emberben.”²⁹ Vagyis nála a külső csillagvilág belső megfelelőjét (képét) jelenti. Ő maga így ír erről: „...a természet mutatja meg neked, ami az égbe foglalva, pontról pontra, hisz belőle készül az ember is. Ugyanaz az anyag, amelyből készült, mutatja meg neked, milyen az, amiből készült – éppúgy, ahogyan az acélból látható egy szerekezet, amely kívülről kerül bele; és ha nincs meg a külső, nincs meg a belső sem az acélban, mert a külső a belsőnek anyja. Így képmás az ember is... Ha a külső dolgokat ismeri az orvos minden ízüdben, akkor lát és ért minden betegséget az emberen kívül: és mert az ember minden tulajdonsága le van képezve benne, hát lépj a belső emberhez... Amiért tehát az ember a csillag képére lett teremtve, a csillag előtte s ő utána, ezért atyai munkának kell lennie a fiúban, miként az emberben is. Ezért a belső nem a külső éggel együtt cselekszik, hanem utána; mert a fiú az atya után megy, nem pedig vele vagy mellette. Mert az a kéz, amelyik a fényt és a sötétséget elválasztotta, s az a kéz, amely az eget és a földet teremtette, az készítette a mikrokozmoszban is az alsó részt, s vette a felsőből, és zárta be az ember bőrébe mindazt, amit magába foglal az ég is...”³⁰

Az imagináció itt, tehát egy statikus, állandó dolog, amely a teremtéstől fogva adott, és végső soron ez magyarázza az asztrológia, a csillagfejtés érvényességét, hiszen a csillagvilág változásait követik az ember belső változásai, mert az emberek nem mások, mint „corpora astra microcosmi”³¹, vagyis testbe zárt kicsiny csillagvilágok, melyek hű tükörképei a makrokozmosznak.

Az imagináció fogalmát Böhme fejleszti tovább, jelentése nála átalakul, kitágul. „Böhme a dinamikus teremtéskép központi elemévé teszi, az akarattal és a sóvárgással. Hasonlóan a sóvárgáshoz, az imagináció is lehet jó vagy rossz előjelű, vihet sötétség vagy világosság felé.”³² Böhme a következőket írja: „A negyedik hatás a kilehelt erőben mint isteni szemléletben vagy bölcsességben van, mert Isten Szelleme (amely az erőből ered) a kilehelt erővel mint önmaga egyetlen erejével játszik, mert az erő formálásának isteni kéjébe belép, s a hármasság születésének képét rögtön önálló akaratba és életbe akarja bevinni, mint az egyetlen háromság mintáját: de e mintázott kép az isteni szemlélet kéje és nem szabad megragadható, teremtményi, körülhatárolható képnek tartani, hanem isteni imaginációnak, vagyis a mágia első alapjának, amelyben a teremtés kezdete és alapállása van.”³³ Tehát a szüntelen teremtés, a lét megnyilatkozása nem egyéb, mint az isteni imagináció testetöltése, vagyis az isteni akarat szabad és folyamatos megnyilatkozása.³⁴ A fogalomban tehát a mágiára kerül a hangsúly, vagyis az aktív elemre. Maga a

szó ugyanis az imago: – kép és a mágia: – csinálni, – képes lenni összevonásából jött létre, tehát valamiféle kép-teremtést jelent (ebből – képzelet).

Az előbbiekből következik, hogy – kissé panteisztikusan szólva ³⁵– a világ Isten látványá, képpé, tehát részben anyaggá, anyagi létté manifesztálódott valósága. Ez a valóság tehát Isten képi analógiája, ami egyszerre azonos vele és különbözik is tőle. Azonos, mert ugyanazt a teljességet adja, de ugyanakkor még sem Ő. Ez az azonosság, illetve különbség egyetlen ponton ragadható meg, és ez a pont az imagináció. „Istenben semmi sincs, ami önmagát ne látná, ne érezné, semmi, ami ne lenne egyszersmind önmaga tükre.” – mondja Ötinger Ez a tükör végsősoron az imagináció, ami megjelenése pillanatában képet teremt, ha úgy tetszik tükörkép.

Itt érkezünk el az imagináció fogalmának hamvasi értelméhez. A fogalom böhmei dinamikus értelmezése érvényes marad, de egy újabb jelentős elemmel bővül: Baader meghatározása szerint az ember nem kis világ(mikrokosmos), hanem kis Isten (mikrotheos). Hamvas, amikor a baaderi definíciót magáévá teszi, szükség-szerűen kiterjeszti az imagináció fogalmát. Láthatjuk azt is, hogy a fogalom a paracelsusi jelentésével szinte teljesen ellentétes irányt ölt.

Az imagináció lesz az a pont tehát, ahol Isten és az ember, illetve az ember és a valóság közvetlen kapcsolatba léphet. A felbukkanó kép (tükörkép), végülis önmaga képe, ami csak akkor egész, teljes és töretlen, akkor fogja át a valóságot – Istent; (Isten az egyetlen realitás³⁹), ha ez a tükör hibátlan. Tehát az ember imaginációjában képes a teljesség megjelenítésére, mert mikrotheos, azaz kis isten, és mert részes az isteni imaginációban (végsősoron a teremtésben), abban, ami szó szerint a világra hozta. Ám abban a pillanatban, amikor elszakad forrásától s centrumát önmagában kezdi keresni, –tehát nem mikrotheosként, hanem anyagi emberként, mikrokosmosként viselkedik – centrumtalanná válik megzavarodik.³⁷

Ez a megzavarodás az, amit a héber-európai hagyomány bűnbeesésnek nevez, vagyis az ember, az ősi normális ember kiüzetése a paradicsomból. Hamvas szerint a feladat, hogy az ember a teljességet újból elnyerje, ám nem az ősi állapot rekonstrukciójával, mert így az emberi történet értelmét vesztené, hanem egy új minőségként, az evangéliumi Istenországaként.

Az imagináció tehát, amennyiben helyes, a teljesség valamiféle víziója, ami kép látomás formájában bukkanhat fel és tudatosulhat (ez utóbbi ugyan nem feltétlenül szükséges), és erre a látomásra építheti fel az ember az egész életét, útját a teljesség felé. Hamvas így ír erről Mágia Szutra³⁸ című írásában: „Az imagináció életterve (üdvterve) minden esetben látomás... erre a látomásra építi fel (az ember) az életét, vagyis önmagát életterve szerint formálja meg. Az élettervet az ember létezési középpontjával teremti, és pedig imaginációjával (élet-képzelet) ez az imagináció nem külön értelem és külön érzélem és külön akarat, hanem a három egysége és középpontja, vizionárius mámor és a kép felrobbanó villáma, végülis elementáris és primordiális teremtő aktusa.”³⁹

Vessük most össze mindazt, amit a hamvasi imagináció fogalomról eddig megtudtunk azzal, amit Nietzsche önvallomásában (Ecce Homo) a Zarathustra születéséről ír. Azt hiszem az első pillantásra nyilvánvalóvá válik, mit is jelent Zarathustra Nietzsche számára: „Ezen a két úton jutott eszembe ... Zarathustra maga, mint típus: helyesebben megrohant... Ha az emberben még oly kevés is maradt volna a babonából ugyan alig tudná elutasítani azt az elképzelést, hogy valami túl-

hatalmas erőknél csupán megtestesülése, szócsöve, közvetítő eszköze. A kinyilatkoztatás fogalma, abban az értelemben, hogy valami egyszerre kimodhatatlan biztonsággal s finomsággal láthatóvá válik, valami, ami az embert legmélyén megrendíti és leteríti, egyszerűen írja le a dolgok mibenlétét. Hallok valamit, nem keresek; elfogadok, nem kérdezem ki ad; mint a villám, úgy lobban fel egy gondolat, szükségképpen, formában, habozás nélkül – sohase volt választásom... olyan üdv-mélység, amiben a legfájdalmasabb és legkomorabb nem ellentétként hat... A kép, a hasonlat önkéntelensége a legsajátosabb, fogalma sincs már az embernek róla, mi a kép, mi a hasonlat, minden a legközelebb fekvő, leghelyesebb, legegyszerűbb kifejezésként adódik.”⁴⁰

Ugy gondolom ennyi elég, hogy belássuk ugyanarról a dologról, ugyanarról a pillanatról van szó. Hamvas –a Mágia Szutrából idézett részben– az imagináció egy külső leírását adja⁴¹, Nietzsche pedig, mint belső élményt jeleníti meg. Nietzsche imaginációja Zarathustra (Dionüszosz⁴²), ez határozza meg élettervét, vagyis viszonyát az élethez.

Az imagináció fogalmának értelmezésekor utaltam rá, hogy az imagináció csak akkor teljes, vagyis pozitív következményű, ha valóban a teljes valóság megragadására képes. Nos, ha Nietzsche imaginációját, Zarathustrát (Dionüszoszt) hamvasi megközelítésből vizsgáljuk, azt kell látnunk, hogy ez csak a valóság bizonyos, bár fontos aspektusait tükrözi, tehát nem teljes, így Böhme szavaival élve nem egyéb, mint luciferi fantazmagória.

Ha Nietzsche és Hamvas életműve közötti szimbolikus különbséget szeretném megfogalmazni, azt kellene mondanom, hogy köztük a különbség az, ami Dionüszoszt és Szophiát elválasztja. Ugyanez a különbség az Übermensch és a Homo Normalis között. De mielőtt e különbséget konkrétan is kifejténém, szeretném hangsúlyozni, hogy ehhez a különbséghez, csak azonosságok, megfelelések hosszú sora után juthatunk el. Ha ez nem lenne így, akkor az idézett állítás, miszerint a két gondolkodó egy szellemcsaládba tartozik, és e rövid írás is értelmét veszítené.

„Olyan gondolkodóknak, mint Nietzschének, aki a tulajdonságról szóló jó és rossz babonáját véglegesen eloszlatta és a tulajdonságok jón és rosszon túl lévő természetére utalt, sokat köszönhetünk.”⁴³ – írja Hamvas. Miért? Mert szerinte, az életterv realizálásának első lépcsője, hogy ezt a „homályos zűrzavartól” meg kell tisztítani. Ennek a homálynak a feloszlatásában, ebben a megtisztításban Nietzsche élenjár, és felvilágosítással szolgálhat mindenkinek, aki hasonlóképpen kíván cselekedni. Hiszen ez a megtisztítás nem más, mint minden értékek átértékelése! Ez az átértékelés pedig nem más, mint a dolgokat a saját helyükre tenni és ezáltal a zűrzavart megszüntetni. Szükséges mindez pedig azért, mert amit ma erénynek neveznek „nem erény, hanem maszkírozott bűn”⁴⁴, mert „az olyan életterv, amely kifogástalan erényeknek öltözött bűnbökből áll, s amelyeknek alapjaiban elnyomva és elrejtve, felismerhetetlenné téve és eldugdosva homály és betegség és bűn és el nem intézett kérdések serege és komizság, álnokság, indulat, irigység, féltékenység, kapzsiság, alattomoság bújkál”⁴⁵ csak bűnt, betegséget, örületet hozhat. És az egyén számára borzasztó lehet, ha mindez nyilvánvalóvá válik, ha mindarról, amit eddig szentnek tartott kiderül, hogy épp az ellenkezője. Ezzel Nietzsche is tisztában van: „Csakhogy az én igazságom szörnyű: mert eddig a hazugságot nevezték igazságnak. Minden érték átértékelése az én formulám az emberiség legmagasabb magára eszmélése számára.”⁴⁶

Nietzsche, amikor a morál kérdéseit boncolgatva, két évezred erényeit zúzza össze filozofáló kalapácsával, nem tesz egyebet, mint a dolgokat odahelyezi ahová valók, azzá teszi őket amik, lerántja és összezúzza maszkjukat. Teszi mindezt az emberért, az emberfölötti emberért! Teszi mindezt önmagáért és az eljövendő emberiségért! Nietzsche sokat emlegetett arisztokratizmusa is egészen más megvilágítást nyer, ha a jövőre vonatkoztatjuk. Bourdeau⁴⁷ így ír erről: „Bizonyos, hogy Nietzsche emberóriásának, az Übermenschnek különböző értelme van, ha a múltra vagy a jövőre vonatkoztatjuk. A múltban Nietzsche csak az egyéneket, a nagy embereket, a zárt elitet bámulja... A jövőben kevesebbet törődik az egyénnel, mint a fajjal, kevesebbet a nagy emberekkel, mint a nagy emberiséggel. Zarathustra az emberiségnek új fajtát jósolja, amely teljesen újjászületett, mely egységének és nemességének tudatában van.”⁴⁸ A gondolat mindenképpen helytálló, Nietzsche tudatában is van ennek, tudja, hogy az Übermensch csak az emberből születhetik meg. „Újra és újra az ember felé taszít legbelsőbb akaratom; miként a kalapácsot is a kő felé vonzza valami! Jaj, emberek kép szunnyad a kőben, a képek képe! Jaj, hogy a legkeményebb legirtóztatóbb kőben kell szunnyadnia! De ím szörnyen tombol kalapácsom börtönöm falán. Csak úgy pattognak a kőről a szilánkok: mit érdekel ez engem! Be akarom végezni művem, mert egy árny jött el hozzám a legcsöndesebb és leglégiesebb dolog jött el egykoron hozzám! A felsőbb ember szépsége jött el hozzám árnyképében: mi dolgom immár az istenekkel!”⁴⁹

Mi dolgom immár az istenekkel? Mi dolgom Istennel? A kérdés nem kerülhető meg, ha az emberi létezés egészének problémáit vizsgáljuk. Mint látni fogjuk Nietzsche és Hamvas eltérően kísérli meg a kérdés megválaszolását. Vizsgáljuk meg Nietzsche és Hamvas viszonyát Istenhez, viszonyát a valláshoz, a vallásokhoz. Meg kell ezt tennünk annál is inkább, mert úgy vélem a két gondolkodó közötti különbségek itt érhetőek leginkább nyomon. Ez a kérdéskör az, amelyben nézeteik leginkább eltérnek, amelyek alapján kettejük gondolkodása leginkább megkülönböztethető.

Nietzsche, amikor a fent idézett kérdést felteszi, tulajdonképpen állít is. Mégpedig azt, hogy az emberfeletti embernek, illetve neki, aki eljövételét hirdeti, nincs szüksége istenre. „Isten halott”⁵⁰ mondja ki a Zarathusztrában. Halott, véglegesen és visszavonhatatlanul. Meghalt, elveszett az emberiség számára. Nietzsche úgy érzi, úgy gondolja, hogy ebben a helyzetben –mivel más választása nincs– a létezést Isten nélkül kell az embernek megvalósítania. Isten nincs többé. Az ember véglegesen egyedül maradt. Ebből azonban számára nem az következik, hogy ezzel minden elveszett, hanem az, hogy az embernek egyedül kell megállnia, és ha ember, hát legyen az igazán! Teremtse meg magából mindazt, ami lehetőségként benne szunnyad, benne az „irtóztató kőben”. Képesnek kell lennie rá, hogy egyedül is megálljon és ha egyedül is megáll, akkor már tényleg semmi dolga Istennel. Legyen ez az ember az új cél, és legyen új hit benne, az emberfeletti emberben.

Gott ist tot – Isten halott. Mi öltük meg, ti és én! –mondja Nietzsche. De ha volna Isten eltudnád-e viselni, hogy nem te vagy?⁵¹ És ha már meghalt, eltudod-e viselni, hogy ne legyen, hogy ne te légy, hogy ne az ember legyen? Nietzsche –ez már az itt leírtakból is kiderül– nem tekinthető ateistának. Nem azt mondja, hogy nincs Isten, hanem azt, hogy Isten halott, hogy megöltük; ti és én. De halálával bebizonyosodott –véli–, hogy az embernek igazából nincs szüksége rá, hiszen ő, az

ember itt van. Jól fogalmazza meg Szabó Lajos⁵², nem ateizmus ez, hanem antiteizmus. Nem tekinthető Nietzsche nihilistának sem, mint ahogy önmagát sem tekintette annak, hiszen Isten halála számára nem azt jelenti, hogy semmi sem maradt, hogy semmi sincs, hanem azt, hogy legyen az ember! Az emberfeletti ember, aki a kor embere számára még elérhetetlen cél, de ez az egyetlen út. „Az eddigi ember mint embrió, amelyben ott tolong az összes alakító hatalom...”⁵³ Nietzsche kínja, ahogy Sesztov megfogalmazza az, hogy Isten miért hagyta el engem!?”⁵⁴ De ez a kín nála teremtő kényszer is, mert ha Isten meg is halt, az nem lehet, hogy semmi ne legyen, „mert az ember inkább akarja a semmit, mint hogy semmit ne akarjon.”⁵⁵

Az elmondottakból az is következik, hogy a világ vallásos átélése nem tűnt el ezekből a gondolatokból Isten halálával, hanem áttevődik az emberre, az istenemberre, az emberfeletti emberre. Ezért igaz, hogy a krízis, ami Nietzschét a dolgok megértésére ösztönzi, vallásos krízis. Nietzsche próféta, aki Isten halálát prédikálja, és az emberfeletti ember eljövételét hirdeti, de prédikál és próféta! Hisz és lángol.

Ebből a megközelítésből érthetővé válik a kereszténységhez való viszonyulása is. Ehhez azonban fel kell tárni azt az ellentmondást, ami Nietzsche kereszténység fogalmában rejlik. Fülep Lajos szerint: „Nietzschének Krisztus és a kereszténység problémája két dolog. Valójában csak egy keresztény volt és az meghalt a keresztén.”⁵⁶ Tehát az igazi keresztény tanítás Jézus élete volt, és minden, ami kétezer év alatt hozzá tapadt, az csak meghamisítása ennek. Korának kereszténysége és a klérus tehát nem sok figyelmet érdemel.⁵⁷ Fontos azonban arra keresni a választ, mi volt Nietzsche véleménye Jézusról, a megfeszítettről, mit tartott tanítása igazi lényegének. „Csak a keresztény élet gyakorlat, az olyan élet, amelyet a keresztén meghalt Krisztus élt, csak az keresztény. Ő (Jézus) tudta, hogy csak az élet gyakorlása az, amivel „isteninek”, „boldognak”, evangéliumnak, mindenkor isten fiának érzi magát az ember. Az egész zsidó egyháztant söpörte el... Az igazi kereszténység tehát az evangélium, túl van jón és rosszon.”⁵⁸ Nietzsche tehát az igazi Krisztust keresi, és igyekszik megtisztítani mindattól, amivé tanítását az utókor tette. Két véleményt idéznék annak érzékeltetésére, hogy milyen eredménnyel teszi mindezt. Hamvas naplója⁵⁹ szerint: „Nietzschének többet köszönhet a kereszténység, mint Szent Tamásnak.”⁶⁰ Tankó Béla⁶¹ véleményét pedig, a következőkben összegzi Hanák Tibor Elfelejtett reneszánsz című könyvében: „Nietzsche szembehelyezkedése a kereszténységgel hozzájárult ahhoz, hogy elválasszák a kereszténységben a lényegi elemeket a járulékostól, vagyis Tankó szerint Nietzsche révén tisztázódott a kereszténység miben léte és egyszerűsége.”⁶²

Még egy olyan kérdés van, aminek tisztázását úgy érzem e kérdéskörön belül kell megkísérelnem. Nevezhetjük-e Nietzschét kereszténynek, vagy nem? A kérdés bonyolultságát jól megvilágítja a következő két vélemény. Nyíri Tamás filozófiatörténetében⁶³ a következőket írja: „A moralista, a nihilizmus ellenfele, a hívő üggyel-bajjal kihámozható még Nietzsche írásaiból, a keresztény azonban semmiképp.”⁶⁴ Hamvas pedig a következőket mondja: „Nietzsche az első európai keresztény”⁶⁵. A problémát természetesen a kereszténység fogalmának teljesen eltérő értelmezése adja. A két idézett vélemény különböző előfeltételekből értelmezi a kereszténységet, a kereszténység lényegét egymástól eltérő módon interpretálja.

Amíg a kereszténység fogalom módot ad ilyen teljesen ellentétes értelmezésre –és ez valószínűleg mindig is így lesz–, addig nincs jelentősége az állításnak.

Így már csak egy kérdés marad, amit e probléma kapcsán, a válasz reményében feltehetünk: Kereszténynek tartotta-e magát Nietzsche? A válasz pedig egyértelműen nem. Úgy véli, Isten halálával a keresztényi élet lehetősége elveszett.

Hamvas Nietzsche kapcsán a következőket írja: „Nietzsche látja, hogy a keresztény vallás mélység szemlélete az emberiség számára elveszett, de ugyanakkor, sőt még inkább az emberiség volt az, amelyik elveszett a kereszténység számára.”⁶⁶ Tágítsuk kissé a kört. Isten halott – mondja Nietzsche– vagyis Isten az emberiség számára visszavonhatatlanul elveszett, még pedig az emberiség hibájából. Isten –mondja Hamvas– az emberiség számára elveszett, vagyis az emberiség transzcendens kapcsolatai megszakadtak („transzcendens vakság”⁶⁷) az emberiség hibájából. A helyzetre tehát sokkal inkább jellemző, hogy az emberiség veszett el Isten számára.

Ez utóbbi kijelentésben benne foglaltatik egy olyan gondolat, ami már kettejük közül csak Hamvasra jellemző, az, hogy Isten léte realitás (The divine is only real). Ebből az is következik számára, hogy transzcendens kapcsolatokra szükség van, azokat minden időben és minden körülmények között fenn kell és fenn is lehet tartani. Ha egyetlen ember akad, aki ezt fenntartja, a kapcsolat megmarad. A kapcsolat örök lehetőségként az emberiség számára mindig fenn kell álljon. „Az igazi kereszténység minden időben lehetséges.”⁶⁸ Istent a játékból kikapcsolni, nélküle az életet megoldani nem lehet. Nietzsche, aki Istent elvesztette heroikus kísérletet tesz, hogy a létét nélküle oldja meg, de talán pontosabb, ha úgy fogalmazok új Istent kíván teremteni az emberből. Mivel az embert a léte teszi azzá, aki, léténél –ami Nietzsche szerint, mint a hatalom akarása jelentkezik semmi nincs, ami fontosabb lenne. Hamvas viszont úgy véli, az hogy Isten az emberiség számára elveszettnek látszik, nem jelenti azt, hogy el kell fogadnunk ezt a helyzetet, sőt vele a kapcsolatot fenn kell tartani és ennek a kapcsolatnak kell létünket meghatározni. Kemény Katalin ezt így foglalja össze: „Nietzsche az európai, ... önmagát és az emberi közösséget a legmagasabb szellemi beavatásban kívánta részéssíteni, de ... az életnél magasabb értéket nem ismert, s így a természetet képtelen volt a szellemtől megkülönböztetni. Nietzsche titkos kínja, mondja Sesztov: Isten miért hagytál el engem! Nietzsche mondja Klossowski, Isten halálával saját identitását veszítette el. Hamvas Béla viszont Istentől való elhagyatottságában (így viszonyul hozzá): „ha te el is hagyasz, én hű maradok”... Az ember megismeréséből nem következik semmi, Isten megismeréséből következik az egész, következik istenazonosságom, hogy vagyok. Így válaszol Hamvas Béla ... Nietzsche megtöretésére.”⁶⁹

Nézzük hát milyen az az Isten, akinek képét Hamvas írásaiból megismerhetjük. Visszautalnék itt arra, amit az imagináció fogalom értelmezésekor mondtam: a világ Isten analógiája, közelebbről meghatározhatatlan és leírhatatlan. Sőt –mondja Hamvas– neve kiejhetetlen. „...nem ismerek senkit, sem élő, sem holtat, aki valaha is ki tudta volna ejteni. Ki tudta volna ejteni hunyászság és félelem, pátosz és ünnepélyesség, kenet és hetykeség, hízélgés nélkül és bűnbánat és szomorúság és ájultság és tudatlanság és rossz lelkiismeret és stréberség és szorongás nélkül.”⁷⁰ Mégis megragadható saját magunkban, hiszen az ember, mint Baader mondja, mikrotheosz. Romlott és rongált, és anyagba süllyedt, mégis isteni.

Sajátos hangulatú képeket fest Hamvas Istenről. A szeretet bensőséges hangján szól róla mindenkor. Akkor éli át Istent, amikor „Még a gyönyör is csak zavarja. De nem hiányzik belőle a szenvedés sem.”⁷¹ Ez az idő ponttá sűrűsödve az örök létbe emelkedik. Ezek a pillanatok az élet legközönségesebb, legszentebb pillanatai lehetnek /szakrális hétköznapok/: „amikor a teraszon alszom és hajnalban a szél az arcomat nyalja.”⁷² Jó példája annak a bensőséges hangnak, ahogyan Istenről ír, A Jóisten uzsonnája című esszé: „Mert a tejfölös eper elfogyasztásának klasszikus ideje, amikor a déli hőség már felengedett és a levegő enyhülni kezd, vagyis fél négy. A Jóisten, amikor ebédutáni szundikálásából felébred, az epret ilyenkor eszi uzsonnára. Odateszik az árnyékos teraszra, az asztal fölé diófa hajlik, ott eszi meg kiskanállal mielőtt ismét a szőlőbe megy. Mert aki nem tudná, a Jóisten a világon a legmagasabb rendű munkát végzi, vagyis szőlőműves. Uzsonna után meg nyugodott gyomorral és kedéllyel a rafiát övébe dugja, a metszőollót zsebre teszi, a kapát megfogja és kimegy a tőkék közé, hogy a szabálytalan hónalj hajtásokat levagdossa, a lazult vesszőket megigazítsa és ahol gyomot talál azt kikapálja.”⁷³

A transzcendenssel való kapcsolat fenntartásának követelménye, szükségessé teszi, hogy Hamvas tisztázza saját viszonyát a valláshoz, illetve a vallás mibenlétét. „Nem vagyok vallásos. De teljesen csak a dolgok vallásos megértése tud kielégíteni”⁷⁴ Vagyis a vallás a megismerés legmélyebb formáját jelenti számára. Keyserling írja: „Az alapvető nem az, hogy milyen módon értem meg a világot, hanem az hogy milyen mélyen értem meg. ... A világnak vallásos átélése nem más módot jelent, hanem mélyebben megalapozott szellemi átélést.” A vallás a létezés mélységére utal. „A vallás minden lét legmélyebb pontja: az élet transzcendens csúcsa, amiből az élet értelme fakad.”⁷⁵ –vallja Hamvas. A világ e vallásos átélésének jelentőségében, a szentkönyvekben fellelhető kinyilatkoztatás erősíti meg. Kora válságának okait, az „első hazugságot” keresve jut el a felismerésig: a válság bennünk van, az életét mindenkinek magának kell megoldania. „Az ember önmaga életműve”⁷⁶ –mondja, és az eredeti, a normális, az egészséges ember élettechnikáját a szentkönyvek mondják el. Ezek azonban nem tanítások, mert az eredeti „élettervet mindenki maga csak egyszer, egyetlenegyszer a sajátmaga számára építheti fel. Először és utoljára. Nincs mit tanítani.”⁷⁷ E szentkönyvek között van egy –és itt érkezünk el Hamvas kereszténységéhez–, amelyik a többinél mélyebb; tud a megváltásról. Ez, az Evangélium. „...ma a kereszténységen kívül más vallás fenntartásának nincs jelentősége. A kereszténység mélyebb kezdetből újra teremtett világában élünk és itt a hagyomány (héber, buddhista, taoista, mohamedán, stb.) minden alakjában anakronizmus.”⁷⁸

Három nagy világ korszak különböztethető meg –véli Hamvas– az aranykor, a történet és a megváltás. A történet csak a megváltás fényében nyerhet értelmet, és erről csak a kereszténység tud. „Az Evangélium nélkül pedig egyetlen lépést sem lehet tenni. Az Evangéliumot megérteni annyi, mint nem a tanítást, hanem a normális ember élettechnikáját megérteni. Keresztény annyi, mint ember.”⁷⁹

Egyébként a megkülönböztetést, amit Nietzsche kapcsán megtettünk, szükséges megtenni Hamvasnál is. Az „elrontott, kenetteljes és pervertált kereszténység”-nek az evangéliumhoz semmi köze nincs: pseudokereszténység. Az evangéliumnak ez a megközelítése szinte azonos Nietzsche megközelítésével. De míg Nietzsche, „Isten halála” miatt, ezt már meghaladottnak tekinti, addig Hamvas a

transzcendens kapcsolat fenntartásának lehetőségét és ezzel az autentikus létezés realizálásának lehetőségét, éppen az evangéliumi, jézusi életben látja. Ennek az életnek (a kereszténységnek) a legfőbb jellemzője a szenvedés magamra vétele, „sorsomat úgy ahogy van magamra venni. Amor fati.”⁸¹ Ebből a megállapításból válik érthetővé Hamvasnak az a kijelentése, miszerint „Nietzsche az első európai keresztény” Hamvas szerint az emberi lét feledata: „tudni, hogy az eredeti világ volt (aranykor), rongáltságban élni (történet) és az eredetit helyre állítani (megváltás)”⁸² Erről nyújt példát az Evangélium. Ezért mondja Hamvas: „...Ez az alapállás nem a régi és az első világ alapállása, hanem ennél magasabb, vagy ami ugyanaz mélyebb. A kettő között lévő különbség az, ami a kínai, a héber és a görög szentkönyvek és az Evangélium között.

Nem pietizusból és nem konvencióból és nem kritikátlanul és nem stréberségből vagyok keresztény, hanem azért, mert meggyőződtem róla, hogy az egyetlen kinyilatkoztatás az Evangélium, mert Jézus Krisztus valóban Isten fia. Ez nálam nem világnézet, nem hit, nem tanítás dolga. Az Evangélium az autentikus létezésről szóló kinyilatkoztatás...

S ezért az alapállás, amelyet meg akarok valósítani, csak az Evangélium alapján történhetik. Nem az első, az elpusztult világról van itt szó... Újat kell csinálni. S ezt csináljuk... Csináljuk magunkból. Magunkból, vagyis lényünkől és nem műveinkől. Az ember a mű... a világ alapanyaga.

Ez az alapanyag a normális ember.”⁸³

A normális ember, vagy ahogyan korábban neveztük a Homo normalis. De ő Hamvas műveiben a Poeta Sacer, a szakrális szubjektum, az egyetemes ember, az infinitezimális szubjektum, a transzparens egzisztencia, a nulladik elem, az Arlequin, a lelki szegény, az evangéliumi ember és még sorolhatnám neveit. A normális, az egészséges, az ép, a nem rongált. A nem bölcs, a nem hős, a nem szent. Az ember aki mindenkiben helyre állítható. A mikrotheosz.

Az Übermensch az élet embere. Az életé. És ha semmi sincs, ami az életnél magasabb, akkor erre az életre adott teljes és tökéletes válasz.

A normális ember is válasz az életre, de míg életét éli, tekintetét a transzcendensre emeli. Léte csak így teljes.

JEGYZETEK

1. Nietzsche: *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Budapest: Európa 1988 60. old.
2. Kemény Katalin: *Az ember, aki ismerte saját neveit /Szélgjegyzetek Hamvas Béla Karneváljához/*. Budapest: Akadémiai 1990 79-80. old.
3. Marcus Aurélius *Elmélkedései*. Budapest: Európa 1983 42. old.
4. „recept nincs” - Hamvas műveiben többször felbukkanó kijelentés, amely arra az általa hangsúlyozott tételre utal, miszerint mindenkinek saját magának kell megoldania létezésének problémáit, erre nézve semmiféle tanítás nem létezik, mindenkire és mindenkorra érvényes séma nincs.
5. Hamvas Béla: *Unicomis* 194. old. - Az előző megjegyzéshez hasonlóan, többször idézett gondolat. A kijelentést -hasonló formában- Rilkének tulajdonítja Hamvas.

6. Fülep Lajos (művészettörténész, esztéta, A tragédia születésének első magyarországi fordítója /Filozófiai Írók Tára, Bp. 1910/) téved akkor, amikor Nietzsche egy kijelentése kapcsán („Magam sem tudom már ki mondta, hogy mint egyén, minden egyén komikus...”), a következőket állítja: „Nos ez a valaki nem más, mint Kierkegaard, aki *Der Reflex des Antik-Tragischen in der Modern-Tragischen* /Az antik tragikum visszfénye a modern tragikumban/ című művében többek között ezt mondja: „Minden izolált személyiség mindenkor és mindenütt nevetségessé válik azzal, hogy véletlenségét a történelmi fejlődés szükségszerűségével szemben érvényesíteni igyekezik.” /Idézi Kertész Imre, Nietzsche: *A tragédia születése*, Jegyzetek 214. old./ Nietzsche levelezése alapján egyértelműen bizonyítható, hogy Kierkegaard nevét a Tragédia születése megírásának idején (1872) nem ismerte. Csak jóval később, 1888-ban hívják fel figyelmét a dán gondolkodóra, de műveit sem ekkor, sem később nem olvassa.

7. „a válság” -Hamvas gondolkodói útjában a válság fogalomköre jelentős szerepet játszik. Az 1930-as évek közepén több esszéjében is foglalkozik korának válságtüneteivel /1935 *Modern apokalipszis*, 1936 *Krisis és katarzis*, 1937 *A világválság*. A három művet a Magvető kiadó 1983-ban jelentette meg egy füzetben/. *Interview* című írásában /kézirat/ a következőket írja: „A válságot mindenütt megtaláltam, de minden válság mélyebbre mutatott. A sötét pont még előbb van, még előbb. A jellegzetes európai hibát követtem el, a sötét pontot magamon kívül kerestem, holott bennem volt. A válság-centrumot mindenki magában hordja. A válság annyi, mint válságban lenni, válaszolni, választani, elválni, vállalni. Annyi, mint jelenlenni és nem elrejtőzni és nem elkenni és nem elviccelni és nem menekülni sehová, sem elméletbe, sem világnézetbe, sem költészetbe, sem vallásba. Vállalni annyi, mint tudni, hogy a sötét pont, az első hazugság bennem van.”

8. Karl Jaspers (1883-1969) német egzisztenciafilozófus - Hamvas, *Szellem és egzisztencia* /Karl Jaspers filozófiája/ címen ír róla elemzést. /Megjelent: Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*, Pannonia könyvek, Pécs 1987./

9. Hamvas B.: *A mai világ képe* /Szellem és egzisztencia 9-11. old./

10. Karl Jaspers: *Vernunft und Existenz*. Groningen: Wolters. 1935. p. 5-6. Ford. Boros István

11. Beck, Friedrich Alfred: *Im Kampf um Philosophie des lebendigen Geistes*. Breslau: Hirt. 1936. /Idézi, Hamvas B.: *Szellem és egzisztencia* 48. old./

12. Beck i.m. /Idézi, Hamvas B.: u.o./

13. Nietzsche: *Bálványok alkonya* /Mondások és nyilak 26./

14. M. Heidegger: *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Tübingen, 1971 41. old.

15. M. Heidegger i.m. 41.old.

16. Hamvas B.: *Szellem és egzisztencia*, 53.old.

17. Nietzsche: *Ecce Homo*, 140.old.

18. Kemény K. i.m. 33.old

19. Nietzsche: *Ecce Homo* 739.old.

20. Szerb Antal: *A világirodalom története*. 813.old.

21. Szerb A. uo.

22. Nietzsche: *Ecce Homo*, 763.old.

23. Szerb A. i.m. 813.old.

24. Nietzsche: *Ecce Homo* 176.old.

25. Fülep L.: *A művészet forradalmától, a nagy forradalomig*, 2.kötet, 532.old.

26. Hamvas B.: *Unicornis*, 189.old.

27. Fülep Lajos i.m.

28. Hamvas B.: *Unicornis*, 196.old.

29. Adamik Lajos: *Böhme: A földi és égi misztériumról*; Jegyzetek, 95.old.

30. Paracelsus: *Paragrenum* (Az igaz gyógyítás oszlopai). Budapest: Helikon 1989 25. 31. ill. 50-51.old.

31. Paracelsus i.m. 49.old.

32. Adamik L. i.m. 95.old. /Ehhez a gondolathoz kapcsolódik Kemény K., aki már korábban idézett művében ezt írja /65.old./: „...az egység teremtő és teremtett között csak Istenben nem homályosul el, ...a megnyilatkozott lét, aminek neve élet csak Istenben nem válik ketté. A ketté válás, pontosabban kettős

látás pedig a rossz imagináció műve, s ezt a teremtő imaginációval szemben Böhme luciferi fanatazmagóriának nevezi.”

33. Böhme i.m. 22.old. /14. pont/

34. Lásd Kemény K. i.m. 38. ill. 65.old.

35. Hamvas Isten fogalmának bemutatására a későbbiekben részletesen kitérek.

36. Coventry Patmore: „The divine is only real” -Hamvas által többször és több helyen idézett gondolat. Pl. *Silentium /Jázmin és olaj/* 53.old. vagy *Mágia Szutra* 92.old.

37. Erről Kemény K. i.m. 65.old.

38. Hamvas B. *Mágia Szutra /Az életvezetés helyes fonala/* c. írása 1950-ben született. A mű összefoglalása mindannak, amit az autentikus létről, ill. annak realizálásáról esszéiben és *Karnevál* c. regényében írt.

39. Hamvas B.: *Mágia Szutra*, 72.old.

40. Nietzsche: *Ecce Homo*, 109.old.

41. Ennek oka, hogy Hamvas e művének célja egyrészt, hogy letisztázza az autentikus létezés realizálásáról szóló gondolatait, másrészt, hogy egyféle iránytűt, fonalat adjon olvasója kezébe.

42. Dionüszosz a görög mámor isten Nietzschét első művei óta kíséri, bár ekkor még vele egyenlő súlyú Apollón az álom istene /Lásd, *Tragédia születése/*. Később Dionüszosz szerepe meghatározóvá válik. Így Zarathusztra tulajdonképpen Dionüszosz profétájának tekinthető.

43. Hamvas B.: *Mágia Szutra*, 115.old.

44. Hamvas B.: *Mágia Szutra*, 89.old.

45. Hamvas B. u.o.

46. Nietzsche: *Ecce Homo*, 139.old.

47. J. Bourdeau: *A jelenkori gondolkodás mesterei*, Bp. 1907.□

48. J. Bourdeau i.m. 164.old.

49. Nietzsche: *Ecce Homo*, 765.old. /Ezt a részt egyébként a Zarathusztrából idézi; 2. könyv, A boldogságos szigeteken./

50. Nietzsche: *Ím-igyen szóla Zarathusztra*, 10.old.

51. E kérdés utalás Nietzsche: *Zarathusztra*, 114.old.

52. Életünk 1989/9-10 szám 789.old.

53. Nietzsche /Idézi M. Montinári: *Nietzsche hagyatéka 1885-től 1888-ig - Avagy a szövegkritika és a hatalom akarása*, Filozófiai figyelő 1986/1. 97.old.

54. Idézi Kemény K.: *Mű és életmű /Megjelent a már említett Szellem és egzisztencia c. esszéválogatás utó-szavaként.*

55. Nietzsche

56. Fülep Lajos i.m.

57. Nietzsche óvatos távolságtartással nyilatkozik a klérusról. Zarathusztrájában a következőket írja (121.old. A papokról): „És bárha ellenségeim, csöndben menjetek el mellettök és szunnyadó szablyával.”

58. Fülep Lajos i.m.

59. Hamvas naplójának részleteit Kemény K. idézi írásaiban.

60. Hamvas B. /Idézi Kemény K.: *Az ember, aki ismerte saját neveit*, 80.old./

61. Tankó Béla: *Nietzsche erkölcsi értékelése és a kereszténység erkölcsi elvei*. Szászváros 1909

62. Hanák Tibor: *Elfelejtett reneszánsz*. Bern 1981 128.old.

63. Nyíri Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Bp. (Szent István) 1991.

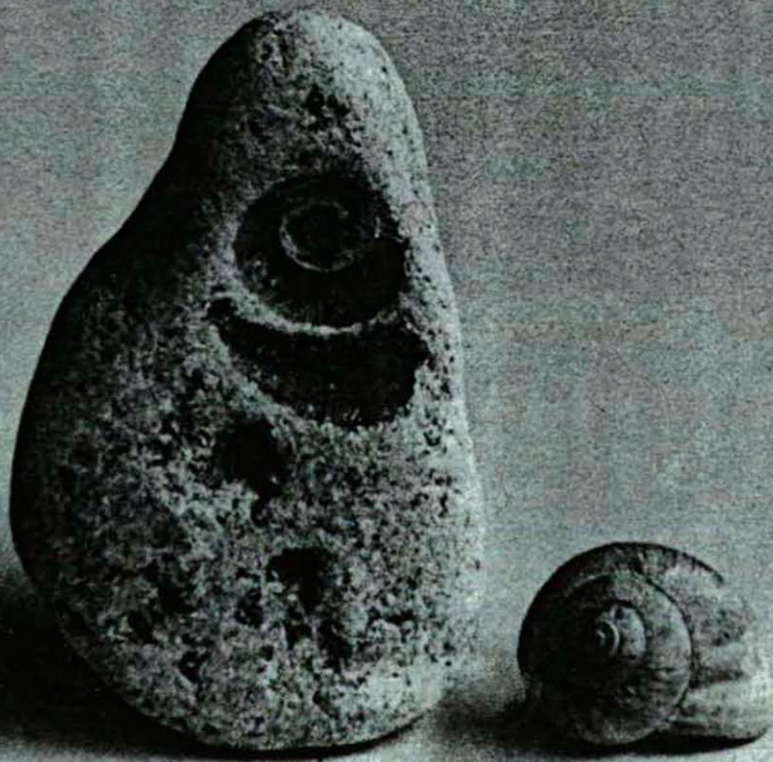
64. Nyíri T. i.m. 451.old.

65. Hamvas B.: *Milarepa /Láthatatlan történet*, Bp. (Akadémiai) 1988. 87.old./

66. Hamvas B.: *A világválság*, 23.old.

67. Hamvas B. u.o.

68. Fülep L. i.m.
69. Kemény K.: *Élet és életmű*, 173. ill. 177.old.
70. Hamvas B.: *Unicornis*, 227.old.
71. Hamvas B. u.o. 225.old.
72. Hamvas B. u.o. 225.old.
73. Hamvas B.: *A Jóisten utsonnája*, Új írás 1976/11. 102-103.old.
74. Hamvas B. /Idézi Gál Ferenc, *Unicornis*, utószó
75. Hamvas B.: *Világválság*, 19.old.
76. Hamvas B.: *Unicornis*, 209.old.
77. Hamvas B. u.o. 213.old.
78. Hamvas B.: *Mágia Szutra* 95.old.
79. Hamvas B.: *Unicornis*, 208.old.
80. Hamvas B.:
81. Hamvas B.: *Milarepa*, 87.old.
82. Hamvas B.: *Unicornis*, 214.old.
83. Hamvas B. u.o. 215-216.old.



TANRENDEK

A JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM FILOZÓFIA SZAKÁNAK
1993-1994 TANÉV II.FÉLÉVI TANRENDJE

ELŐADÁSOK

ÁLTALÁNOSAN MŰVELŐ TÁRGYAK

- Csejtei Dezső: *Bevezetés az életfilozófiákba*
 Dékány András: *A francia egzisztencializmus*
 Gausz András: *Nietzsche és az örök visszatérés problémája*
 Gyenge Zoltán: *Morálfilozófiai gondolatok a XIX. századi életfilozófiákban*
 Kaposi Márton: *Az inkognitó problémája a művészetben, a filozófiában és a humán tudományokban*
 Kissné Novák Éva: *Szabadság és elidegenedés*
 Krémer Sándor: *A „Frankfurti iskola”*
 Kocsondi András: *Pozitívista tudományfilozófiák*
 Kocsondi András: *Tudományelmélet*
 Kocsondi András: *Logika*
 Laczkó Sándor: *A modernség kortudata*
 Tölgyes László: *Bevezetés az informatika egy lehetséges filozófiájába*
 Nagy Sándor: *A történelem káráról és hasznáról*
 Szécsi Gábor: *Történelem és cselekvés, XX. századi tudományfilozófiák*
 Horuczi László: *A morál és a vallás története*
 Horuczi László: *Bevezetés az etikába*
 Dékány András: *Bevezetés a bölcsélet történetébe*
 Laczkó Sándor: *Bevezetés a bölcsélet történetébe*
 Szabó Tibor: *Bevezetés a bölcsélet történetébe*
 Maróth Miklós: *Görög filozófia*

FILOZÓFIA SZAK

- Ferge Gábor: *Platón ideatana*
 Ferge Gábor: *Arisztotelész Ontoteológiája*
 Ferge Gábor: *Bevezetés az európai filozófiába*
 Simon Ferenc: *Hegel I-II.*
 Simon Ferenc: *Általános ontológia*
 Simon Ferenc: *Az erkölcsi értékesszeme története II.*
 Kissné Novák Éva: *A magyar filozófia története*
 Kissné Novák Éva: *Egzisztencializmus II.*
 Kissné Novák Éva: *Értékelméletek II.*
 Gausz András: *A kanti ítélőerő*
 Kaposi Márton: *Reneszánsz II.*
 Kaposi Márton: *Művészetfilozófiák*
 Kaposi Márton: *Esztétikai hermeneutika*
 Dékány András: *Francia életfilozófiák*
 Csejtei Dezső: *Ortega filozófiája*
 Gyenge Zoltán: *Művészet és filozófia – I. Bergman és Kierkegaard*
 Kocsondi András: *Logika II.*
 Szabó Tibor: *Az idős Lukács*
 Losoncz Alpár: *Hermeneutika II.*
 Losoncz Alpár: *A posztmodern filozófia*
 Neumer Katalin: *Wittgenstein*
 Ferencz Sándor: *Fejezetek a középkori filozófiai gondolkodás történetéből*

SZEMINÁRIUMOK

Dér Terézia: *Görög nyelv*
Lakatos Pál: *Latin nyelv*

KÖTELEZŐEN VÁLASZTHATÓ SZEMINÁRIUMOK

Gausz András: Heidegger: *Kants These über das Sein* (szövegolvasás)
Dékány András: Sartre: *A Lét és a Semmi* (szövegolvasás)
Krémer Sándor: Hegel: *A logika. Enciklopédia I.* (szövegolvasás)
Kocsondi András: Wittgenstein: *Tractatus*

A MISKOLCI BÖLCSESZETTUDOMÁNYI INTÉZET FILOZÓFIA SZAKÁNAK
1993-94 II.FÉLÉVI TANRENDJE

I. ÉVFOLYAM (2.FÉLÉV)

Ferge Gábor-Bognár László: *Görög filozófiatörténet*
Ferge Gábor-Bognár László: *Görög szakszövegolvasás*
Fehér M.István: *Bevezetés a filozófiába*
Hársing László: *Logika*
Mezei Balázs: *Német nyelvű szakszövegolvasás*
Mezei Balázs: *Angol nyelvű szakszövegolvasás*
Nyíri Kristóf: *Válogatott társadalom- és ismeretfilozófiai problémák*

SPECIÁLIS KOLLÉGIUM

Bodó Pál: *Filozófiatörténeti szakszövegolvasás* (W. Röd műveinek felhasználásával)

IDEGEN NYELV

Réti Almée: *Angol nyelv*
Barna Géza: *Francia nyelv*
Deák László: *Német nyelv*
Zsírosné Jobbágy Mária: *Orosz nyelv*
Muhari Katalin: *Olasz nyelv*
Matilde Hernandez: *Spanyol nyelv*

II. ÉVFOLYAM

Borbély Gábor: *Középkori filozófiatörténet*
Endreffy Zoltán: *Középkori szakszövegolvasás*
Pléh Csaba: *Tudományfilozófia és kognitív tudomány*
Mezei Balázs: *Német nyelvű szakszövegolvasás*
Mezei Balázs: *Angol nyelvű szakszövegolvasás*

SPECIÁLIS KOLLÉGIUM

Lendvai L.Ferenc: *Filozófiai művelődéstörténet*
Schwendtner Tibor: *A tudományfilozófia kezdetei*
Lendvai L. Ferenc: *Német szövegolvasás*
Károlyi Csaba: *Kritikaírás*
Majoros György: *Társadalomfilozófia és társadalomtudomány*

IDEGEN NYELV

Réti Almée: *Angol nyelv*
 Barna Géza: *Francia nyelv*
 Deák László: *Német nyelv*
 Zsúrosné Jobbágy Mária: *Orosz nyelv*
 Muhari Katalin: *Olasz nyelv*
 Matilde Hernandez: *Spanyol nyelv*

AZ EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM FILOZÓFIA SZAKÁNAK
 1993-94 TANÉV II.FÉLÉVI TANRENDJE

ESZTÉTIKA SZAK

Almási Miklós: *Esztétikai alapfogalmak*
 Fodor Géza: *Szövegolvasás: Felvilágosodás*
 Zoltai Dénes: *Szövegolvasás: Romantika*
 Zoltai Dénes: *Elmélettörténet (Romantika)*
 Bacsó Béla: *Célan-értelmezések (Gadamer, Derrida)*
 Sziklai László: *Nietzsche esztétikája*
 Poszler György: *Kérdések? Válaszok! (Népi-urbánus vita II.)*
 Maróthy János: *Zeneesztétika*
 György Péter: *Kortárs amerikai képzőművészet*
 Rényi András: *A barokk, mint posztmodern*
 Kovács András Bálint: *Filmtörténet, stílustörténet*
 Balassa Péter: *Mű és világkép*

FILOZÓFIA SZAK

ELŐKÉSZÍTŐ TANULMÁNYOK

Áron László: *Angol nyelvű szakszövegolvasás*
 Bánki Dezső: *Angol nyelvű szakszövegolvasás*
 Joó Mária: *Német nyelvű szakszövegolvasás*
 Erdélyi Ágnes: *Francia nyelvű szakszövegolvasás*
 Bence György, Huoranszki Ferenc, Ludassy Mária, Miklós Tamás, Orthmayr Imre:
Filozófiai propedeutika II.

FILOZÓFIATÖRTÉNET

Gelenczey-Miháltz Alirán: *Az ókori görögök politikai filozófiája*
 Joó Mária: *Platon politikai filozófiája*
 Pais István: *Az ókori görög szellem aktualitása*
 Steiger Kornél: *Antik filozófiatörténet II.*
 Bodnár István: *Antik kozmológia*
 Bodnár István: *Theophrasztosz: Metafizika*
 Máté András: *Platon-szövegolvasás*
 Bodnár István: *Arisztotelész szeminárium*
 Kaposi Márton: *Reneszánsz filozófusok Európa nyugati régióiban*
 Geréby György: *Filozófia és teológia a skolasztikában*
 Borbély Gábor: *A lélek halhatatlanságával kapcsolatos viták a 13-14. században*
 Munkácsy Gyula: *Fejezetek a 17. és 18. század filozófiájának történetéből*

- F. Szabó István: *Locke, Berkeley, Hume*
 Ludassy Mária: *A naturalista nihilizmustól a forradalmi szentimentalizmusig*
 (A „természet” fogalma a 18. századi francia morálfilozófiában)
 Ludassy Mária: *Rousseau & Herder (A népfelkeléstől a nemzetállamig)*
 Boros Gábor: *Bevezetés Spinoza etikájába*
 Tatár György: *Martin Buber (szövegolvasás)*
 F. Szabó István: *Berkeley*
 Fehér M. István: *Fejezetek a német idealizmus történetéből*
 Kiss Endre: *Klasszikus német filozófia – Schelling filozófiája*
 Áron László-Huoranszki Ferenc: *A haszonelvűség*
 Munkácsy Gyula: *A történelem filozófiai problémái Kant műveiben*
 Csikós Ella: *Hegel: A logika tudománya II.*
 Fehér M. István: *Heidegger*
 Nyíri J. Kristóf: *W. Sellars filozófiája (szövegelemző szeminárium)*
 F. Szabó István: *Szcientista irányzatok a 19-20. században*
 Kiss Endre: *Friedrich Nietzsche filozófiája – a filozófus alapszövegeinek feldolgozása alapján*
 Kiss Endre: *A huszadik századi filozófiák tipológiája*
 Munkácsy Gyula: *Heidegger: Lét és idő (szövegelemző szeminárium)*
 Boros Gábor: *Hermeneutika mint gyakorlati filozófia*
 Áron László: *Tudományfilozófiai irányzatok a 20. században*
 Kaposi Márton: *Antipozitivisták filozófusok a 19-20. század fordulóján*
 Fehér M. István-Joó Mária: *Heidegger Platon-értelmezése*
 David Michael Levin: *Phenomenological seminar*

LOGIKA

- Máté András: *Logika*
 Szécsényi Tibor: *Logika*
 Némethi István: *Logika nyelvészet és kognitív tudomány matematikai eszközei*
 Ruzsa Imre: *Bevezetés a metalogikába*
 Ruzsa Imre: *Értékréses intenzionális logika*
 Madarász Tiborné: *Irányzatok a 20. századi filozófiai logikában*

METAFIZIKA

- Huoranszki Ferenc: *Bevezetés a pszichológia filozófiájába*
 Steiger Kornél: *Arisztotelész: Metafizika III. (Béta) könyv*
 Geréby György: *Ockham: Szentenciakommentár Prologus és I. dist. 1.*
 Geréby György: *Arisztotelész: Metafizika V. (Delta) könyv*
 Geréby György: *Arisztotelész természetfilozófiája*
 Kaltróy Istvánné: *(biológia, pszichológia) a test és a lélek viszonyáról*
 Bodnár István-Geréby György-Máté András: *Logika és ontológia*

TÁRSADALOMFILOZÓFIA

- Miklós Tamás: *A gondviselés terhe (klasszikus történelemtudományi hipotézisek)*
 Szilágyi Imre: *Etika (axiológia)*
 Bence György-Halmos Károly: *Történelmi és politikai kulcsszavak (munkaszeminárium)*
 Bence György-Huoranszki Ferenc: *Bevezetés a politikai filozófiába*
 Huoranszki Ferenc: *Bevezetés a pszichológia filozófiájába*
 Miklós Tamás: *A történelemtudomány utáni történelemtudomány*
 Erdélyi Ágnes: *A társadalom- és történelemtudományok filozófiája*
 Lendvai L. Ferenc: *Politikai filozófia és szociáletika*
 Lendvai L. Ferenc: *Filozófiai művelődéstörténet*
 Örtthmayr Imre: *Racionalitás és moralitás az emberi cselekvésben II.*

- Szilágyi Imre: A 20. század uralkodó társadalomfilozófiai eszméi
- Tatár György: Mitológiai vallás – kinyilatkoztatott vallás
- Orthmayr Imre: A történelmi fejlődés 19. és 20. századi elméletei
- Nagy László: A klasszikus német filozófia morálfilozófiája
- Koncz Ilona: Klasszikus elképzelések a társadalomfilozófiában
- Koncz Ilona: Hegel: Jogfilozófia
- David Michael Levin: Ethics and individual self (Ch. Taylor, Foucault, Levinas)
- Szilágyi Imre: Társadalomontológia, antropológia és értékian N.Hartmann életművében

TUDOMÁNYFILOZÓFIA

- Szécsényi Tibor: A tudományfilozófia logikai alapjai
- Laki János: Tudományfilozófiai problémák
- Hraskó Péter: Kvantumelmélet és filozófiai vonatkozásai
- Máté András: A matematika filozófiája
- Forra Gábor: Bevezetés a nyelvfilozófiába

A TÖRZSKÉPZÉSI VIZSGÁKHOZ KÖZVETLENÜL NEM KAPCSOLÓDÓ
SZEMINÁRIUMOK ÉS ELŐADÁSOK

- Koncz Ilona: Hegel: A szellem fenomenológiája
- Szilágyi Imre: Hamvas Béla és a modern metafizikák
- Hegedűs Sándor: Lehet-e filozófiát tanítani? (módszertan)
- Szilágyi Imre: J. Böhme és a középkori misztika
- Horváth Pál: Bevezetés az Újszövetségbe II.
- Kiss Endre: A modern mindennapi tudat és története
- Kiss Endre: A jelen mint filozófiai probléma – „A történelem vége”
- Mihálydeák István: Matematika bölcsészeknek
- Szénási Józsefné: Lev Tolsztoj filozófiai nézetei (oroszul tudó hallgatóknak)
- Szénási Józsefné: Lev Tolsztoj és az orosz vallásfilozófusok (oroszul tudó hallgatóknak)
- Tárczy Szilvia: Reneszánsz metafizikák
- Tárczy Szilvia: Giordano Bruno természetbölcselete
- Bacsák Gábor: Metafizikai problémák a magyar filozófiatörténetben (20. század)
- Bacsák Gábor: A posztmodern metafizika alapkérdései
- Bacsák Gábor: Tér-idő ontológiai alapkérdései
- Kaltróy Istvánné: S. Freud és a pszichoanalízis II.
- Kaltróy Istvánné: S. Freud és követői, a pszichoanalízis utóélete
- Ruzsa Ferenc: Bevezetés a szanszkrit filozófiai szövegolvasásba II.
- Ruzsa Ferenc: Az indiai filozófiák története a hinduizmus előtt
- Ruzsa Ferenc: A sankhya filozófia

A KOSSUTH LAJOS TUDOMÁNYEGYETEM FILOZÓFIA SZAKÁNAK
1993/94. TANÉV II. FÉLÉVI TANRENDJE

- Angyalosi Gergely: Metafora és filozófiai diskurzus a hatvanas-hetvenes évek francia filozófiájában
- Angyalosi Gergely-Vajda Mihály: Francia és német párbeszédfilozófiák Levinas és Buber
- Bánfalvi Attila: A pszichoanalízis filozófiája – bevezetés
- Bimbó Mihály: A történetfilozófia alapkérdései
- Bimbó Mihály: Bevezetés az etikába
- Bimbó Mihály: Bevezetés a Hegel utáni 19.sz-i német filozófiába
- Bíró Dániel: Dialógusfilozófia és Biblia-tudomány
- Biróné Kaszás Éva: Arendt: A forradalom – szövegolvasó szem.
- Biróné Kaszás Éva: MacIntyre: After Virtue – szövegolvasó szem.

- Bódis Csaba: *Bevezetés a 17. sz-i filozófiába*
 Bódis Csaba: *Gabriel Marcel (II)*
 Bódis Csaba: *Az idős Kant és a rossz problémája*
 Bujalos István: *Rorty*
 Bujalos István: *Popper és Hayek társadalomfilozófiája*
 Bujalos István–Orosz László: *Lyotard*
 Demény Mária: *G. Bruno panteista filozófiája*
 Demény Mária: *Az ókori görög filozófia története*
 Dunkel Norbert: *Kivezetés a zeneesztétikából*
 Hévízi Ottó: *Kant-esszék II.*
 Hévízi Ottó: *A regény elmélete*
 Hülvely István: *Bevezetés a politikai gondolkodás történetébe*
 Kardos András: *Heidegger–Schelling II.*
 Kardos András: *Szorongás és halál*
 Kelemen István: *Bevezetés a XX. sz-i angolszász filozófiába*
 Kelemen István: *Szabály, privát nyelv, szkepszis*
 Kiss Lajos András: *Ész, értelem, értelemkritika*
 Kovács Margit: *Fejezetek a filozófia történetéből–különös tekintettel az egzisztencializmusra*
 Mihálydeák Tamás: *Bevezetés a halmazelméletbe*
 Mihálydeák Tamás: *Tallózás a logikafilozófiában*
 Molnár László: *Műfajelmélet és filozófia*
 Novákné Rózsa Erzsébet: *Kant: A gyakorlati ész kritikája II.*
 Novákné Rózsa Erzsébet: *Kierkegaard: A csábító naplója*
 Nyizsnyánszki Ferenc: *Bevezetés a klasszikus német filozófiába (Kant után)*
 Nyizsnyánszki Ferenc: *Hegel: A szellem fenomenológiája - Szövegolvasó szeminárium*
 Orosz László: *J. Derrida: Spectres de Marx – Analyse de texte*
 Orosz László -Bujalos István: *Lyotard*
 Pascher, Manfred: *Die praktische Philosophie des Neukantianismus*
 Pongrácz Tibor: *Bevezetés az esztétikába II.*
 Pongrácz Tibor: *Heidegger II.*
 Rugási Gyula: *Bevezetés a vallásbölcseletbe*
 Rugási Gyula: *Neoplatonizmus, alexandriai teológia II.*
 Sekelj Laslo: *Liberalizmus, szocializmus és demokrácia: elmélet és gyakorlat*
 Sekelj Laslo: *Jugoszlávia szétesésének okai*
 Steiger Kornél: *Bevezetés az antik filozófiába II.*
 Steiger Kornél: *Herakleitosz töredékei II.*
 Stummer Andrea: *Musil II.*
 Szabó István György: *Bevezetés a metafizikába*
 Szabó István György: *Páli levelek II.*
 Vajda Mihály: *Bevezetés a XX. sz-i német filozófiába*
 Vajda Mihály: *Spinoza II.*
 Varga Gyula: *A schopenhaueri filozófia alapkategóriái*
 Végh László: *Fenntartható fejlődés*
 Végh László: *Egy új természetképről*

FOLYÓIRATSZEMLE

1993 november - 1994 február

A válogatás az alábbi folyóiratok alapján készült:

ALFÖLD, ANTIK TANULMÁNYOK, BUKSZ, CAFÉ BABEL, ESZMÉLET, EX-SYMPONION, GONDOLAT-JEL, HELIKON, HIÁNY, HITEL, HOLMI, JELENKOR, 2000, KRITIKA, LIGET, LITERATÚRA, MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE, MAGYAR LETTRE INTERNATIONALE, MAGYAR MŰHELY, MAGYAR SZEMLE, MAGYAR TUDOMÁNY, MÉRLEG, MOZGÓ VILÁG, MŰLT ÉS JÖVŐ, MŰHELY, NAGYVILÁG, NAPPALI HÁZ, ÓSHAGYOMÁNY, POMPEJI, PROTESTÁNS SZEMLE, REPLIKA, TÁRSADALMI SZEMLE, TÁRSADALOMKUTATÁS, THEOLÓGIAI SZEMLE, TISZATÁJ, VALÓSÁG, VIGILIA, VILÁGOSSÁG

- AVINERI, Shlomo: A sajtó- és véleménynyilvánítási szabadság kérdései Hegelnél és Marxnál.
[Ford.: Keresztes György]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 62–74.
- ÁGOSTON Zoltán: Az együtt-érzésről
Jelenkor 37. (1994) 1. 56–72.
- BACSÓ Béla: Vágyakozás az eredendő után.
Magyar Lettre Internationale 11. szám (1993–94) tél 78–79.
- BARTOSZYNSKI, Kazimierz: A fragmentumról
[Ford.: Mihályi Zsuzsa]
Helikon. 39. (1993) 4. 492–510.
- BATAILLE, Georges: A börtön magánya
[Ford.: Eckbert Karolin]
Gondolat-jel (1993) III–IV. 25–26.
- BATAILLE, Georges: Az erotikus nevetéstől a tilalomig
[Ford.: Eckbert Karolin]
Gondolat-jel (1993) III–IV. 16.
- BATAILLE, Georges: Sade-ot csodálni annyi, mint gondolkodásának élet csorbítani
[Ford.: Eckbert Karolin]
Gondolat-jel (1993) III–IV. 5.
- BATAILLE, Georges: Erősz könnyei
[Ford.: Dusnoki Katalin]
Nagyvilág. 39. (1994) 1–2. 3–14.
- BAUDRILLARD, Jean: Gépies sznobizmus
[Ford.: Ivacs Ágnes]
Gondolat-jel (1993) III–IV. 75–83.
- BAUDRILLARD, Jean: Az orgia után
[Ford.: Lőrinszky Ildikó]
Liget. 7. (1994) 1. 44–59.
- BÁNYAI Ferenc: Misztériumok idején
Liget. 6. (1993) tél 94–101.
- BENJAMIN, Walter: A diákok élete
[Ford.: Szabó Csaba]
Hiány. 4. (1993) 11. 20–23.
- BEUTTER, Friedrich: Személy és gazdaság
[Ford.: B. Réthelyi Sarolta]
Vigília. 59. (1994) 2. 96–101.
- BLACHOT, Maurice: A bűn szelleme
[Ford.: Eckbert Karolin]
Gondolat-jel (1993) III–IV. 28.
- BOLONYAI Gábor: Cicero a szónoklatok hozzáértő és laikus közönségéről
Antik Tanulmányok. 37. (1993) 1–2. 62–73.
- BÖHRINGER, Hannes: Építkezés
[Ford.: Tillmann J. A.]
Műhely. 16. (1993) 6. 23–27.
- BUDE, Heinz: Az esszé mint a társadalomtudományi ismeretek ábrázolási formája.
[Ford.: Bognár Virág]
Hiány. 4. (1993) 11. 24–29.
- BUJALOS István: Szabadság és szocializmus (F. A. Hayek szocializmus-kritikája)
Hiány. 4. (1993) 12. 10–15.
- BUJALOS István: Popper filozófiájának átfogó rendje.
Hiány. 5. (1994) 1. 28–36.
- BÜRGER, Peter: Fekete filozófia
[Ford.: Rózsahegyi Edit]
Magyar Lettre Internationale 11. szám (1993–94) tél. 77–78.

- COYNE, George V. SJ.: Az új kozmológiák filozófiai és teológiai vonatkozásai
[Ford.: Barna Imre]
Mértleg. 29. (1993) 4. 405–413.
- CSEPELI Réka: Tocqueville eszméi Magyarországon
Magyar Tudomány. 38. (1993) 12. 1483–1490.
- CSEPREGI Gábor: Miért félünk a döntéstől?
Vigilia. 58. (1993) 11. 813–820.
- DEÁK Ágnes: Eötvös József és Lord Acton: Találkozás a liberalizmus és a nacionalizmuskritika metszéspontján.
Holmi. 6. (1994) 1. 25–36.
- DELEUZE, Gilles – GUATTARI, Félix: Mi a filozófia?
[Ford.: Pörzsi Zsuzsanna és Takács Ádám]
Nappali ház. 5. (1993) 4. 59–65.
- DERRIDA, Jacques: Ki az anya?
Születés, természet, nemzet.
[Ford.: Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán]
Jelenkor. 37. (1994) 2. 154–175.
- DERRIDA, Jacques: A másik egynyelvűsége – avagy az eredetprotézis
[Ford.: Boros János – Csordás Gábor – Orbán Jolán]
Jelenkor. 36. (1993) 11. 949–965.
- DERRIDA, Jacques: Heidegger hallgatása
[Ford.: Tallár Ferenc]
Hiány. 5. (1994) 1. 16–17.
- DESEWFFY Tibor: Az eltűnt kommunizmus nyomában
Világosság. 34. (1993) 12. 26–37.
- ELIADE, Mircea: Sámánszimbólumok és technikák Tibet, India és Távol-Kelet – részlet Az extázis ősi formái c. könyvből.
[Ford.: Gáspár Attila]
Óshagyomány 14. szám (1993) 17–22.
- EVOLA, Julius: A szexus metafizikája III.
[Ford.: Baranyi Tibor]
Óshagyomány 14. szám. (1993) 45–50.
- ÉLES Csaba: Az „Emberi színjáték” életfilozófiája
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 76–127.
- ÉLES Csaba: A tegnapi árnyékában.
Huizinga kulturális diagnózisának öröksége ma.
Magyar Szemle. 3. (1994) 1. 46–52.
- FARKAS Zsolt: Amerikai polgár, európai filozófia – Megjegyzések Rorty metafizikájának három alapkategóriájáról.
Nappali ház. 5. (1993) 4. 76–81.
- FEYERABEND, Paul: Milyen lesz a tudomány filozófia 2001-ben?
[Ford.: Surányi László]
2000. 6. (1994) 1. 47–53.
- FICINO, Marsilio: Commentarium (folytatás)
[Ford.: Imregh Mónika]
Pompeji. 4. (1993) 3–4 93–109.
- FLUSSER, Villém: Otthonosan a hontalanságban (haza és hazardéria – lakás és lakályosság)
[Ford.: Jóscai Lídia]
Ex-Symposion (1993) 5–7. 63–68.
- FÖLDVÁRI Sándor: Európa kultúrkörei és az algebrai struktúrák izomorfizmusa.
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 397–402.
- FRANK, Manfred: Szó, szó, szó
[Ford.: Rózsahegy Edit]
Magyar Lettre Internationale 11. szám (1993–94) tél. 74–76.
- FRENYÓ Zoltán: Filozófiai útkeresztezések, keresztény önértelmezések.
(Fejezetek a „Katolikus Szemle” két világháború közötti történetéből)
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 473–506.
- FRYE, Northrop: A jó és a rossz tudásáról
[Ford.: Medve A. Zoltán]
Hiány. 4. (1993) 12. 30–36.
- GÁNGÓ Gábor: A szabadság antinómiái 1848 után: Eötvös és a lombard „doktrinerek”
Holmi. 6. (1994) 1. 37,45.
- GERGYE László: Kanti és fichtei nyomok Kazinczy Ferenc egy episztolájában.
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 434–444.
- GERŐ András: Deák Ferenc és a politikai etika.
Világosság. 34. (1993) 12. 3–14.
- GESZTELYI Tamás: Az id. Plinius etikai arculata és viszonya a római értékrendhez.
Antik Tanulmányok. 37. (1993) 1–2. 102–110.
- GIORELLO, Giulio: Az aktuális Machiavelli
[Ford.: Marx József]
Magyar Lettre Internationale 11. szám (1993–94) tél 81.
- GYIMESI Tímea: Szövegelünk
Pompeji. 4. (1993) 3–4. 188–201.
- HALMI Gábor: „Az intolerancia tolerálása”
Holmi. 6. (1994) 2. 214–224.
- HALMAI Gábor: „A szólásszabadság maga az élet”
Kritika (1994) 1. 10–11.

- HEJDÁNEK, Ladislav: A morális szituáció struktúrájáról
[Ford.: Rózsashegyi Edit]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 632–637.
- HELL Judit: Kant-recepció, Nietzsche-kritika, Pascal-renezszánsz
(Medveczky Frigyes útkeresései)
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 446–472.
- HELLER Ágnes: Nietzsche és a Parsifal Prolegomena egy személyiségetikához
[Ford.: Módos Magdolna]
Híány. 5. (1994) 1. 22–27.
- HELLER Ágnes: Az Abszolút Szellem
[Ford.: Mogyoródi Emese]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 21–59.
- HELLER Ágnes: A társadalomtudományok hermeneutikája
[Ford.: Pörzsi Zsuzsanna és Takács Adám]
Magyar Tudomány. 39. (1994) 2. 143–162.
- HONNETH, Axel: A kritikai elmélet
[Ford.: Weiss János]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 242–280.
- HORVÁTH Róbert: Tradíció és művészet
Óshagyomány. 14. szám. (1993) 69–75.
- HÜLVÉLY István: A politikai elit és az „anarchizált” társadalom
Valóság. 37. (1994) 2. 12–26.
- JAKAB András: Babits és Heidegger Adalékok Heidegger ismertségéhez és fogadtatásához a 20-as-30-as évek magyar irodalmi életében.
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 508–524.
- JUHÁSZ Tamás: Nárcizmus és narráció: a Trisram Shandy lacani olvasata
Literatúra (1993) 4. 321–333.
- KARDOS DARÓCZY Gábor: Az önmagát értelmező mű mint az interpretáció kierkegaard-i alternatívája
Az interpretáció ökonómiája és a cenzúra hermeneutikája
Holmi. 6. (1994) 1. 89–105.
- KHARKHORDIN, Oleg: A szovjet ember Egy álszenteskedő lény fejlődéstörténete
[Ford.: Lázár A. Péter]
Világosság. 35. (1994) 2. 43–57.
- KINDLER József: A szubszidiaritásról
Vigília. 59. (1994) 2. 102–104.
- KIS János: Erkölc, hit, tolerancia.
Kritika (1994) 1. 2–9.
- KISS Endre: Liberalizmus, decizionizmus, történelmi gyakorlat.
– Széchenyi István a modern nemzeté válásról
Valóság 37. (1994) 2. 71–80.
- KISS Gabriella: Katolikus felfogások a munkáról
Vigília. 59. (1994) 2. 104–110.
- KISS, Gábor: A nemzet fogalmáról
[Ford.: Rózsashegyi Edit]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 403–418.
- KOLAKOWSKI, Leszek: Egy laikus az új katekizmusról
[Ford.: Zalán Péter]
2000. 5. (1993) 12. 51–56.
- KOLAKOWSKI, Leszek: A semmi
[Ford.: Orosz István]
Híány. 4. (1993) 12. 27–29.
- KONTLER László: A „mohamedán kereszténység”
Magyar Tudomány. 38. (1993) 11. 1341–1353.
- KOÓS Ágnes: A társadalomtudományok módszertani problémáikhoz.
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 199–241.
- KOSIK, Karel: Mi Közép-Európa?
[Ford.: Berkes Tamás]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 639–673.
- KUNSZT György: Logosz és mítosz évezredes küzdelme: a matematikában is?
Nappali ház. 5. (1993) 4. 92–95.
- LÁNYI András: Világvég-e?
Liget. 7. (1994) 1. 4–12.
- LÁSZLÓ András: Az ember kozmikus és metafizikai eredete.
Óshagyomány 14. szám (1993) 2–8.
- LOSONCZ Alpár: A könyv metaforájától a szimulációig – A világ kérdése
Gondolat-jel (1993) III–IV. 85–98.
- LISZJUTKINA, Larisza: Új gondolkodás és alternatív tudat
– az átmeneti korszak problémái Nyugaton és Keleten.
[Ford.: Keresztes György]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 612–631.
- LYOTARD, Jean-Francois: Levél az egyetemes történelemről
[Ford.: Kutor Tünde]
Pompeji. 4. (1993) 3–4. 218–228.

- LYOTARD, Jean-Francois: „A földön önmagában nem vezetnek utak”
[Ford.: Szigeti Csaba]
Jelenkor 37. (1994) 2. 176–180.
- MALIA, MartA végzetes logika
[Ford.: Lázár A. Péter]
Világosság. 34. (1993) 12. 38–50.
- MARÓTH Miklós: Epikureus elemek Horatius költészetében.
Antik Tanulmányok. 37. (1993) 1–2 74–82.
- MARTELET, Gustave SJ.: Mit jelent a teremtés?
[Ford.: Vargyas Zoltán]
Méleg. 29. (1993) 4. 395–404.
- MÁTÉ Zsuzsanna: Sík Sándor élmény-esztétikája
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 525–560.
- MESZERICS István: „A Karamazov testvérek” elméletörténeti kontextusához
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 3–4. 562–587.
- METZGER, Heinz-Klaus: Anything goes?
[Ford.: Pándi Marianne]
Magyar Lettre Internationale 11. szám (1993–94) tél 17–21.
- MISCEVIC, Nenad – MATULOVIC, Miomir: Etika, nemzet és nacionalizmus
[Ford.: Szilágyi Károly]
Hitel. 7. (1994) 2. 47–62.
- MORÓCZ Zsolt: A hallgatás mitológiája
Magyar Szemle 3. (1994) 1. 34–44.
- NEUMER Katalin: A leopárd és a fájdalom
Nyelven kívüli tények, avagy a relativizmus határai a késői Wittgenstein filozófiájában.
Holmi. 5. (1993) 12. 1704–1705.
- NYÍRI Kristóf: Hagyomány és társadalmi kommunikáció
Replika 11–12. szám (1993. november) 284–293.
- ORBÁN Jolán: A Derrida-értelmezés útvesztői
Jelenkor. 36. (1993) 11. 979–997.
- PAZANIN, Ante: Szellemtudományok és a gyakorlati filozófia Joachim Ritter munkásságában.
[Ford.: Czeglédi András]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 128–164.
- PÁLFALUSI Zsolt: A grammatológia dicsérete
Hiány. 5. (1994) 1. 18–21.
- POSZLER György: A filozófiától az esztétikáig? – és vissza? „A művészet keskeny hídjá”
Nagyvilág. 38. (1993) 12. 1246–1253.
- RABÁR Ferenc: Gazdaságelméletek és gazdasági valóság
Vigilia. 59. (1994) 2. 82–87.
- RAPI, Nina: Bújócska –
A leszbikus színház esztétikája nyomában
Gondolat-jel (1993) III–IV. 34–47.
- RATZINGER, Joseph: Mit hisz az egyház?
[Ford.: Domokos György]
Vigilia, 59. (1994) 2–7.
- RORTY, Richard: Egy banálisabb politikáért
[Ford.: Farkas Zsolt]
Nappali ház. 5. (1993) 4. 73–75.
- RORTY, Richard: Az ironikus elmélettől a magánjellegű allúzióig: Derrida
[Ford.: Boros János]
Jelenkor. 36. (1993) 11. 966–978.
- ROSTOVÁNYI Zsolt: A világrendszer kulturális-civilizációs megosztottsága.
Valóság. 37. (1994) 1. 1–15.
- RUTSKY, R. L. – WYATT, Justin: Élvezet vagy műélvezet
[Ford.: Szijj Ferenc]
Magyar Lettre Internationale, 11. szám (1993–1994) tél. 51–54.
- R. VÁRKONYI Ágnes: „Rólad szól a mese...”
Liget. 7. (1994) 1. 60–65.
- SÁNDOR András: A szent gondolata Heideggernél
Hiány. 5. (1994) 1. 8–15.
- SCHNÄDELBACH, Herbert: Bölcelet Heidegger és Adorno után
[Ford.: Rózsahegy Edit]
Magyar Filozófiai Szemle. 37. (1993) 1–2. 166–196.
- SIMONFFY Zsuzsa: Mallarmé a homályosságról és a fikcióról
Literatúra 1993/4. 298–320.
- SIRAT, Colette: Mit értünk azon, hogy középkori zsidó filozófia? II.
[Ford.: Dr. Vidor Pálné]
Hiány 4. (1993) 11. 34–39.
- SMITH, Anthony D.: Nacionalizmus és a millennium
[Ford.: Keszthelyi András]
Café Babel. 10. szám (1993) tél 15–25.
- SOMFAI Béla SJ.: Veritatis splendor
Méleg. 29. (1993) 4. 362–371.
- STEINER, George: A megszegett szerződés
[Ford.: Rózsahegy Edit]
Magyar Lettre Internationale 11. szám (1993–94) tél 69–74.

- SZÉCSÉNYI Endre: A „vallási ész” kritikája – David Hume a természetes vallásról
Világosság 34. (1993) 12. 61–79.
- TALLÁR Ferenc: Mire jó az igazság?
Világosság 35. (1994) 2. 26–42.
- TAMÁS Gáspár Miklós: Cenzúra I.
Kritika (1994) 1. 15–18.
- TAMÁS Gáspár Miklós: Cenzúra II.
Kritika (1994) 2. 16–19.
- TAMÁS Gáspár Miklós: A talányos honpolgár
Világosság 35. (1994) 1. 38–44.
- TUBA Iván: Erkölc és gazdaság
Vigilia 59. (1994) 2. 88–95.
- UNGER Zsuzsa: A modern világnézet Teilhard látomásában
Vigilia 58. (1993) 11. 821–825.
- VAJDA Mihály: Miről van szó a természettudományban?
Hiány 4. (1994) 12. 37–41.
- VERMES Katalin: „E világon minden velem történt” A teodícea problémájának feloldása Nikolaj Berdjajev filozófiájában.
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993) 3–4. 590–610.
- WEIL, Simone: Begyökerezettség
[Ford.: Varga Bótos Anna és Brassai Zoltán]
Ex-Symposion (1993) 5–7. 72–85.
- WEISS János: A civil társadalomról – öt tételben
Világosság 34. (1993) 12. 51–60.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: Evolúció
[Ford.: Balogh Vilmos Szilárd]
Műhely 16. (1993) 6. 37–41.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: Cetlik
[Ford.: Jónás Csaba]
Pompeji 4. (1993) 3–4. 161–166.
- ZAHRÁDNIK, Vladimír – OBORNY, Josef – CSÁMPAI Ottó:
Comenius műve kora filozófiájának tükrében.
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993) 3–4. 420–432.
- ZWEIFEL, Stefan – PFISTER, Michael: SADE – A politika forradalmi erotikájának útján
Gondolat-Jel (1993) III–IV. 6–15.
- ZWEIFEL, Stephan – PFISTER, Michael: A nő Sade-nál – Írás mint vérfertőzés
Gondolat-Jel (1993) III–IV. 17–24.

RECENZIO, VITA, TÁJÉKOZÓDÁS

- ALBERT Sándor: Derrida, magyarul
BUKSZ 5. (1993) tél 488–489
- ANGYALOSI Gergely: A strukturalizmus után
Érték, vers, hatás, történet, nyelv az irodalomelméletben (szerk.: Szili József)
Akadémiai Kiadó, B 1992.
Helikon 39. (1993) 4. 568–571.
- AVINERI, Shlomo: Egy szocialista nacionalizmus-elmélet felé
[Ford.: Keresztes György.]
Magyar Filozófiai Szemle, 37. (1993) 3–4. 674–694.
- BALOGH Tibor: Pethő Bertalan: A tudás színeváltozásai – avagy a posztmodern kaland
Magyar Tudomány 39. (1994) /1. 122–123.
- BALOGH Tibor: Arthur E. Inhof: Elvesztett világok
Akadémiai Kiadó, Bp. 1992.
Magyar Tudomány 39. (1994)/2. 252–253.
- BÁN Ervin: Az orosz gondolkodás története – René Zapata: La philosophie russe et soviétique, Presses Universitaires de France., Paris 1988.
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993)-3–4. 779–781.
- BODNÁR, Ján: A szlovákiai filozófiai gondolkodás története. Bevezetés.
[Ford.: Mészáros András]
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993)/3–4. 710–714.
- BODOR Béla: Zarathustra, harmadszor – Nagy Attila Kristóf: Valaki beszél
Holmi. (1993)/12. 1755–1760
- BOLONYAI Gábor: – Die Aristotelische Katharsis. Dokumente ihrer Deutung im 19. und 20. Jahrhundert.
Hildesheim, G. Olms Verlag 1991.
Helikon 39., (1993)/2–3. 414–455.
- BOROS Gábor: Elmélkedés amaz első pronuntiatioról: „ego sum, ego existo”
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993)/1–2. 1–20.
- BOROS Gábor: Play Spinoza!
– Wolfgang Bartuschat: Spinozas Theorie des Menschen, F. Meiner Verlag, Hamburg 1992.
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993)/1–2. 371–375.

- BOZSONYI Károly: Megérthetjük-e, hogy miért jött?
Magyarázat, holizmus, önszervezés, előrejelzés
Replika 11–12. szám (1993/november) 43–49.
- CSABAY Károly: Jean Guilton – Grichka Bogdanov – Igor Bogdanov:
Isten és tudomány
Vigilia 58. (1993/11. 874.
- DERRIDA, Jacques: „... mégis túlcsep és túlmutat rajtam” — köszönőbeszéd -
[ford.: Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán]
Jelenkor 37. (1994)/2. 149–153.
- DÖRÖMBÖZI János: Történelemfilozófia és filozófiatörténet a „Studia Filozoficzne” három évfolyamában.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993/3–4. 720–726.
- DUKON Ágnes: Fejér Ádám – Szalma Natália:
Egyszisztencia és kultúra
Szegedi Bölcsészfüzetek, 1992.
Protestáns Szemle . 2. (1993)/4. 328–330.
- EISEMANN György: Egy filozófiatörténet haza érkezése
– Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz
Göncöl Kiadó 1993.
Műhely . 16. (1993)/6. 62–63.
- FARKAS Vilmos: Válasz egy vitázó recenzióra
Antik tanulmányok 37. (1993) 1-2. 155–159.
- FARKAS Zsolt: („)Posztmodern(“) háromszögelési pontok: FRA–USA–GER
(Nagy Pál: „Posztmodern” háromszögelési pontok: Lyotard, Habermas, Derrida)
Jelenkor . 37. (1993/2. 181–186.
- FEHÉR Ferenc: Az „általános szűkösség” szocializmusa
– Bence György – Kis János – Márkus György: Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?
Kornai János: A szocialista rendszer
A kommunizmus politikai gazdaságtana
[Ford.: Törzsök Judit]
Holmi 5. (1993) 11. 1603–1619.
- FEHÉR Márta: Miért nem láttuk, hogy jön?
(Fokasz Nikosz tanulmányához)
Replika 11–12. szám (1993/november) 22–25.
- GELLNER, Ernest: Megújulás a mélyből?
A cseh nemzeti megújulás kezdeteiről – Jan Patočka: Co jsou Cesi?
Was sind die Tschechen? –
[ford.: Széphelyi F. György]
BUKSZ . 5. (1993) tél 456–462
- GREVEN, Michael Th.: Szubsztanciális és metafizikai elemek Carl Schmitt politikai közírói munkásságában 1934 előtt.
[ford.: Mezei György Iván]
Magyar Filozófiai Szemle 37. (1993) 1–2. 300–320.
- HELLER, Ágnes: Filozófiám
– Választ kritikusaimnak
[ford.: Trencsényi Balázs]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2. 321–351

Beszélgetés HELLER Ágnessel és FEHÉR Ferencsel
Ex-Symposium (1993) 5–7. 59–60.
- HERNÁD István: A Gutenberg utáni galaxis – Negyedik forradalom a tudáselőállítás eszközeiben
[ford.: Vinkler Zsuzsa]
Replika 11–12. szám (1993. november) 294–304.
- HEVESI, Marija: Viták a marxizmusról az oroszországi sajtóban
[ford.: Rózsahegy Edit]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 745–757.
- INFRANCA, Antonino: Dosztojevszkij vagy a filozófia
– Sergio Givone: Dostoevskij e la filosofia, Laterza, Bari 1984
[Ford.: Csorba László]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 781–784.
- JÁSZ Attila: Galagonya Magyarok
(Szemelvények a magyar nyelvű filozófiából Apáczaitól Böhmig)
Pannon Panteon
Műhely . 16. (1993) 6 59–61.
- JÁSZAI Antal: A társadalmi döntések és a tudásfája [ford.: Babarczy Eszter]
Holmi . 6. (1994) 2. 225–232.
- JOBBÁGY JÓZSEF: Az orosz szocializmus közép-európai kritikája
– Vajda Mihály: Orosz szocializmus Közép-Európában, Századvég, Bp., 1989.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 784–786.
- KENDEFFY Gábor: Aurelius Augustinus:
Fiatalkori párbeszédék
Szent István Társulat, Bp., 1986.
Antik Tanulmányok 37. (1993) 1–2. 146–154.
- KEREKES Sándor:
Étika a gazdaságban (Szerk. Kinller József és Zsolnai László) Keraban, 1993.
Vigilia 59. (1993) 2. 157–158.

- KEREKES Sándor: A közgazdaságtan társadalmi és etikai vetületei
(Szerk.: Kindler József és Zsolnai László)
Egyházfórum. 1993.
Vigília. 59. (1994) 2. 156–157.
- KISS Endre: A fasizmus egy meta-elméletének problémájáról
– Richard Saage: Faschismustheorien. Eine Einführung, Beck, München 1981. [1. kiadás 1976]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2. 377–381.
- KISS Lajos András: Fejezetek az orosz-német filozófiai kapcsolatok történetéből
A Logosz című folyóirat orosz variánsa 1910–1914.
Hiány. 4. (1993) 12. 24–26.
- (KORNAI János): A megvalósult szocializmusról – távolodóban
[Farkas Zoltán interjúja]
Világosság. 35. (1994) 1. 10–21.
- KOVÁCS Ernő: A horvát filozófia és a horvát filozófiai társaság.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 737–744.
- KÖNCZÖL Csaba: „Forradalom”
Hiány. 4. (1993) 11. 42–43.
- KUNSZABÓ Zoltán: Karl Rahner: Mit jelent Jézust szeretni?
Herder Kiadó
Vigília. 59. (1994) 1. 75.
- LAUTNER Péter: Arisztotelész két rendszere
– Daniel W. Graham: Aristotle's Two Systems, Clarendon Press Oxford 1987.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2. 369–371.
- LENDVAI L. Ferenc: Német filozófuskongresszus az újraegyesítés jegyében
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2. 365–368.
- MARÓTH Miklós: A Metafizika új magyar kiadásáról
– Arisztotelész: *Metaphysica*. Görögül és magyarul. Fordította, a bevezetést és a kommentárt írta, valamint a terminológiát megállapította Ferge Gábor; Logos Kiadó, Bp., 1992.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2. 281–288.
- MELEGH Attila: Új történetírás, régi beidegződések
– Arthur E. Imhof: *Elveszített világok*
Holmi. 6. (1994) 1. 156–161.
- MESZERICS István: Föderalizmus vagy autarkia
Új kiadványok olvasása közben
Magyar Tudomány. 39. (1994) 2. 218–224.
- MEZEI Balázs: A bűn, a sors és Jób karteizianizmusa
– Tengelyi László: A bűn mint sorsese mény –
BUKSZ. 5. (1993) tél 417–428.
- MURÁNYI Zoltán: Idola tribus
– Tamás Gáspár Miklós: *Idola tribus*, a „Magyar Füzetek Könyvei” 12, Dialogues Européens Association, Paris 1989.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 770–772.
- NÉMETH G. Béla: Az irodalomtudomány néhány hazai kérdéséről
Magyar Tudomány. 39. (1994) 1. 1–7.
- NIKOSZ, Fokasz: Láthatjuk-e ha jön?
Determinizmus, káosz, előrejelzés
– egy új természettudományos paradigma társadalomtudományi vonatkozásairól
Replika 11–12. szám (1993. november) 2–21.
- A történelem hallgatásától az utolsó bekezdésekig
Ördögh Csilla rádióbeszélgetése Gábor Györggyel, Miklós Tamással és Tengelyi Lászlóval
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 758–769.
- PENKE Olga: – L'Encyclopédie, Diderot, l'esthétique.
Mélanges en hommage à Jacques Chaullet
Paris, PUF 1991.
Helikon. 39. (1993) 2–3. 420–421.
- PERECZ László: Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz
Göncöl Kiadó, 1993.
Valóság. 36. (1993) 12. 104–108.
- PERECZ László: A szentkorona-tan alakváltozásai
– Kardos József: A szentkorona-tan története. 1919–1944, Akadémiai Kiadó, Budapest 1985.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 775–779.
- PERNECZKY Géza: Leó és a formák
– Dialógus a művészetéről. Popper Leó írásai.
Popper Leó és Lukács György levelezése –
BUKSZ. 5. (1993) tél 406–412.
- RÓZSA Erzsébet: Könyv Hegel gyakorlati filozófiájáról
– Adriaan Theodor Peperzak: *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar zur enzyklopaedischen Darstellung der menschlichen Freiheit und ihrer objektiver Verwirklichung*, Frommann–Holzboog, Stuttgart, 1991.
Magyar Filozófiai Szemle . 37 (1993) 1–2. 375–376.

- RÓZSA Erzsébet: A Hegel-kutatás helyzete Németországban
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2 289–299.
- RUBEN, Peter: Az NDK és filozófusai [Ford.: Rózsahegy Edit]
Magyar Filozófiai Szemle . 37 (1993) 1–2 352–364.
- SINGER Dénes: Fuzzy halmazok és a lehetőségek logikája
– Új irányzatok a tudományban és a technikában.
Magyar Tudomány. 39. (1994) 2. 163–173.
- SOMLAI Péter: Erdélyi Ágnes: Max Weber Amerikában
Holmi. 5. (1993) 12. 1774–1777.
- SOMOS Róbert: Szent Jeromos: „Nehéz az emberileknek nem szeretni”
Ford., a jegyzeteket és az utószót írta: Adamik Tamás.
Bp., 1991.
Antik Tanulmányok. 37. (1993) 1–2. 166–168.
- SOMOS Róbert: Kis magyar filozófiatörténet
– Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz (A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében) Göncöl Kiadó
Jelenkor (1994) 1. 94–96.
- SZABADFALVI József: Egy filozófus emlékei – Horváth Barna önéletrajzi írása
Horváth Barna: Forradalom és alkotmány – Önéletrajz 1944–45-től
ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézete B 1993.
Valóság. 37. (1994) 2. 101–104.
- SZÉPLAKY Irén: Őrjítő bizonyosság
– Friedrich Nietzsche: Ecce homo – Göncöl, 1992.
Hiány. 4. (1993) 11. 41.
- SZILÁGYI Ákos: „Anti-esztétikai” levelek 2.
Almási Miklósnak az Esztétika Állásáról
Kritika (1993) 11. 40–41.
- SZILÁGYI Ákos: „Anti-esztétikai levelek” 3.
Almási Miklósnak az Esztétika állásáról.
Kritika (1993) 12. 34–35.
- TAGÁNYI Zoltán: Neomarxizmus és antropológia
– Három lengyel tudományelméleti könyv
Társadalomkutatás. 10. (1993) 1–2. 129–130.
- TANALSKI, Dionizy: Filozófia Lengyelországban a fordulat előtt.
[Ford.: Balogh Magdolna]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 727–736.
- TENGELYI László – Ancsel Éva
Magyar Tudomány 39. (1994) 1. 101–107.
- TÓKEI Ferenc: Üzenetek a XIX. századból
Hol várta Marx az új forradalom kezdetét?
Eszmélet 18–19. szám (1993. március-június) 133–136.
- ÚJSZIGETI Dezső: Az autentikus filozófiai múlt megteremtésének igénye
– Dejiny filozófického myslenia na Slovensku I. kötet, szerk. Ján Bodnár, Veda, Bratislava 1987.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 773–774.
- VAJDA Mihály: Fura
– Filozófiai (láb)jegyzetek
Alföld. 44. (1993) 12. 86–92.
- VÁROSSOVÁ, Elena: A nemzeti megújulás filozófiájának átfogóbb kontextusáért
[Ford.: Mészáros András]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4. 715–719.
- Ötven éve halt meg Simone Weil (1919–1943)
Rheinischer Merkur (Köln) 1993. aug. 20.
[Ford.: Balogh Vilmos Szilárd]
Mérleg 29. (1993) 4. 438–440.
- WEISS János: Horkheimer társadalomkritikai modelljei
– Max Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie –
Holmi. 6. (1994) 2. 309–304.
- WEISS János: A politikum rekonstrukciója
– Oskar Negt – Alexander Kluge: Maßverhältnisse des Politischen. 15. Vorschläge zum Unterscheidungsvermögen.
Holmi. 5. (1993) 12. 1769–1774.
- WEISS János: Harc az elismerésért
– Axel Honneth: Kampf um Anerkennung.
Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992.
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 1–2. 382–388.
- ZUMR, Josef: A cseh filozófia hatvan éve.
[Ford.: Rózsahegy Edit]
Magyar Filozófiai Szemle . 37. (1993) 3–4 695–709.

NÉHÁNY, A UNIVERSITY OF SUSSEX-EN 1993/94-BEN MEGHIRDE- TETT KURZUS TEMATIKÁJA

JELENKORI EURÓPAI FILOZÓFIA I. (POSZTGRADUÁLIS KURZUS)

1. Husserl - "The Origin of Geometry", Appendix a The Crisis of the European Sciences and Transcendental Philosophy-hoz.
2. Husserl (1-2) - Cartesian Meditations, Logical Investigation.
4. Heidegger (1-3) - Lét és idő.
7. Heidegger - „Az igazság lényegéről”; „Levél a humanizmusról”, in: Basic Writings.
8. Heidegger - "What calls for Thinking?", in: Basic Writings.

JELENKORI EURÓPAI FILOZÓFIA II.

1. Locke - Értekezés az emberi értelemről; Saussure - Course in General Linguistics.
2. Heidegger - "Language", in: Poetry, Language, Thought.
3. Derrida - "Signature, Event, Context", in: Margins of Philosophy.
4. Derrida - "White Mythology", in: Dissemination.
5. Derrida (1-2) - "Plato's Pharmacy", in: Dissemination.
7. Derrida - "Différance", in: Speech and Phenomena.
8. Levinas - "Language and Proximity", in: Collected Philosophical Papers.
9. Levinas - "Meaning and Sense", in: Collected Philosophical Papers.
10. Levinas - "Diachrony and Representation", in: Time and the Other.

MODERN ANALITIKUS FILOZÓFIA I. (POSZTGRADUÁLIS KURZUS)

1. Frege: Sense and Reference.
2. Frege: A kontextus princípium.
3. Russell: Leírások és atomizmus.
4. Wittgenstein: Világ és tény - Tractatus.
5. Wittgenstein: Elemi kijelentések és igazságfüggvények - Tractatus.
6. Wittgenstein: A kép teória - Tractatus.
7. Wittgenstein: A nyelv korlátai - Tractatus.
8. Wittgenstein: Szabálykövetés - Filozófiai vizsgálódások; The Blue Book; Lectures on the Foundations of Mathematics.
9. Wittgenstein: Nyelv és logika - Filozófiai vizsgálódások.
10. Wittgenstein: A privátnyelv teória - Filozófiai vizsgálódások.
11. Wittgenstein: "On Certainty", in: Philosophical Papers.

MODERN ANALITIKUS FILOZÓFIA II.

1. Quine - The Ways of Paradox; From a Logical Point of View.
2. Quine - Word and Object.
3. Davidson (1-2) - Inquiries into Truth and Meaning.
5. Kripké - "Naming and Necessity", in: Davidson and Harman (eds.) Semantics of Natural Language.
6. Putnam - Mind, Language and Reality.
7. Dummett - Truth and Other Enigmas.

POLITIKAI FILOZÓFIA ÉS TÁRSADALOMFILOZÓFIA I.

1. Hobbes - Leviatán.
2. Locke - Értekezés a kormányzat eredetéről.
3. Rousseau - Az emberek közötti különbségek; Társadalmi szerződés.
4. Hegel - Jogfilozófia.
5. Marx (1): Polgári társadalom, történelem, politika - A német ideológia; A hegeli jogfilozófia kritikája; A zsidókérdésről.
6. Marx (2): Elidegenedés és osztályharc - Gazdasági és filozófiai kéziratok; Kommunista Kiáltvány.
7. J.S.Mill: Szabadság és társadalmi felelősség - A szabadságról; Representative Government; The subjection of Women.

POLITIKAI FILOZÓFIA ÉS TÁRSADALOMFILOZÓFIA II.

1. Rawls (1-2) - A Theory of Justice.
3. Nozick - Anarchy, State, and Utopia.
4. Jog - H. L. A. Hart, A. Gewirth, R. Dworkin, J. L. Mackie, J. Raz, in: J. Waldron (ed.): Theories of Rights.
5. Egyenlőség - J. Rees, T. Nagel, B. Williams, R. Dworkin.

BEVEZETÉS A MODERN FILOZÓFIÁBA I.

1. Descartes: Módszer és kétely.
2. Descartes: Cogito.
3. Descartes: A test és tudat probléma.
4. Descartes: Isten és a visszaút.
5. Locke: Ideák és tulajdonságok.
6. Locke: Az identitás problémája.
7. Locke: A jelentés.

BEVEZETÉS A MODERN FILOZÓFIÁBA II.

1. Berkeley: A materializmusra és szkepticizmusra adott idealista válasz.
2. Leibniz: Igazság, analízis és szükségszerűség.
3. Leibniz: Szubsztancia, identitás és okozatiság.
4. Hume: Benyomások, ideák és empirizmus.
5. Hume: Szkepticizmus.
6. Hume: Kauzalitás és indukció.
7. Hume: Szubjektívizmus és emotívizmus az etikában.
8. Utilitarianizmus.

ETIKA

1. A. MacIntyre - After Virtue.
2. C. L. Stevenson - Ethics and Language.
3. G. E. Moore - Principia Ethica.
- R. M. Hare - Moral Thinking.
4. J. S. Mill - Utilitarianism.
- H. Sidgwick - The Methods of Ethics.
5. Arisztotelész - Nikomakhoszi etika.
6. Kant - A gyakorlati ész kritikája; A moralitás metafizikájának alapvetése.
7. A. MacIntyre - Whose Justice? Which Rationality?.
8. J. L. Mackie - Ethics.

NYELV, IGAZSÁG ÉS IRODALOM

1. Hobbes, Locke
2. Frege, Russell, Ayer
3. Beszédképzés elméletek - Austin, Searle.
4. A Searle-Derrida affér.
5. A szerző halála - Barthes, Foucault, Harari.
6. Heidegger - "The Way to Language", in: On the Way to Language. "Language", in: Poetry, Language, Truth.
7. Heidegger - "The Origin of the Work of Art", in: Poetry, Language, Truth. "On the Essence of Truth", in: Basic Writings.
8. Heidegger - "Building, Dwelling, Thinking", "...Poetically Man Dwells ..." in: Poetry, Language, Truth.
10. A metafora analitikus felfogása - Black, Davidson.
11. Derrida a metaforáról - Derrida - "White Mythology", in: Margins of Philosophy.
12. Gadamer - Igazság és módszer.