

## AZ ETIKA PLURALITÁSA ÉS A ROSSZ VISZONYA NOVALISNÁL – PLATÓN, PLÓTINOSZ, NOVALIS<sup>1</sup>

---

VALASTYÁN TAMÁS

AZ, HOGY NOVALIS esetében az etika pluralitásáról vagy dolgok és minőségek, törvények és elvek heterogén elrendezéséről beszélhetünk, mindenekelőtt enciklopédisztikai tervezetének köszönhető. Csak látszólag van arról szó, hogy innen-onnan, különböző művek és töredékek különálló egységeiből morzsázunk, s ennek révén olvasunk össze valamiféle etikát, ha persze ez, a különböző locusok egybe-rendezése elengedhetetlen is munkánk során. Ugyanakkor természetesen azt is szeretném már rögtön előjáróban hangsúlyozni, hogy nem csupán az enciklopédisztika, e sokrétű, gazdag, színes viszonylatrendszer révén, a teleológia, az orvostudomány, a pedagógia, a természetfilozófia, a művészet, a történettudomány, a pszichológia, a logika, az archeológia, a matematika, a kémia, a fizika, a kozmológia, a poétika, a kritika stb. lényegének és titkának megismerési vágyába ágyazottan beszélhetünk az etika pluralitásáról Novalisnál – tehát hogy ezen episztemikus rendekhez való viszonyából lehetne megérteni és megalkotni egy etikátant –, hanem mintegy önmagától, önmagából eredően, az emberi természet sajátlagos intencióját keresve s kiteljesítve is. „Csak heterogén dolgok *közeledhetnek* egymáshoz”; „A sokféleség nemzi az energiát, a gyakorlati cselekvés eleveenségét.”<sup>2</sup> Az ilyen s ezekhez hasonló megfogalmazások képezik elsősorban azt a gondolati mozgató-erőt, amely révén ha egységes etika-konceptióról nem is, de törekvő szellemben megközelítendő, idealitásában a fichte-i tudománytanhoz hasonlatos, azaz elvi alapokon kidolgozandó filozófiai etika-tervezetről beszélhetünk. És még egy, kissé hosszabban idézett passzus a Fichte-tanulmányokból, jelezve, hogy az a nagyszabású és oly sokszor félreértett éfilozófia, amit Novalis Fichte tudománytanából vont ki, végső soron etikai dilemmák közepette is formálódott: „A moralitásnak kell létezésünk magját alkotnia, hogy az lehessen számunkra, ami lenni akar. Célja, eredete a lét ideálja kell hogy legyen. A lét végtelen realizálása: ez volna az Én meghatározása. Törekvése arra irányulna, hogy mindig több legyen. A/z/ »/Én/ vagyok«-tól indul a rossz pályája lefelé, a jó pályája fölfelé. A legmagasabb filozófia: etika. Ezért kezdődik minden filozófia a/z/ »/Én/ vagyok«-nál.”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ez a dolgozat az MTA–DE Vulgo Csoport kutatási programjának keretében készült.

<sup>2</sup> Novalis: *Das Allgemeine Brouillon*. In: Uő.: *Schriften. Das philosophische Werk II*. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1960. 251. o. és Novalis: *Töredékek a jegyzetfüzetekből* Megjelenés előtt.

<sup>3</sup> Novalis: Fichte-stúdiumok. In: *Gond.* 17. 1998. 37. o.

Ha Novalis etikai megfontolásaira megpróbálunk reflektálni – mégoly kezdetleges és érintő módon –, akkor tehát, mint látható az eddigiekből is, a Fichte *Tudománytanaihoz* fűzött kommentárjait nem hagyhatjuk figyelmen kívül. Továbbá olyan szerzőket kell itt még megemlíteni releváns inspirátori szerepüket illetően, mint legfőképp Ágoston, Spinoza vagy Kant. Novalis mintegy velük vitatkozva, őket széljegyzetelve alkotta meg approximatív etika-tervezetét. Én most azonban az alábbiakban – vissza-visszatérve és utalva e nagyszabású munkára (ti. a *Fichte-stúdiumokra*) – más kiindulási pontot választok jelen vizsgálódásokhoz, mégpedig a napnyugati metafizikai diskurzus hajnalán születő, a rossz eredetére vonatkozó dilemmák egy kitüntetett csoportját, nevezetesen Platón és Plótinosz vonatkozó elgondolásait. Majd Novalis plotinikus ihletésű gondolatait próbálom meg bemutatni – végig koncentrálna a rossz problémájára, illetve arra, hogy Novalis a rosszat mint olyat miképpen illesztette etikai elvárásrendszerébe, azaz miképpen is beszélhetünk nála ily módon az etika okkazonalitásáról vagy pluralitásáról.

## 1.

Amennyiben a rossz eredetét a platóni jó és szép abszolút, ideális egysége megbomlásában fedezzük fel egyfelől, illetve a lélekrészek harmonikus viszonyában, összhatásában beálló zavarban másfelől, annyiban az egész európai etikai diskurzust felfoghatjuk a platóni metafizikához készült lábjegyzetként. A rossz eszerint azzal veszi kezdetét, azzal a radikális elkülönböződéssel tör be létünkbe, hogy Erósz szívében, a szép és a jó principiális megnyilvánulásának mozgatójában visszafordíthatatlan szakadás/törés keletkezik. Ezzel az erotikus gesztussal indul az európai metafizika etikus diskurzusa. Vagy másfelől: a lélekben valamely lélekrész aránytalanul aktívabbá válása révén bekövetkezik egyfajta zavar, s ily módon megbomlik belső tökéletessége, „jósa”, azaz megszületik a rossz táptalaja. De nézzük bárhol is a rossz születésének forrását, Erósz mértéktartása vagy mértékvesztése, valamint a lélekben beálló szakadás felől, Platónnál mindenképp a jóhoz való viszonyításában kontextualizálódik a rossz.

Ha ebből a szempontból vetünk egy pillantást pl. *A lakoma* külön-külön elővezetett s megjelenített Erósz-történeteire, láthatóvá válik, hogy Erósz voltaképp a jó és a rossz principiális és dialektikus erőterében formálódik. Helyesebben a törés, szétválás, különbség tényleges és metaforikus mozgásával nyer egyre tisztább alakot Erósz a neki ajánlott, az ő tiszteletére elmesélt történetekben. Ez a különbség által artikulálódó dialektika a leglátványosabban kétségkívül Arisztophanész híres androgün-meséjében érvényesül, ahogy Platón fogalmaz, „az emberi természet” létrejöttének pazar képiségben formálódó mítoszában. Az emberi természet létrejöttének eredőjeként egy radikális gesztust, visszafordíthatatlan aktust jelöl meg Arisztophanész, ez pedig a

vágás, a kettészelés, a hasadás mozzanata. Az androgünt (a férfi-nőt) a főisten kettéhasítja, külön férfire és külön nőre, és Erósz voltaképpen ennek a hasításnak lesz a neve, a jelölője. Az ezzel születő mitikus térköz, parány rés vagy beláthatatlan szakadék, a hiánynak ez a finoman allegorizáló jegye lesz – ideálisan, elvi értelemben – a rossz mélyből előhomályló lehetőségfeltétele.

E hiány-metaforika vagy -dramaturgia másik kevésbé látványos vagy szenzacionalista, de annál hatásosabb megnyilvánulása az a beszélgetés, amit Szókratész provokál újfent Agathón költőileg szcenírozott története után. (Ti. egyszer már, a lakoma elején összevillantak érveik.) E jellegzetes, Szókratész által irányított dialógus során Agathón teljesen elbizonytalanodik az előbb még fennkölt képekkel előadott mondandójában, aminek az volt a lényege, hogy Erósz révén „a szépség szerelme minden jónak forrása lett az istenek és az emberek között”<sup>4</sup>. Ehhez képest Szókratésznek azt mondja, hogy „úgy látszik ... semmit sem értettem abból, amiről az előbb beszéltem”,<sup>5</sup> ti. a nagy beszélgetőtárs nem mást bizonyít be neki, mint hogy Erósz nem lehet sem a szépség, sem a jóság istene, hiszen híjával van ezen entitásoknak, attribútumoknak, mivel ha nem így volna, nem vágyódna utánuk. Márpedig Erósz a szépség iránti vágyódásában az, ami, ez a vágy teszi Erószot Erósszá, így módon viszont nincs és nem is lehet birtokában a szépségnek, s ennek folyományaként a jóságnak sem. Noha Szókratész a beszélgetés résztvevőit óvja attól, hogy mindebből arra a következtetésre jussanak, hogy Erósz rút és rossz, mindazonáltal a szépség és a jóság illetően elbizonytalanítása Erószban, a rossz elvi lehetőségét erősíti fel.

A törés, szakadás ilyen jelentéssel és jelentékeny dramaturgiai elve a későbbiekben abban a drámai momentumban fedezhető fel, ami Szókratész Diotimát, a mantineiai asszonyt megidéző beszéde után következik be. Ez nem más, mint Alkibiadész lármás megérkezése, entréja, látványos csatlakozása az Erószot dicsőítő beszélgetéshez. Ennek a, mondhatni, vulgáris dramaturgiai törésnek azért van jelentősége a mi szempontunkból, mert Szókratész beszédében látszólag semmi helye nincs a hiátus metafizikájának, az ő – helyesebben – Diotima története a legkerekesebb jellemzés Erószról. Mint tanítja a mantineiai asszony: Erósz „az önmagában való szépségnek a tudománya” és szemlélete.<sup>6</sup> S lám, ez után a valóban Egészként megjelenített Erósz-történet után következik be a Lakoma menetében egy radikális irányváltás, mintegy feledtetve és elodázva, meghíúsítva az erre az Egészre való reagálás, azaz a lezárás, Erósz ilyen Egészként való megőrzésének lehetőségét: „Mikor Szókratész mindezt elmondotta, a többiek dicsérték. Arisztophanész pedig mondani akart

---

<sup>4</sup> Platón: A lakoma. In: *Platón összes művei*. Bp., Európa. 1984. 979. o. 197c

<sup>5</sup> Im. 201b

<sup>6</sup> Im. 211d

valamit ... Csakhogy ekkor nagy lármával döngetni kezdték a kaput, nyilván egy mulatságból hazatérő társaság, s egy fuvoláslány muzsikája hallatszott.”<sup>7</sup>

Alkibiadész érkezése túl azon, hogy a beszélgetés menetét s dramaturgiáját megváltoztatja, azért is fontos a rossz lehetőségének megjelenítése szempontjából, mert Szókratész dicsérete során – ami Alkibiadész voltaképpeni feladata s megjelenésének dramaturgiai értelme – megint csak a törés, a hiány metaforikájába illeszthető képpel él. Ti. Szókratészt a szilénekhez hasonlítja, „akiket a képfaragó műhelyekben látni, amint a mesterek készítik őket, guggolva, síppal vagy fuvolával a kezükben; s csak mikor kettényílnak, derül ki, hogy belsejükben istenképet rejtegetnek”.<sup>8</sup> A szétnyitható szilénekhez hasonlatosak Szókratész beszédei, filozófiájának lényegi intenciója, szavainak, kifejezéseinek voltaképpeni értelme pajkos szatír bőrbe burkolva jelenik meg a beszélgetőtársak előtt. És pontosan e kettősségben, a nyílás, szétnyitás törésében, parabázisában vagy iróniájában rejlik újfent valami olyan erő és energia, ami az uralhatatlanságot, az irányíthatatlanságot csempészi be a rendbe, a rendezett beszéd és élet menetébe.

E pár példából is jól látható, hogy a rossz lehetőségfeltétele a jó és a rossz dialektikus viszonyából származtatott Platónnál, helyesebben – mint azt Tengelyi László Ricoeur nyomán más, kései Plátón-művekre hivatkozva bebizonyítja – a rossz mint a jó hiánya ábrázolódik Platónnál.<sup>9</sup>

## 2.

Ebbe a hagyományba, a *malum* mint *privatio boni* hagyományába illeszkednek Plótinosz rosszról szóló gondolatai is. Olyannyira, hogy a rossz eredetének szánt megfontolásait egyenesen a Jó meghatározásának szükségességével kezdi: „Ha ... az ellentétes dolgokra egyazon tudás vonatkozik, a rossz pedig nem egyéb, mint a Jó ellentéte, és így a Jó ismerete egyben a rossz ismerete is, akkor, ha meg akarjuk ismerni a rossz természetét, azt kell világosan látnunk, mi a Jó.”<sup>10</sup> Egy finom elvi különbség azonban mégis kitapintható a Plótinosz-féle és a platóni rossz-értelmezés között, és a továbbiakban ezzel a különbséggel szeretnék foglalkozni, mert véleményem szerint ez a nüansz jelöli ki a Novalis felé vezető utat. Ezt a különbséget a platóni és a plótinosi elképzelés között talán úgy lehetne a legplasztikusabban kifejezni, hogy ami Platónnál a jó és a rossz dialektikája volt, az Plótinosznál a jó és a rossz dinamikájává változik. A dinamika a dialektikához képest olyan erőteret

---

<sup>7</sup> Im. 212c

<sup>8</sup> Im. 215b

<sup>9</sup> Vö: Tengelyi László: *A bűn mint sorsesemény*. Bp., Atlantisz, 1992. 112. sk. o.

<sup>10</sup> Plótinosz: *Mi a rossz és honnan ered?* In: *Uó: Az Egyről, a szellemről és a lélekről*. Bp., Európa. 1986. 19. o.

jelent, ahol a viszonyított tagok önálló léte jobban megőrződik, azaz egymás-általiságuk egy kicsit lefokozódik. Épp csak annyira, hogy a különállóságuk jobban feltűnjék. Nem arról van szó tehát Plótinosznál, hogy a rosszat, s annak eredetét leválasztaná a jóról, csupán mintha szándékában állna a rossz radikális különállóságának valamifajta értelmet adni. Ez pedig véleményem szerint nem más, mint a hiány önmagában-létezősége, az önmagában való hiány gondolata. „Így már valami fogalmat alkothatunk a rosszról mint mérték- telenségről, szemben a mértékkel, és mint meghatározatlanságról szemben a határral, mint formátlanságról szemben a teremtő formával és mint örökké hiányt szenvedőről szemben azzal, ami önmagának elegendő; mint olyan valamiről, ami örökké meghatározatlan, sohasem megállapodott, mindennek kiszolgáltatott, kielégíthetetlen, teljes szegénység.”<sup>11</sup> Itt a rossz mint a mérték- telenség, a meghatározatlanság, a formátlanság, az örökké hiányt szenvedő elve jelenik meg, azaz mint az önmagában létező hiány. E hiány-elvet Plóti- nosz nem hagyja a levegőben lógni, megadja a logikai, rendszer-beli okát is mintegy: „Amiképpen létezik mérték a mérték által meghatározott dologtól függetlenül, ugyanúgy létezik mértéktelenség a mértéktelen dologtól függet- lenül.”<sup>12</sup> A rossz tehát maga a merő nem-létező (s itt most a merőn van a hangsúly): „Csakhogy nem az ilyen vagy olyan hiányosság jelenti a rosszat, hanem a teljes hiány” – írja Plótinosz.<sup>13</sup>

Mindeme eszme-futtatás persze nem mentes kozmológiai felhangoktól, azaz mondhatjuk, ontológiai tétje van az itt bemutatottaknak. Ez a kozmo- lógiai beütés akkor lesz a legnyilvánvalóbb, mikor kiderül, hogy ez a hiány, a forma hiánya, a teljes hiány, vagyis a rossz nem más, mint az anyag. Ebből viszont az a nem kis horderejű következmény adódik, hogy bár a hiány elvi erővel bír Plótinosznál, ontológiai rangra nem emelkedhet. Nem lehet lételv, noha a jóval való dinamikus viszonyából eredően akár még lehetne is, de ettől a lehetőségtől Plótinosz elzárkózik, mondván: „Ha viszont valamiből teljességgel hiányzik a jó – ez pedig nem egyéb, mint az anyag –, az már valóban rossz, mivelhogy semmi része nincsen a jóból. Az anyagnak ugyanis még léte sincsen, hogy legalább ezáltal részesedne a jóból, hanem csak az egyszerűség kedvéért mondjuk róla, hogy van, valójában nincsen.”<sup>14</sup> A rossz tehát nem lehet lételv Plótinosznál. Novalisnál viszont mintha éppen valami ilyesmiről lenne szó. Ha persze csupán szétszórt nyomokban is.

Még mielőtt azonban rátérnék a Novalisnál körvonalazható plurális, okkazio- nális etika-programra, maradnék még egy gondolat erejéig – méghozzá a

---

<sup>11</sup> Im. 21-22. o.

<sup>12</sup> Im. 22. o.

<sup>13</sup> Im. 24-25. o.

<sup>14</sup> Im. 25. o.

rossz irányulásának gondolata erejéig – Plótinosznál, amely irány révén már valóban Novalis elképzelése felé tájékozódhatunk. Plótinosz a rossz irányulásáról, helyesebben arról, hogy a kiáradás, az emanáció merre felé tart, a következőket írja, rendkívül plasztikusan: „Miatán a Jó nem marad meg egymagában, szükségszerű, hogy a kiáradás, amely kilép Belőle, vagy ha úgy jobban tetszik, alászáll és eltávolodik Tőle, elérje a legutolsó állomását is, amely után már nem jöhet létre semmi – és ez a rossz.”<sup>15</sup> A rossz iránya eszerint *lefelé* mutat, az alászállás pályája mentén halad, amely mozgás révén elérkezünk a semmihez, tehát sehová sem érkezhetünk. Újfent a hiányt tapinthatjuk ki, miként annál a locusnál is, ahol Platónra utalva Plótinosz a rossz szemléletéről írja, hogy ennek során a szemlélő „teljességgel a »hasonlóság hiányának helyére« [más fordításban: »az elkülönülés határtalan szakadékába«] jut, elmerül ebben a hiányban és belehullik a sötét sárba”.<sup>16</sup>

### 3.

Az utóbbi, a rossz irányulásáról szóló gondolatokat azért tartottam szükségesnek és célszerűnek idézni, mert véleményem szerint plasztikusan átvezetnek Novalis rosszról szövődő megfontolásaihoz. Ti. ő maga is hasonlóan fogalmaz a már idézett *Fichte-stúdiumok*ban: „A/z/ »/Én/ vagyok«-tól indul a rossz pályája lefelé, a jó pályája fölfelé.” A lefelé-irányuláshoz Novalisnál csöppet sem társul negatív felhang, az előbb idézett szöveghelyen is pusztán megállapítja, hogy az „Én vagyok” egyként azonosságfilozófiai és ontológiai tételezésétől – ahogy írja, „létezésünk magjától” – merrefelé vihet irány. Mi több, a lefelé-irányulás, a lent világnak elérése elvi értelemben – amint arra Gaston Bachelard más kontextusban éleseméjűen rámutatott – erőt és energiát jelent a Novalis gondolatvilágát tápláló forrásokat illetően. A *tűz pszichoanalízise* című könyvének *A Novalis-komplexus* című fejezetében Bachelard minuciózusan mutatja be, hogy Novalisnál a lent világa, a föld mélye, a barlangok gyomra aktivitásában milyen termékeny erőt és energiát rejt, azaz az anyag metamorfikus színeváltozásai milyen teremtő aktusban teljeseznek ki. „A belülről megtapasztalt közösséget, a termikus rokonszenvet Novalisnál az alászállás jelképezi: hegy gyomrába, barlangok odvába, tárnák sötétjébe. ... Novalis életeleme, a ragyogó világosságnál is inkább, a koncentrált hó. Hányszor elmélkedik »homályló mélységek peremén« üldögélve!”<sup>17</sup>

Hogy mindeme megfontolásoknak milyen etikai relevanciái vannak, rögtön nyilvánvalóvá válik, ha azoknak a kifejezéseknek a kontextusát tekintjük, amelyeket Bachelard alkalmazott Novalis művészetének lényegi inten-

---

<sup>15</sup> Im. 30. o.

<sup>16</sup> Im. 36. o.

<sup>17</sup> Gaston Bachelard: *A Novalis-komplexus*. In: *Műhely*. 1996/2. 29. o.

cióit jellemezve: „a dolgok és a létezők belsejébe való belépés igénye”, „a belülről megtapasztalt közösség”, „a termikus rokonszenv”. E kontextus mesei-kozmozgóniai természetű: „E nagy költészet nem egyéb mint a *kezdeti állapot* átélésének igyekezete. Novalis szemében minden mese valamiképp kozmogónia is: az egymást kölcsönösen megtermékenyítő lélek és világ szülötte. A mese a szabadság világuideje, a természet ősalapota, a mindenséget megelőző korszak.”<sup>18</sup> A világ teremtettségének mindújra való átélése, a lélek és a világ egymást termékenyítő kölcsönhatásában formálódó léte, a szabadság mindent lehetővé tevő elve – mind-mind olyan etikai mozzanatok, azaz az egyénnek a világot valamiképp belakni, elrendezni igyekvő cselekvésének lehetőség-faktorai, amelyek realizálódást legfőképpen egy sokszínű etikatervezetben, a különbségeknek is teret adó pluralitásban, okkazonalitásban nyerhetnek.

E plurális etikatan mindenképpen ösztönzést kaphatott Plótinosz rosszról való töprengéseitől. Egy olyan vibrálóan gazdag és rajongóan szemlélő elme számára, mint amilyen Novalisé, amelynek tehát a lenti világ elemei, az anyag folyamatosan változó, különböző megtestiesülései, nota bene a pokol tüze is inspirációs forrás, Plótinosz dinamikus törekvése jó és rossz létét, eredetét megértendő – nagy felfedezés lehetett. Novalis egyébként Plótinosz elgondolásaival először Dieterich Tiedemann *Geist der spekulativen Philosophie* című művében találkozott, s nagy örömmel számol be minderről barátjának, Friedrich Schlegelnek egyik hozzá írt levelében: „Nem emlékszem, írtam-e már Neked az én szeretett Plótinoszomról. Tiedemann-nál ismertem meg ezt a nekem termelt filozófust, és csaknem megrettentem attól a hasonlóságtól, melyet Fichtével és Kanttal mutat – Plótinosz *eszei* hasonlóságától az említettekhez. Közelebb áll a szívemhez, mint a másik kettő.”<sup>19</sup> E vallomásból is kitetszik, hogy Novalis Plótinoszban újabb ösztönzéseket és megerősítést nyert Fichte és Kant olvasásához és fordítva,<sup>20</sup> de az is látható, hogy Plótinoszban valami elemibbet fedez fel. És ez véleményem szerint az ontológiai relevanciával bíró hiány-aspektus, a rossz létének eredete, az anyag színváltozásának az emberi természetet, az ember és a világ megkonstruálását elementárisan befolyásoló jellege. „A lélek csaknem egyfajta fogalom, mint a *matéria* – végtére is szoros kapcsolatban vannak. A lélek erői és lehetőségei a matéria erőivel és egy speciális anyaggal összehasonlíthatóak.”<sup>21</sup> Eme hasonlóság, az anyag, a rossz, a hiány e speciális esete ad elvi

---

<sup>18</sup> Im. 28. o.

<sup>19</sup> Novalis levele Friedrich Schlegelnek Berlinbe, Freiberg, 1798. december 10. In: Bálint Péter (szerk.): *Önfaggatások és beszbesítések*. Debrecen, Didakt. 2003. 51. o.

<sup>20</sup> Vö: Novalis: *Das Allgemeine Brouillon*. Pl. (908. töredék) 443.

<sup>21</sup> Im. 445. o. (923. töredék)

alapot arra, hogy a lélek, a kiáradás, emanáció mint teremtőerővel bíró princípium mellé a matéria is hozzájön.

És ezen a ponton újra vissza kell térnünk a *Fichte-stúdiumok* Én-fogalmához. Ti. az Én lesz Novalisnál az emanáció tere, forrása, ahonnan, mint olvashattuk, a rossz pályája lefelé, a jó pályája fölfelé visz. Az emanáció révén egyként teremtődik a jó és a rossz. Egy etikának, amelynek a legmagasabb filozófiának is kell lennie egyszersmind, ezzel kikerülhetetlenül számolnia szükséges. Hogy szembenézzen a rosszal, a rossz kihívásának mintegy feleljen meg. Novalis véleményem szerint számol is jó és rossz egyben-teremtődésével, és megfelelő rossz radikális, ám a metafizikai hagyomány által többnyire ad acta került kihívásának, ez lesz etikai pluralitásának lényege. Az Én ti. szerinte, akárcsak a lét, *lebegés*: „az Én nem más, mint *lebegés* stb., s egyedül így hozza s hozhatja létre, amit létrehozni igyekszik. Ha nem így jár el, egyáltalán nem hozhat létre semmit; mert minden létrehozás (*Hervorbringen*) a létre irányul, a lét pedig *lebegés*”.<sup>22</sup> Az Én és a lét pedig csakis úgy lehet *lebegés*, ha benne, lényegének szívében erők és ellenerők tartják fenn a mindezt mozgató magot, „létezésünk magját”, az abszolútát, azaz függetlenítik azt mintegy az alapoktól. A lefelé és a felfelé tartó irányok, a rossz és a jó eredői egymásnak nekifeszülve tartják meg, lebegtetik e magot. Íme a hiány mint lételv Novalisnál, aminek etikai konzekvenciáit is levonja szerzőnk: „Minden keresés, amely *egy/etlen/ elvre* irányul, a kör négyzögesítésének kísérlete volna ... Az Én ama negatív megismerendő abszolútát jelenti, ami minden elvonatkoztatás után megmarad, ami csak cselekvés révén ismerhető meg, s ami örök hiány által realizálódik.”<sup>23</sup>

Egyetlen elv figyelembevételére az örök hiány által realizálódó, episztemológiai bázison felövő cselekvés s ennek elmélete megalkotása, nota bene egy etika tervezetének munkálatai során – nem elegendő. A pluralitás és az okkazonalizmus, minden egyes alkalom és aspektus sokszempontú szemlélete s figyelembevételére e téren is gyümölcsözőbb, habár kétségkívül fáradságosabb a totalizáló és univerzalisztikus megoldásoknál.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Novalis: *Fichte-stúdiumok*. Ik. 37. o.

<sup>23</sup> Im. 38. o.

<sup>24</sup> A kora romantika viszonyát az okkazonalizmushoz s e viszony árnyoldalait Norbert Bolz foglalta össze igen figyelemre méltóan és sok szempontra koncentrálna. Vö: Norbert Bolz: A feladatul kapott Isten. In: *Vulgo*. 2002/1. 166-173. o.