

1. „AZ ÉSZ A FILOZÓFIA ALAPPROBLÉMÁJA”¹

A követhetőben ezt a gondolatot szeretném néhány megjegyzés erejéig részletezni. A mondat Habermastól származik, s nem valamely mellékes szöveghelyen fordul elő. Mindjárt a *Theorie des kommunikativen Handelns* bevezető passzusában olvashatjuk. Természetesen Habermas előtt már sokan tettek hasonló kijelentéseket.

Egy ilyen kijelentést csak két módon lehet indokolni: vagy azzal, hogy az ész a világ lényege, vagy azzal, hogy az ész az ember lényege. Más szóval az ember antropológiai jellemzője. Fölösleges hangsúlyozni: az észben való hit mindkét formája valóban átszövi a filozófia történetét. S ha ma már nem is mondhatjuk Hegellel, hogy „az ész uralkodik a világon”, még mindig készek vagyunk elismerni, hogy mindazok a tulajdonságok, melyeket az „ész” fogalmában foglalunk össze, az evolúció termékei: a történelem kezdetei óta megilletik az embert mint cselekvő, gondolkodó és megismerő lényt.

Az „ész” egy sor fogalommal bináris oppozíciót alkot, másokkal pedig – mint a „szellem”, a „gondolkodás”, a „tudás”, stb. fogalma – metonimikusan kapcsolódik össze. A bináris oppozíciók tengelye és a metonimikus kapcsolatok láncolata együttesen olyan fogalmi hálót ad ki, melynek segítségével a filozófiai problémák jelentős része feltérképezhető, sőt nagyjából kijelölhető a filozófiai gondolkodás korszakainak és formáinak relatív történeti helye is. Érdemes egy pillantást vetnünk azokra az oppozíciókra, melyek egyik pólusán az „ész” található:

(a) Ész	versus	Őrület
(b) Ész	versus	Bűn
(c) Ész	versus	Szenvedély
(d) Ész	versus	Hit

¹ „Sőt, azt lehet mondani: a filozófiai gondolkodás a megismerésben, a beszédben és a cselekvésben megtestesült ész reflexív válsásából jön létre. Az ész a filozófia alapproblémája. [...] Ha van valami közös a filozófiai tanokban, akkor ez abban a szándékban található, hogy a világ létét vagy egységét az ész önmagával való érintkezésének kifejtése útján gondolják el. [...] A filozófia metafizika utáni, poszthegeli áramlatai a racionalitás elméletének találkozási pontja felé tartanak [...]”. Jürgen Habermas: *A kommunikatív cselekvés elmélete* (Fordította Felkai Gábor, Király Edit). Filozófiaoktatók Továbbképző és Információs Központja, ELTE. Budapest, é. n. 10. [*Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981. 15.]

(e) Ész	<i>versus</i>	Értelem
(f) Ész	<i>versus</i>	Tapasztalat
(g) Észigazság	<i>versus</i>	Tényigazság
(h) Ész	<i>versus</i>	Történelem
(i) Intellectus agens	<i>versus</i>	Intellectus possibilis
[...]		

Csábító lenne kissé részletesebb elemzés keretében megmutatni, hogy ez a térkép – akár logikai, akár történeti síkon – hogyan alkalmazható. Ehelyütt hadd érjem be azzal, hogy néhány elnagyolt példával illusztrálom a felsorolt oppozíciók történeti alkalmazhatóságát.

2. ÉSZ *VERSUS* ÓRÜLET (BŰN, SZENVEDÉLY)

Például (a), (b) és (c) oppozíciók az antik tragédia konfliktusaiban megfigyelhető mentális struktúra szervezőelveit képviselik. Amit a tébolyában birkákat öldöső Aiasz elkövet, az nemcsak örülség, hanem *gonosztett*, és a róla szóló drámában egyenesen ki is mondatik, hogy a *józságnak* a *gonoszság* az ellentétpárja:

[...] pártolják az istenek
a józan embert, s gyűlölnék minden gonoszt.²

Médeia története még ékesszólóbban fejezi ki, hogy az esztelenség a bűnnel és a vak szenvedéllyel azonos, vagy legalábbis ugyanazon a póluson található, mint a bűn és az elvakult, gonosz szenvedély:

Tudom, hogy szörnyű bűn, amit merészelek,
de elmémnél hatalmasabb a szenvedély,
az emberek legtöbb bajának fő oka.³

Ám, még egyszer visszatérve Aiasz őrjöngéséhez, azt is észre kell vennünk, hogy az esztelenség egyben az istenektől az emberekre ráért *büntetés*. Odüsszeusz ezért kommentálhatja ekképpen a jelenetet:

[...] s úgy nézem ezt, mint önnön végzetem jelét.
Mert látom, nem vagyunk mi semmi más, csupán
üres képmások, mind, kik élünk, könnyű árny.⁴

² Szophoklész: Aiasz (Fordította Kerényi Grácia). *Szophoklész drámái*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1979. 12 (116-143).

³ Euripidész: Médeia (Fordította Kerényi Grácia). *Euripidész összes drámái*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. 152 (1077-1113).

A középkor legnagyobb költeményének, az *Isteni színjáték*nak a világképét sok tekintetben hasonló elvek strukturálják.

Miután Dante, a túlvilági utazó, eljutott kísérőjével, Vergiliusszal a pokol kapujához, az utóbbi így jellemzi a kárhozott lelkeket:

Noi siam venuti al loco ov'io t'ho detto
che tu vedrai le genti dolorose
c'hanno perduto il ben dell'intelletto.⁵

Ezt a szöveghelyet – ezen belül is a 18. sort („c'hanno perduto il ben dell'intelletto”) – nagyon fontosnak, sőt mondanivalóm szempontjából perdöntőnek tartom. Ugyanakkor tudatában vagyok a belemagyarázás veszélyének. Nyilvánvalóan sok múlik az értelmezésen, és persze ezzel együtt a fordításon. Lássuk először Babits fordítását:

Elértük, mit ajkam előre mondott,
ahol meglátod a keserü népet,
a sok gonoszt s eszeveszett bolondot.

Babits értelmezése tökéletesen alátámasztja azt, amit magam is mondani kívánok: a kárhozott bűnösök gonoszok és eszeveszettek, s ez annyit tesz, hogy a gonoszság, mint a bűn gyökere, nem más, mint téboly, bolondság, örület. Ám a babitsi fordítás sajnos túl erős, hiszen az eredeti helyen ennél kevesebb áll. A 18. sor szó szerinti értelme csupán ennyi: „akik elvesztették az értelem kincsét”. Nádasdy Ádám ezért a következő, egyszerűbb megoldást választja:

Elértük a helyet, melyről beszéltem:
látsz majd sok embert gyötrődni, akik
elvesztették az *értés* adományát.

Ehhez fűzött magyarázatában az „il bene dell'intelletto”-t, Nádasdy sok más kommentátor véleményét osztva, úgy határozza meg, hogy ez annak a képessége, hogy „megértsük és ezáltal meglássuk Istent”.⁶ Nem kétséges: a végső cél isten látása, ami persze nem lehetséges az „intelletto” fogalmába beleértett képességek gyakorlása nélkül. Ám épp ezért mégis helyesebbnek látszik kissé tágabb értelmezés szerint fordítani a sort, ahogyan Baranyi Ferenc is teszi:

⁴ Szophoklész: *Aiasz*. 12 (116–143).

⁵ Dante Alighieri: *Inferno*, III, 16–18.

⁶ Nádasdy Ádám *Isteni színjáték* fordítása. Kézirat.

Odaértünk, ahol – s ezt nemsokára
megláthatod te is – olyanok tengenek,
kikben kihúnyt az értelem világa.⁷

Sok kommentátor hasonlóképpen vélekedik, arra hivatkozva, hogy az „értelem kincse” vagy „java” az igazság, és ezt a bűnös lelkek a racionális lélekrész elhomályosulása miatt veszítették el. S valóban, ezzel az értelmezéssel mutat összhangot több más szöveghely is. Dante általános elképzelése az, hogy a paradicsomban élvezendő boldogság intellektuális természetű, s a pokolbeli kín éppen ennek a legfőbb emberi kiváltságnak az elvesztéséből fakad. „Az igazság az ész java” (*l vero è lo bene de lo intelletto*) – mondja a költő például a *Vendégségben*.⁸

Mi sem evidensebb, mint az, hogy a szerelmi költeményekben vagy a szerelemről szóló traktátusokban mindig találhatunk példát az ész és a bűnös vágy szembeállítására. Hadd hozzak még egy példát Dantétól, aki a szerelem bűnöseiről így szól:

Intesi ch'a così fatto tormento
enno dannati i peccator carnali,
che la ragion sommettono al talento.⁹

Babits fordítása ezúttal sajnós gyenge:

Megtudtam, hogy olyanra háramolna
e büntetés, ki vétkezik a húsban
és kéjt keres, bár abból kára volna.

Az eredetiben ezzel szemben a húsban vétkezők bűne jóval nagyobb. Ugyanis nem arról van szó, hogy *kárukkal nem törődve* keresik a kéjt, hanem arról, hogy *„alávetik az észet a vágyinak”* („la ragion sottomettono al talento). Az *ész* és a *vágy* szembeállításának itt kifejezetten kategoriális értéke van, ami azt fejezi ki, hogy a szerelem bűnöseit ugyanazon elvek szerint kell megítélnünk, mint a pokolban bűnhődő többi kárhozott lelket: tettük egyszerre bűnös és esztelen.

Jól tudjuk, ész–szenvedély–bűn itt vázolt viszonya megfordítható: a szembeállított pólusok megváltoztathatják helyüket. S alighanem ennek a lehetőségnek a felmerülése jelezte a modernitás első kezdeteit, talán már Petrarcánál, aki – mint mondta – inkább akart jó ember lenni, mint tudós

⁷ Baranyi Ferenc *Isteni színjáték*-fordítása. Kézirat.

⁸ *Vendégség* (Fordította Szabó Mihály), II, xiii, 6. In. *Dante Összes Művei* (Szerk. Kardos Tibor). Magyar Helikon, Budapest, 1962. 208. (A továbbiakban: *DÖM*)

⁹ *Inferno*, V, 37-39.

(bonus esse quam doctus).¹⁰ Ha a bűnnek az esztelenséggel való azonosítását vagy az esztelenséggel való magyarázatát az antik etikai intellektualizmus egyfajta leágazásának tekintjük, mert hiszen az ész és az esztelenség, a jó és a rossz, az erény és a bűn pólusai ebben az esetben is egy és ugyanazon tengelyen helyezkednek el: akkor Petrarca valóban új úton indult el. Ő már látta, hogy „más dolog tudni valamit, más szeretni, más érteni és más akarni”,¹¹ mert a jóság az akarat tárgya, az értelemé pedig az igazság”.¹² Ha tetszik, az ész és az akarat szempontjainak e megkülönböztetésével két érvényességi igényt állított szembe egymással, s olyan pontra ért, ahonnan út vezet (még ha nem is egyenes, hanem meglehetősen kacskaringós út) – Kantig és tovább.

Ettől kezdve az ész egyre inkább semleges instanciaként jelenik meg, vagy egyenesen a bűn székhelyévé válik, legalábbis morálisan a negatív pólusra kerül. Emblematikusan Descartes és Rousseau neve jelzi ezt a fejlődést. De hogy az ész szemszögéből csak a személyiség ereje és nem bűnös vagy erényes volta számít, azt Descartes korszakának klasszikus drámáiról úgyszintén megfogalmazták.¹³

Mindezt a következőképpen foglalható képletbe:

- a) semleges ész: Descartes és a modern filozófia karteziánus hagyománya;
- b) bűnös ész: Rousseau és a romantika.

Az irracionizmus két olyan nagy kritikusa, mint Lukács és Popper, teljes mértékben ellentétesen ábrázolja az irracionizmus történetét. Míg Popper az irracionizmust Platónig vezeti vissza, vagyis lényegében univerzálisnak tekinti, addig Lukács modern jelenségnek tartja. Azt hiszem, Lukácsnak van igaza.

A fentebbiek fényében kijelenthető: irracionizmusról csak attól fogva van értelme beszélni, hogy eltörölték a bűn és az esztelenség közötti egyenlőséget, s maga az ész vált morálisan kérdésessé. Ez Rousseau esz-kritikájával kezdődött.

¹⁰ Francesco Petrarca, *De suis ipsius et multorum ignorantia / Önmagam és sokak tudatlanságáról*. (Lázár István Dávid fordítása). Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2003. 34§, 31.

¹¹ I. m. 144§, 113.

¹² I. m. 149§, 115.

¹³ Corneille-re kell gondolnunk. Ld. Lucien Goldmann elemzését Corneille *Rodogunéjéről*. „Le problème du mal”. In. Lucien Goldmann: *Structures mentales et création culturelle*. Anthropos, Paris, 1970. 135-153. (Ezen belül ld. 141-144.)

3. ÉSZ *VERSUS* HIT

Az ész–hit ellentétnek önmagában véve nincs köze a racionalizmus és irracionálizmus viszonyának problémájához. Jól tudjuk, a keresztény középkor jellegzetes problémájáról van szó, melyhez foghatóval a görög–római ókorban még nem találkozhatunk. Sok minden mellett nyilván hozzájárul ehhez az is, hogy a szembeállítás mindkét pólusának erős intézményi alapja van, egyik oldalon az új egyetemek, másik oldalon az egyház képében. Sőt, a két fő intézmény, a császárság és a pápaság viszonyában is ez az ellentét jut kifejezésre: "[...] a kettős célnak megfelelően az embernek két vezetőre van szüksége, úgymint a pápára, hogy az a kinyilatkoztatás alapján az emberi nemet a lelki boldogságra vezesse; valamint a császárra, hogy a filozófia tanításai alapján a földi boldogságra vezérelje az embereket."¹⁴

A probléma – legalábbis az intellektuális kultúra elit szintjén, az egyetemek világában – tulajdonképpen az, hogy az ész és a hit oppozícióban van-e egymással, avagy pedig egy hierarchikus renden belül egymásra vannak-e utalva. A nagy skolasztika legtöbb gondolkodója az utóbbi megoldás mellett tette le a voksot, vagyis amellett volt, hogy a hit elsődleges az ésszel szemben, miközben a természetes észre is ugyanúgy szükségünk van.

Mint a középkor mindem más gondolatát, úgy ezt a felfogást is hűen tükrözi az *Isteni színjáték* szerkezete és sok tartalmi részlete:

„Hallj hát, amennyit értelmed belát tán:
a többit kérdjed” – szólt – „Beatricétől,
mert a hit dolga, túl az Ész világán...”
(Purgatórium, XVIII. 46-48.)

Ne várd, hogy a *quián* túl tudj kerülni,
halandó! mert ha mindent látni tudnál,
Máriának nem kellett volna szülni,
sem annyi szomjnak epedni a kutnál:
mert minden *vágyók* lettek volna *látók*,
kiknek ma vágyuk örökös kinuk már:
Aristotelest értve, s értve Plátót,
és értve sok más [...]
(Purgatórium. III. 37-44.)

Ugyanakkor ne feledjük: az ész és a hit viszonya egyben a filozófia és a teológia viszonyát is jelenti. S bár a teológia hierarchikusan a filozófia fölé van rendelve (ahogyan a nekik megfelelő egyetemi fakultások is), a teológia,

¹⁴ Dante Alighieri: *Az egyeduralom*. III, xvi, 972-977. sor. In. *DÖM*, 474-475.

a 14. század summáiban, a maga módján szintén az ész oldalán áll, mert ugyanúgy alkalmazza az érvelés és a bizonyítás racionális technikáit, mint a filozófia.

4. ÉSZ VERSUS TÖRTÉNELEM

Talán az összes közül *ez a fogalompár* (vagyis az ész és a történelem viszonyának intenzív problematizálása) jellemzi leginkább a modernitást Descartes történelem-ellenességétől kezdve el egészen az abszolút historizmusig és annak ellentétéig, az antihistoricista logicizmusig. Az az elméleti tér, melyben le lehetne írni e két fogalom viszonyának különböző aspektusait, körülhatárolható egy tételsorral. Ezúttal is csak illusztrációként emelek ki néhány mondatot azok közül, melyek segítségével megalkothatnánk e terület térképét. Minden bizonnyal Hegel tétele kívánczik az élre:

á) „Ész uralkodik a történelemben” (Hegel).¹⁵

Jól tudjuk, Hegel ehhez hozzáteszi, hogy az ész nem uralkodhat közvetlenül, s rá van utalva a szenvedélyekre és az egyének érdekeire, egyszóval olyan közvetítésekre, amelyek megvalósítják céljait. Ez az ész csele:

β) „Az ész éppoly *fortélyos*, mint *hatalmas*” (Hegel).¹⁶

γ) Az ész uralma a történelemben *nem az értelem* uralmát jelenti.

Más szóval az a hegeli tétel, hogy *a történelem az ész tette*, nem azt jelenti, hogy a történelem például geometriai konstrukció vagy mérnöki tervezés eredménye lenne.

δ) A történelem ésszerű folyamat abban az értelemben is, hogy az időbeli összefüggések egyben logikai összefüggések, vagyis: a történelem tulajdonképpeni ideje a „fogalom ideje”, és nem a „kronológiai idő” (Fichte).¹⁷

Nem kétséges, hogy e tanítás alapvetően az idő és az örökkévalóság platóni felfogásából eredeztethető, amely szerint „az idő az örökkévalóság mozgó képe”. Közvetlenül azonban a transzcendentális sematizmus kanti elméletéből vezethető le:

¹⁵ Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról* (Fordította Szemere Samu). Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966. 16.

¹⁶ Hegel: *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. I. A logika* (Fordította Szemere Samu). Akadémiai Kiadó, Budapest, 1950. 209. §, 297.

¹⁷ Fichte: *A jelenkor alapvonásai* (Fordította Endreffy Zoltán). In. Fichte, *Válogatott filozófiai írások*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1981. 433.

e) A tiszta értelmi fogalmak és a szemlélet kapcsolatát megteremtő sémák „nem egyebek, mint szabályokon alapuló *a priori időmeghatározások*, melyek minden lehetséges tárgy vonatkozásában megadják – a kategóriák rendjében haladva – az *idősort*, az *idő tartalmát*, az *időbeli rendet* s végezetül az idő összességét” (Kant).¹⁸

ζ) „Az ész mindig létezett, csak nem mindig ésszerű formában” (Marx).¹⁹

Marx e megállapítása az egyik megfogalmazása annak a Hegeltől Max Weberig egyre artikuláltabban kidolgozott tételnek, hogy az ész ugyan antropológiai állandó, a racionalitás azonban a történelem műve.

η) „A gondolatok története minden történelem” (Collingwood).²⁰

θ) Az észnek története van.

Kant „a tiszta ész története” megnevezéssel egy olyan „helyet jelölt, melyet a jövőben be kell tölteni”.²¹ Tehát az ész nemcsak uralkodik a történelmen, és nemcsak megvalósul a történelemben, hanem maga is alá van vetve a történetiség törvényének.

1) A történeti ész és a tiszta ész ennél fogva azonos egymással:

11) „A filozófia a történetírás metodológiai mozzanata: a történeti ítéletek konstitutív kategóriáinak a tisztázása” (Croce).²²

12) „Az igaz metafizikai kijelentések igaz történeti kijelentések, és a hamis történeti kijelentések hamis metafizikai kijelentések” (Collingwood).²³

13) „A marxizmus számára [...] nem létezik önálló jogtudomány, nemzetgazdaságtan, történelem stb., hanem csupán egyetlen, egységes – történelmi-dialektikus – tudomány, amelynek tárgya a társadalom mint totalitás fejlődése” (Lukács).²⁴

A fenti állítások, mint előrebocsátottam, illusztrációk, s minden bizonnyal helyettesíthetők ugyanezeketől a szerzőktől vagy más szerzőktől származó

¹⁸ Kant: *A tiszta ész kritikája* (Fordította Kis János). B 184.

¹⁹ Marx: „Levelek a Deutsch-Französische Jahrbücherből”. In. Marx Engels Művei I. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957. 347.

²⁰ Collingwood: *A történelem eszméje* (Fordította Orthmayr Imre). Gondolat, Budapest, 1987. 275-276.

²¹ Kant: *A tiszta ész kritikája* (Fordította Kis János). B 880.

²² Croce: *Teoria e Storia della storiografia*. Laterza, Bari, 1927. 236.

²³ Collingwood: *A történelem eszméje*. 55.

²⁴ Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Magvető Kiadó, Budapest, 1971. 247.

eltérő megfogalmazásokkal. Ugyanakkor azt hiszem, hogy nemcsak megfelelő illusztrációul szolgálnak, de arra is alkalmasak, hogy kifeszítsük közöttük azt a fogalmi hálót, mely az ész és a történelem viszonyáról szóló modern diskurzus lehetőség-feltételét alkotja.

Ezen a ponton meg kell állnunk. Befejezésül azonban érdemes rámutatni, hogy legutolsó tételünk, az (1) állítás, s annak mindhárom verziója, nyilvánvalóan (á), (δ) és (θ) állítások következménye.