

FÉLNI A VÉGTELENTŐL

PAVLOVITS TAMÁS

„Valaki jár a fák hegyén
Mondják úr minden porszemen
Mondják hogy maga a remény
Mondják maga a félelem”

Kányádi Sándor

A félelem, a szorongás, az aggodalom, a nyugtalanság affektusai átjárják a modernitás gondolkodását és kultúráját. Sokféle formájával találkozzunk egyénileg és közösségileg: a saját sorsunkért, a szeretteink életéért, az emberiség jövőjéért is elfog bennünket az aggodalom és félelem. Számos egzisztencialista filozófus tárta fel az emberlét alapvető szorongás jellegét, noha e jelenség, úgy tűnik, már a kora újkortól fogva kibontakozik. Most a modern ember egyik meghatározó félelem-alakzatát szeretném közelebbről megvizsgálni: a félelmet a végtelentől.

Tavaly novemberben a bordeaux-i Montaigne egyetemen egy olyan kurzusra hívtak meg előadást tartani, amely „Aggodalom és nyugtalanság a modern gondolkodásban” (*L'inquiétude dans la pensée moderne*) címen futott.¹ Az előadásomban a rettegés és az unalom pascali fogalmairól beszéltem, és miközben erre készültem, akkor ébredtem rá, hogy míg a modernitásban mennyi alakzata van az aggodalom, a nyugtalanság, a szorongás és a félelem kifejeződésének és megélésének, addig a nyugalomnak, a lelki békének, a félelemmentességnek szinte nyomát sem találjuk. Mélyen elgondolkodtatónak tartom, hogy miközben az antik filozófiai gondolkodásnak, iskoláktól függetlenül, egyik legfontosabb törekvése volt a *hészükhia*, a *quies*, a lelki béke és nyugalom elérése, addig a modern filozófiák szinte semmilyen útmutatást nem adnak, és nem is keresnek arra a problémára, miként legyünk úrrá legalapvetőbb félelmeinken. Arra, hogy ennek mi lehet az oka, nem hiszem, hogy megnyugtató választ tudnánk találni. A továbbiakban nem is ezt vizsgálom, hanem egy olyan változást szeretnék rekonstruálni, amely a modernitás

¹ Ez úton is szeretnék köszönetet mondani Kim Sang Ong-Van-Cung professzor asszonynak a meghívásért. E tanulmány megírását az OTKA/NKFI K 147141-es számú kutatási projektje támogatta.

hajnalán ment végbe, és amely szintén ebbe az irányba mutat. Ez a változás a végtelen szemlélését kísérő affektusok természetében következett be. A végtelent jelen esetben a világ vagy univerzum attribútumának tekintem. A világegyetem végtelenségének szemlélését kísérheti öröm és félelem. Azt szeretném megmutatni, hogy a modernitás hajnalán miként vált a világ végtelenségének szemlélése során dominánssá az örömmel szemben a félelem és rettegettség, és hogy miként vált a végtelentől való félelem és szorongás a modern ember alaphangoltságává.

A VÉGTELEN ÖRÖME

A végtelen szemlélése több módon is érzelmeket kelthet az emberi lélekben. Most csak azokkal az érzelmekkel foglalkozom, amelyek a végtelen világ szemlélése során keletkeznek.² Ilyen érzelmek megjelenése természetesen azt feltételezi, hogy a világot végtelennek tekintsük. Az antik–középkori kozmológiák többsége, a püthagóreusoktól kezdve, Platónon és Arisztotelészen keresztül egészen a késő császárkori sztoikusokig, végesnek tekintették a kozmoszt. Ezt egy érzéki tapasztalat is megerősítette: fényszennyezés híján a tiszta csillagos ég boltozatként látszik a szemlélő fölé borulni. E boltozaton a csillagok és a tejút látványa nem mutat mélységet, s így azt a benyomást kelti, hogy az ember égre emelve tekintetét ellát a világ határáig. Ezt az észlelési tapasztalatot a kopernikuszi forradalom és a távcső feltalálása következtében illúzióknak kezdték minősíteni.³ A 16. és 17. század során, bő egy évszázad alatt az európai gondolkodásban a zárt és véges kozmoszképet felváltotta a végtelen univerzumkép. Ennek következményeként a végtelen beleíródott a látható világba, és egy sajátos értelemben észlelhetővé vált.⁴ A világegész észlelését minden esetben egy kontemplatív folyamat teszi lehetővé. Mivel észlelési horizontunk a mindennapi életben a véges létezőket foglalja magába, ezért arra van szükség, hogy a tekintetünket az égre emeljük, és az így kitáguló észlelési horizontba a világ egészét befoglaljuk. Ez az észlelési folyamat (mint minden más percepció is) érzelmekkel jár együtt. A kérdés az, milyen érzelmeket vált ki a lélekben a végtelen világegyetem észlelése?

² Idő és terjedelem híján pedig végképp nem tudok kitérni arra, milyen érzelmek kísérhetik a véges kozmosz szemlélését.

³ Lásd erről Philippe Hamou: *La mutation du visible. Essai sur la portée épistémologique des instruments d'optique au XVII^e siècle*. Lille, Presses Universitaires Septentrion, 1999.

⁴ Lásd erről Koyré kalsszikussá vált művét: Alexandre Koyré: *Du cosmos clôs à l'univers infini*. trad. Raissa Tarr. Paris, Gallimard, 1962; valamint: Pavlovits Tamás: *A végtelen észlelése a kora újkorban*. Budapest, Gondolat, 2020. 46–56.

E probléma vizsgálatát nem a kora modern korban kell kezdenünk, hiszen az antikvitásban is voltak olyan kozmológiák, amelyek végtelennek tekintették a kozmoszt. Ilyen volt az epikureus kozmológia, amely jó alapot nyújt arra, hogy megvizsgáljuk, milyen affektusokkal jár együtt az epikureus hagyományban a világ végtelenségének szemlélése. Lucretius a *De rerum natura* (*A természetről*) című művében az epikureista filozófiát követi, és minden könyve elején Epikurost dicsőíti. A harmadik könyv bevezetőjében neki tulajdonítja a világ végtelenségének gondolatát, és így ír:

Mert amióta tanításod feltárta a dolgok
Rendjét, isteni elmédből kelt fénnel elöntve,
Oszlik a félelem, és a világ korlátai rendre
Megnyílnak, s látom, hogy a dolgok a végtelen űrben
Hogy folynak, föltáruul előttem az isteni lények
Békés lakhelye [...]
Ott ellátja a természet mindennel a létet,
És nem sérti a lélek békéjét soha semmi [...]
Engemet isteni borzongás fog el és gyönyörűség,
Itt eme részeknél, hogy a természet műved által
Minden résziben ily tisztán jelenik meg előttünk.⁵

Lucretius nem a félelem gondolkodója: művét meghatározza annak igazolása, hogy nem szabad félni a haláltól. A természet epikureus kutatása során feltáruul a világ végtelensége, és ennek megismerése eloszlatja a félelmet. A végtelen szemlélése azonban nemcsak a félelmet szünteti meg, de elvezet a lélek békéjéhez is. A végtelen űr, ahova a lélek a szemlélődés során felemelkedik, az istenek lakhelye, ahol nincsen változás, nem történhet semmi rossz, és mindent örök békés fény áraszt el. Ennek látványa borzongással és gyönyörűséggel tölti el a lelket. A világ végtelenségének szemlélése tehát ellentétes a félelemmel, gyönyörűséggel teljes és a lélek békéjét szolgálja.

Az epikureus kozmológia azonban marginális maradt még az ókorban is. Vele szemben az arisztotelészi–ptolemaioszi világértelemezés vált paradigmaticussá, amely a kozmoszt végesnek tekintette, és ugyanez maradt uralkodó a skolasztikus gondolkodásban és a reneszánszban is. E világkép válsága bontakozott ki a 16. századtól fogva, Kopernikusz *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) című művét követően.⁶ A Kopernikusz kozmológiai újításai nyomán

⁵ Lucretius: *A természetről*, III, 14–30. Ford. Tóth Béla, Budapest, Kossuth, 1997. 79.

⁶ Lásd erről: Kutrovátz Gábor: A copernicusi rendszer csillagászati előnyei, In Vassányi Miklós és Kutrovátz Gábor szerk.: *A világ bizonyos szimmetriája. A kora újkori csillagászat története válogatott források tükrében*. Budapest, Typotex, 2021. 21–79.

kialakult heliocentrikus világképben, valamint az egyre alaposabb és kifinomultabb megfigyelések következtében sorra hárultak el az akadályok a világegyetem végtelenségének értelmezése elől. Ennek egyik apostola Giordano Bruno volt. Bruno fő kozmológiai állítása, hogy egy végtelen világegyetemben élünk, amely végtelen számú világot foglal magába. Világnak a naprendszerhez hasonló egy csillag körül keringő bolygórendszereket nevezte. Gondolkodására jelentős hatást gyakorolt az epikureus kozmológiai hagyomány, továbbá sokat merített Kopernikusz rendszeréből, valamint Nicolaus Cusanus teológiai gondolkodásából. Bruno a világ végtelenségének szemléléséhez Lucretiushoz hasonlóan pozitív érzelmeket társít. *A végtelenről, a világegyetemről és a világokról* (1585) című dialógusában számos érvet felsorakoztat a világegyetem végtelensége mellett. Ezek közül a legerősebb érvet Cusanustól veszi át, amely szerint a végtelen Isten végtelen hatóképességgel rendelkezik, ezért minden képessége megvan arra, hogy végtelen világegyetemet teremtsen. Istennek nincsen oka arra, hogy saját végtelen teremtetőerejét korlátozza a teremtés során, ezért észszerű arra következtetni, hogy végtelen és nem véges világegyetemet teremtett: „teljes képtelenség az a felvetés, mely szerint az első és legfenségebb lény [...] olyan, aki alkotni képes, de nem alkot, mert amit alkotni tud, nem alakítható általa”.⁷ A világegyetem tehát végtelen, és saját végtelenségével fejezi ki a teremtés és a teremtető dicsőségét: „Ez hirdeti Isten dicsőségét, így nyilvánul uralkodásának fensége: nem egy, hanem számtalan trónuson sugárzik, nem egy földön, egy világon, hanem millión, végtelen sokon”.⁸ Mivel a világegyetem végtelenségében Isten végtelensége fejeződik ki, ezért a végtelenség feltárása és szemlélése az isteni megismerését jelenti a világban, ami megszabadítja az embert minden félelemtől, kételytől, zavartól, és a boldogsághoz vezet el: „Ez az a filozófia, amely felnyitja az érzékeket, kielégíti a szellemet, kitágítja az elmét, s visszavezeti az embert az igazi boldogsághoz [...] mert megszabadítja a gyönyörök nyugtalan hajhászásától és a fájdalom tompa érzésétől, s megengedi, hogy örüljön a jelennek, és hogy ne félelemmel és reménnyel nézzen a jövőbe”.⁹ A világ végtelenségének szemlélése tehát Bruno szerint is elvezet az örömhöz és a jelen maradéktalan elfogadásához, ezáltal megszünteti a félelmet, és a lélek nyugalmát és boldogságát szolgálja.

⁷ Giordano Bruno: *A végtelenről, a világegyetemről és a világokról*. In Giordano Bruno: *Két párbeszéd*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Helikon, 1972. 158.

⁸ Uo. 161.

⁹ Uo. 159.

A VÉGTELEN FENYEGETÉSE

A modern gondolkodás hajnalán lezajló változásokat jól érzékelteti, miként alakulnak át viszonylag rövid időn belül a végtelennel kapcsolatos érzelmek. Alexandre Koyré részletesen leírja azt a kozmológiai folyamatot, amelynek során a véges kozmosz átadta a helyét a végtelen univerzumnak. Ő hívja fel a figyelmet Johannes Kepler egyik szöveghelyére, ahol Kepler a végtelen univerzum elképzelésének félelmetes jellegéről ír. A Bruno műve után 24 évvel, 1609-ben megjelent *Astronomia nova* című művének egyik helyén Kepler az univerzum végtelenségének gondolatához ezt a megjegyzést fűzi: „Ez a gondolat valami számomra megmagyarázhatatlan rettenetet hordoz; ha ez így volna, akkor e hatalmasságba vetve bolyonganánk, amelynek sem határa, sem középpontja, sem egyetlen meghatározott helye sem volna.”¹⁰ Ebben a gondolatban egy érdekes nézőpontváltást figyelhetünk meg: itt már nem a végtelenhez történő felemelkedésről, nem a végtelen úr megnyílásáról van szó, hanem a végtelenbe való *belevetettségről*. Mintha a nézőpont az elérhetetlen végtelenbe helyeződne, és onnan nyújtana visszatekintést a Földre és rajta az emberre. Az ember így mindennapi, földi létében egy végtelen térben találja magát, ahol elvesznek a vonatkoztatási pontok és arányok. Ennek következtében az emberi létezés önértelmezése kerül veszélybe, és feltehetően ez váltja ki itt a Kepler által is megmagyarázhatatlannak nevezett rettenet érzését. Kepler e rettenet nyomán amellet érvel, hogy a világegyetem nem végtelen, és igen szellemes, az észlelési tapasztalatra alapozott érveket hoz fel álláspontja igazolására.¹¹

A kopernikuszi forradalom korai szakaszában Keplerhez hasonlóan több csillagász is érvelt a világ végessége mellett, például maga Kopernikusz is, ám a világ végtelenségének gondolata a 17. század közepétől paradigmatickussá vált. Az univerzum legfrappánsabb metaforikus leírását Pascalnál találjuk, aki egy régi hermetista képet használ erre: „A világ olyan végtelen gömb, amelynek középpontja mindenhol van, kerülete pedig sehol.” (Br. 72, Laf. 199).¹² Pascalt részletesebben is meg kell vizsgálnunk, hiszen ő még Keplernél is

¹⁰ Idézi: Koyré: i. m. 86.

¹¹ Johannes Kepler: *Astronomia nova* című művéről lásd Vassányi Miklós és Kutrovátz Gábor bevezetőjét a mű egyik fejezetének fordításához: Vassányi Miklós és Kutrovátz Gábor szerk.: *A világ bizonyos szimmetriája. A kora újkori csillagászat története válogatott források tükrében*. In uők: i. m. 135–149. (6. lábjegyzet)

¹² Pascal *Gondolatok* című művét saját fordításomban idézem. A töredékek számánál megadom a Lafuma-féle számozást (Laf.) ebből a kiadásból: Pascal: *Œuvres complètes*, éd. Louis Lafuma, Paris, Seuil, 1963. A Brunschvicg-féle számozás (Br.) megegyezik a *Gondolatok* magyar kiadásának számozásával: Pascal: *Gondolatok*. Ford. Pődör László. Budapest, Gondolat, 1978.

határozottabban társítja a félelem és rettegés affektusait a végtelen világegyetem szemléléséhez, és ő nemcsak képzeletben tartja ezt átélhetőnek, hanem az emberi létezés egyik alapaffektusává emeli.

Pascal *Gondolatai* talán egyik leghíresebb töredékében egy fiktív beszélő így kiált fel: „E végtelen terek örök csendje rettegéssel tölt el” (Laf. 201, Br. 206). Az ember végtelen terekbe vettetett, amelyek Lucretius és Bruno végtelenségével szemben némák, idegenek és így retteneteseek. Pascal a félelem és rettegés affektusainak megjelenését a végtelennel szemben alapvetően annak az összemérhetetlenségnek vagy aránynélküliségnek (*disproportion*) tulajdonítja, amely a véges emberi létezés és a világ végtelensége között a modernitás hajnalán hirtelen meghatározóvá válik. Az ember elveszíti összemérhetőségét saját világával. Egy másik töredékben a fiktív narrátor így elmélkedik:

Amikor elmerengek életem rövidsége fölött, amely az engem megelőző és utánam következő örökkévalóságba vész [...], avagy afölött, hogy mily kicsiny az a tér, amelyet testem kitölt, vagy akár az, amely látható a számomra, és amely elmerül a terek végtelen hatalmasságában, melyekről mit sem tudok, s amelyek mit sem tudnak rólam, megrémülök, és elcsodálkozom azon, hogy éppen itt vagyok, nem pedig másutt, hiszen nincsen semmi alapja annak, miért itt élek és nem amott, miért éppen most, nem pedig máskor. Ki helyezett ide? Kinek a végzése rendelte számomra ezt a helyet és ezt az időt? (Laf. 68, Br. 205)

A végtelen tér és idő az egész emberiség és benne az individuum személyes létezését is megfosztja elégséges alapjától. Az itt és most teljesen esetlegessé válik. Itt ugyanazt a nézőpontváltást figyelhetjük meg, mint Kepler esetében. Az emberi élet a végtelen perspektívájából értékelődik, és értékelődik le olyanmódra, hogy semminek minősül. Pascal szerint semmi más nem szembesíti az embert oly hatékonyan saját végességével és semmi voltával, mint a végtelen világegyetem szemlélése. Annak belátása, hogy az emberi élet semmi egy hozzá képest végtelenül és összemérhetetlenül nagyhoz képest, amibe az ember saját életvilága beleilleszkedik, sőt belevész, félelemmel és rettegéssel tölti el a modern embert.

Ezen a ponton annak felerősödésének lehetünk a tanúi, amivel szemben Lucretius szerint a végtelen kozmosz szemlélése gyógyírként szolgál: a halál-félelem jelenik meg az emberi végesség tudatosulásában. Ennek megértéséhez látnunk kell, hogy Pascalnál a félelem a végtelentől összetettebb affektus annál, mint amilyennek első látásra tűnik. Ez a félelem ugyanis összefonódik egyfajta csodálattal is, és e kettő keveredése egy olyan összetett affektushoz

vezet, amely nagyon hasonlít a kanti dinamikai fenséges keltette érzelmekhez.¹³ Pascal másik híres metaforája a gondolkodó embert egy törékeny nádszálhoz hasonlítja.

Az ember csupán egy nádszál, a természetben a leggyengébb, de gondolkodó nád. Megsemmisítéséhez nincsen szükség rá, hogy a világegyetem egésze felővezze magát, egy kicsiny pára, egyetlen vízcsepp elegendő megöléséhez. Ám ha a világegyetem megsemmisítené is, az ember nemesebb lenne, mint gyilkosa, mivel ő tud róla, hogy meghal, és ismeri a világegyetem erőfölényét magával szemben. A világegyetem erről mit sem tud. (Laf. 200, Br. 347)

E töredékben a véges ember és a végtelen világegyetem viszonya egy újabb megközelítésben értelmeződik: a végtelen világegyetem nemcsak néma és jelentés nélküli, hanem egyenesen fenyegető, amely vak és felmérhetetlen túlerejénél fogva minden pillanatban megsemmisítéssel fenyegeti az emberi létezést. Talán még a legdurvább középkori pestisjárványok során sem jutott eszébe senkinek, hogy egyetlen láthatatlan baktérium vagy vírus az egész emberiséget elpusztíthatja egy pandémia során. Az meg végképp nem, hogy egyetlen, a szegedi Dóm nagyságú meteorit az egész Föld népességét megsemmisítheti. (Mindaddig, míg a természet alapos megfigyelése nyomán a modern tudomány fel nem fedezte a baktériumokat, vírusokat és meteoritokat.) Pascalnál itt ez a fenyegetettség jelenik meg a végtelenhez kapcsolódóan és erősíti fel a halálfélelmet. Ugyanakkor – és ez teszi összetetté a végtelen szemlélése feletti érzést – ez a rettegés hívja fel a figyelmet az ember egy olyan adottságára, amellyel a világegyetem nem rendelkezik: nevezetesen a tudatra és a gondolkodásra. Egy másik töredékben a gondolkodó nád metafora kapcsán ezt olvassuk: „Gondolkodó nádszál. Nem a terekben kell keresnem méltóságomat, hanem gondolkodásom szabályozásában. Méltóságom nem növekedne, ha földjeim lennének. A terek által a világegyetem magában foglal engem, akár egy pontot, a gondolkodásom által én fogom fel őt” (Laf. 113, Br. 348). Itt Pascal a *comprendre* ige kétértelműségével játszik, amely egyaránt jelent bennfoglalást és megértést, felfogást. A végtelen univerzumhoz képest az ember kiterjedés nélküli pont csupán, aki azonban a gondolkodása révén felülkerekedik rajta. Ebben áll az igazi nemesség és emberi méltóság. Ez azonban nem szünteti meg a félelmet a világ végtelenségével szemben, ami folyton-folyvást halandóságával, elkerülhetetlen halálával és élete jelentésnélküliségével szembesíti az embert. Legfeljebb a létezés tragikuma válik megélhetővé ezáltal, a lelki béke elérésének lehetősége nélkül.

¹³ Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Papp Zoltán. Budapest, Osiris, 2003. 173–177.

Az a mód, ahogy Pascal leírja a végtelen szemlélésével járó affektusokat, nagyon hasonlít arra, ahogyan Kant értelmezi a világ határtalanságának észlelését, és amelyet természeti-dinamikai fenségesnek nevez. A dinamikai fenségesben a természet határtalan túlereje jelenik meg az ember számára, ami félelemmel tölti el az embert: „ahhoz, hogy a természetet dinamikailag mint fenségest ítélhessük meg, félelmet keltőként kell megjelenítenünk”.¹⁴ A természet határtalan hatalmának azonban úgy kell félelmetesként megjelenítenie, hogy közben nem félünk tőle. Hiszen az, ami határtalanul félelmetes, nem ítéletre és szemlélésre készíttet, hanem menekülésre. Ezért fontos Kant szerint, hogy miközben a természet határtalan túlerőként jelenik meg a számunkra, biztonságban érezzük magunkat. A félelmetes látványa ekkor vonzóvá válik, és ahogy Kant fogalmaz, az elmében egy olyan fölény érzetét kelti, amely „a természetnek az ő mérhetetlenségében is felette áll”.¹⁵ Ez pedig nem más, mint maga a tudat és a gondolkodás, amiről Pascal beszél, hiszen a határtalan túlerő szemlélése „felfedi egy fölényünket a természettel szemben, amelyen egy egészen más fajtájú önfenntartás alapszik, mint az, amelyet a rajtunk kívüli természet megtámadhat és veszélyeztethet”.¹⁶ A fenséges érzete következőképpen az elme állapota, amely tudatára ébred önnön fölényének a végtelen természettel szemben.

Pascal és Kant hasonlóan értelmezik tehát azokat az affektusokat, amelyeket a végtelen természet szemlélése vált ki a lélekben. Ezek nem a csodálat és öröm affektusai, mint Lucretiusnál vagy Brunonál, hanem a félelem és rettegés érzete egy végtelen túlerővel szemben, amely éppúgy fenyegeti az ember létét, mint életének az értelmét. Természetesen sem Pascal, sem Kant nem redukálják ezt az érzést a pusztá félelemre, hiszen az emberi tudat rendkívüli méltósága is működésbe lép ezen érzelmek átélése során, ami önnön méltóságunk érzetével egészíti ki a félelmet és rettegést. Ám ez még így sem vezet el az örömhöz, a lelki békéhez és nyugalomhoz, hanem legfeljebb az emberlét tragikumát képes nyilvánvalóvá és mélyen átéltté tenni.

* * *

Megpróbáltam megmutatni, miként változnak meg az affektusok a modernitás hajnalán a világ végtelenségének viszonylatában. Bruno példája arra utal, hogy e változás nem pusztán a világ kiterjedésének ártérteleléséhez kapcsolódik, hiszen a végtelen látványához lehetséges az öröm, a béke és a lelki nyugalom érzését is kapcsolni. Bruno után azonban (egy-két kivételtől eltekintve, pl. Leibniz) a végtelen világegyetem látványa rettegéssel és félelemmel

¹⁴ Kant: I. m. 173.

¹⁵ Kant: I. m, 174.

¹⁶ Uo: 174–175.

telítődik. Ennek oka feltehetően kettős. Egyrészt az, hogy e látvány megszűnik Isten dicsőségét közvetíteni. A végtelen a világban nem összeköt Istennel, hanem áthidalhatatlanná teszi a szakadékot Isten és az ember között. Másrészt az, hogy a lehetséges perspektívák száma a végtelen világegyetemben végtelenül megsokszorozódik, és így jellegük is átalakul. A sztoikus gondolkodás egyik bevett gyakorlata volt a lélek felemelkedése az isteni perspektívához, ahonnan a kozmosz egésze *sub speciae aeternitatis* válik szemlélhetővé.¹⁷ Ezzel szemben a végtelen univerzumban a perspektíaváltás nem felemelkedést jelent, hanem egy tetszőleges, meghatározatlan nézőpontba helyezkedést, ahonnan a véges emberi élet térbeli és időbeli adottságaival összemérhetetlennek bizonyul a végtelen világidővel és világtérrel. Ez az emberi élet eljelentéktelenedését, kiterjedés nélküli ponttá zsugorodását eredményezi, ami elkerülhetetlenül jelentésvesztéssel jár együtt. Az ember saját végességének belátásával nemcsak halála elkerülhetetlenségével szembesül, de annak lehetetlenségével is, hogy szilárd értelemmel ruházza fel saját létezését.

Noha e vizsgálódás nem vezet el annak a kérdésnek a megválaszolásáig, miért tűnt el minden iránymutatás a modern gondolkodásban arra vonatkozóan, hogy miként szabaduljon meg az ember félelmeitől és szorongásaitól, és hogyan érje el a lelki nyugalmat, mégis világosabbá tette azt. A modern emberrel saját világa fordult szembe, vált fenyegetővé. Saját világunk tudatosítja bennünk semmi voltunkat, jelentéktelenségünket, értéktelenségünket és életünk jelentés nélküliségét. A modern természettudomány, akaratlanul is, de szentesíti ezt a folyamatot. A modern filozófiák, középpontban az egzisztencializmussal, legfeljebb arra voltak képesek, hogy ennek tényére felhívják a figyelmet, az embert szembesítsék saját véges meghatározottságával, és ebből próbáljanak meg egy hiteles, heroikus, autentikus vagy etikai létezést meghatározni. De vajon a filozófia valóban minden erőforrását elhasználta-e a szorongás, a félelem, a nyugtalanság okainak feltárásában? Vajon az igazság értéktelentes kutatása helyett a bölcsesség szeretete nem hivatott-e arra, hogy helyreállítsa az lélek természetes alaphangoltságát, amely nem a félelem és szorongás, hanem a lelki nyugalom állapota? Még akkor is, ha az emberi végesség a halandóság révén nyilvánvalóan a halál elkerülhetetlenségét jelenti, és még akkor is, ha univerzumunk a maga 14,5 milliárd évével és több milliárd galaxisrendszerével komoly kihívás elé állítja saját létértelmezésünket? Vajon nem dolgozunk-e továbbra is megtanulni élni, és vajon nem igényli-e ez a tanulási folyamat nemcsak azt, hogy szembenézzünk félelmeinkkel, hanem azt is, hogy legyőzzük őket?

¹⁷ Lásd erről: Hadot: *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, Gallimard, 1995. 314–316. Michel Foucault: *De l'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981–1982*, Paris, Gallimard, 2001. 271.