

A SZKEPSZIS MINT FORMAELV ADALÉKOK A KÉTELY PREMODERN FOGALOMTÖRTÉNETÉHEZ

VALASTYÁN TAMÁS

A SZKEPSZIS ELLIPSZISE

A szkepszis, úgy tűnik, egy aporetikus-elliptikus reprezentációs térbe kényszeríti? szabadítja bele? a filozófiai gondolkodást. Az egyik pólus vagy fókuszpont nem más, mint hogy a szkepszis pusztá ítéletfelfüggesztés, a gondolkodás halála, maga a semmi szintisza működtetése, a másik pólus vagy fókuszpont pedig az, hogy éppen a szkepszis révén lehetséges bármiféle filozófiai gondolat, tehát a kétely a minden, de legalábbis a valami előszobája. Az elsőre felhozhatjuk példaként a pürrhonizmus ataraxiáját, a teljes nyugalom, pontosabban zavartalanság állapotát,¹ valamint Hegel azon szkepticizmusra vonatkozó kritikáját, mely szerint a szkepticizmus

mindig csak a *tiszta semmit* látja az eredményben és elvonatkoztat attól, hogy ez a semmi határozottan *annak* a semmije, *amiből eredményként adódik*. [...] A szkepticizmus, amely a semmi vagy az üresség absztrakciójával fejeződik be, nem haladhat ettől tovább, hanem meg kell várnia, kínálkozik-e és mi új kínálkozik neki esetleg, hogy ugyanabba az üres szakadékba vesse.²

A valami, esetleg a minden lehetőségfeltételeként elgondolt szkepszis legismertebb formája Descartes módszeres szkepszise, amely szerint a kétely mintegy szükséges lépcsőfoka az ismeretnek, mi több, gondolkodó önmagának: ahhoz, hogy eljussak a *fundamentum inconcussum*hoz, szisztematikusan kétségbe kell vonnom mindent. A kétely tehát Descartes-nál a gondolkodás struktív lényegi eleme.

És hát struktív mozzanatként, bár egyáltalán nem apodiktikus elemként funkcionál a szkepszis – hogy egy kortárs példát említsünk – Odo Marquardnál is, aki a szkepszist a végesség filozófiájaként hirdeti meg, szigorúan önmagára vonatkoztatottan (tehát nem általános módszerként). A szkepszis apodiktikájára megint csak Hegel szkepticizmus-felfogását hozhatjuk fel

¹ Vö. Sextus Empiricus: A pürrhonizmus alapvonalai. Ford. Lautner Péter. In. *Antik szkepticizmus*. szerk. Kendeffy Gábor, Atlantisz Kiadó, Budapest, 1998. 171-373.

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979². 51. Ford. Szemere Samu.

példaként, aki szerint azért kell a szkepszis, hogy túlhaladjunk rajta: ekkor a kétely pusztá negáció, amely révén az új forma keletkezésével „megvan az átmenet, amely által magától adódik a továbbhaladás az alakok teljes során át”.³ Marquard szkepszisét sokkal kevésbé az „azért, hogy...” logikai-célhatározói alárendelésének szintaxisa határozza meg, jóval nagyobb mértékben találjuk meg nála a „nem inkább...”, „egyik sem inkább...” alteráló-kompenzáló fordulatát.⁴ Hegel összességében azért veti el a szkepszist, azaz a túlhaladás, túlmenés zaklatott mozgását, mert azon túl, hogy a fogalom már önmagánál van („a fogalom megfelel a tárgynak, és a tárgy a fogalomnak”⁵), és nem kell neki semmin túlhaladnia, hogy a célját elérje – a szkepszis maga „az igazságtól való félelem”, amely vagy „gondolattalan tunyaság”-ot eredményez, vagy „megszilárdul mint érzelmesség”.⁶

Ezzel szemben Marquard szerint a szkepszis az igazság plurális lehetőségtereinek a megkomponálásában segít. Hozzá kell ehhez tennünk rögtön, hogy Marquardnál az igazság lehetséges játékterei afirmálják a megoldatlanság *modus vivendijét* is, ami Hegelnél egyértelmű kudarcként jelenne meg. Marquard mint a kortárs filozófiai szkepticizmus egyik legszínvonalasabb képviselője mindenekelőtt a végesség egzisztenciális tapasztalatának legadekvátabb reflexiójaként beszél a szkepszisről. Szerinte a szkepszis nem menekülés a problémák elől, ahogy ő fogalmaz, „nem dédelgetett tanácsstalanság, hanem a hatalommegosztás érzéke: fogékonyság a végességnek a többes számú ragozás révén eszközölt enyhítése iránt”. A szkepszis „a rémület és a kijózanodás” sajátos arányaképpen születik és tartja fenn magát, és jöllehet már a nyugati filozófiai gondolkodás igen korai szakaszában megformálódik, a modernitás feltételei közepette, „ahol az emberi életre nehezedő teher és a szenvedés és részvét közvetlen kényszere enyhül”, szükségképpen felerősödik.⁷

Az alábbiakban ugyanakkor egy olyan szerzőnél szeretnék beszélni a szkepszis jótékony hatásáról és működésmódjáról, aki jóval az újkor kezdete előtt élt, mindazonáltal művének jelenléte és hatása ma is töretlen. Dante Alighieri költészete és gondolkodása alapjaiban határozza meg és preformálja

³ Uo.

⁴ Vö. Sextus Empiricus: A pürrhonizmus alapvonalai. 174-175., 214-215. „A »nem inkább ez, mint az« kifejezi azt a lelkiállapotot, amelynek következtében a szemben álló dolgok egyensúlya miatt a lélek kiegyensúlyozottságához jutunk el. Egyensúlynak mondjuk a meggyőződést illető azonosságot, szemben állóknak közkeletűen az ellentéteseket, kiegyensúlyozott lelkiállapotnak pedig azt, amikor a két lehetőség közül egyiket sem hagyjuk jóvá.” (215.)

⁵ Hegel: *A szellem fenomenológiája*. 51.

⁶ Hegel: *A szellem fenomenológiája*. 51., 52.

⁷ Vö. Odo Marquard: A szkepszis mint a végesség filozófiája. In. Uő.: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Atlantisz, Budapest, 2001. 7-13. Ford. Mesterházi Miklós.

a modern irodalmi köztudat és kultúra létrejöttét és létmódját; az ember önmagáról és a világról kialakított képét Dante poézise és filozófiája nagyban előkészíti és árnyalja (ahogyan Babits Mihály írja róla: „Dante csakugyan minden régi nagy szellem közt a legkülönösebb viszonyban áll ehhez a mi korunkhoz: senki közelebb, és senki távolabb”⁸). Ez a hatástörténeti dimenzió már szépen és gazdagon látszik és fel van dolgozva, mindazonáltal a szkepszis viszonylatában talán kevésbé pertraktálták. Mi több, az tűnik markáns nézetnek Dantét illetően, hogy bár a filozófiai gondolkodás terén hihetetlen cizellált és körültekintő, a szkepszis vonatkozásában nem jöhet szóba, ahogy Kelemen János írja, „Dantéről el sem tudnánk képzelni”, hogy „komolyan számol” a szkepticismussal.⁹ Nos én magam azt gondolom, hogy amikor Dante megkomponálja a saját maga filozófia-fogalmát,¹⁰ amely magában foglalja a poézis kreatív energiáját, ebben nem kis szerepet játszik a szkepszis hatékony felhajtó- és formálóereje.

A SZKEPSZIS ANTROPOLÓGIÁJA

Ám még mielőtt mindezt bemutatnám, érdemes visszatérnünk a filozófiai szkepszis hagyomány- és fogalomtörténetének a fentiekben már érintett két prominens alakjához, Sextus Empiricushoz és Hegelhez, hogy tisztábban lássuk a kételynek az ember önképében játszott szerepét. Mert ez a belátás, a kétely antropológiai formálóereje a dantei gondolatok viszonylatában is gyümölcsöző lehet. Tulajdonképpen azt szeretném erősen állítani, hogy vezessen bár a szkepszis a semmi szakadékába, vagy segítsen a továbbhaladás gyötrelmes műveleteiben, elérendő valamit (vagy urambocsá! a mindent),

⁸ Babits Mihály: Dante és a mai olvasó. In. Uő.: *Esszék, tanulmányok. II.*, Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1978. 155-157. 155.

⁹ Kelemen János az egyik ingenialis tanulmányában a kanti és a petrarcai filozófiai magatartást saját koruk *in actu* fennálló álláspontjával szemben (Kant esetében a dogmatikus metafizikáról, míg Petrarca esetében kora arisztotelianus tudomány-felfogásáról van szó) teljes joggal rokoníthatónak tartja. „Ugyanakkor mindketten ismerik az ellenkező oldalról jelentkező, a tudomány önhittségével ellentétes veszélyt, a szkeptikus kihívást is: s bár Petrarca a tekintélyelvű tudomány megengátása érdekében retorikailag nagyon is kiaknázza a szkeptikus érvekben rejlő lehetőséget, világos, hogy a maga módján ugyanúgy el kíván hajózni a két szélsőség Szküllája és Kharübdiszé között, mint később Kant tette. Másrészt, Petrarca modernségének egyik önmagában is szembetűnő jele, hogy komolyan számol – ahogyan ezt Dantéről el sem tudnánk képzelni – a Cicero műveiből egyébként mások által is ismert szkepticismussal: azzal a szkepszissel, mely csak századokkal később fog valóban szerepet játszani a modern gondolkodás kialakulásában.” Kelemen János: Petrarca modernitása és az „emberismereti érv”. *Világosság*, 2004. 2-3. 3-8. 4-5.

¹⁰ Ehhez vö. Kelemen János: *A filozófus Dante. Művészet- és nyelvelméleti expedíciók*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2002. (Főképp 80-89.)

mindenképpen egyfajta formaelvként fejti ki hatását. Azaz – hogy karikíroz-
zam vagy poentíroz-
zam a dolgot – nem rombolóerőként, nem „a vélt igazság”
puszta „megbolygatásaképp” működik, ahogyan Hegel írja, hogy aztán a
végén, mintha mi sem történt volna, ugyanoda lyukadjunk ki, ahonnan elin-
dultunk.¹¹ Ha ezt a formaelvet a klasszikus vagy pürrhonikus szkepszis felől
vesszük tekintetbe, akkor hozzávetőlegesen a következő három mozzanatot
emelhetjük ki, mint amelyek nagyban meghatározzák a kételkedés működés-
módját. Az ellentétek de- vagy konstruktív szerepe, az ataraxia állapotának
elérése, valamint az ítéletfelfüggesztés eseménye.

Sextus Empiricus *A pürrhonizmus alapvonalai* Első könyvének 4. pont-
jában így fogalmaz: „A szkeptikus filozófia az a képesség, hogy a jelenségeket
és a gondolatokat bármely módon ellentétbe állítsuk egymással; ebből kiin-
dulva az ellentétes tények és érvek egyensúlya miatt először az ítéletek felfüg-
gesztéséhez jutunk el, majd pedig a zavartalan lelkiállapothoz.”¹² A kétely nem
puszta megismerésmód, hanem lélek- vagy inkább életfilozófiai tétje és aspek-
tusa van. Sextus Empiricus egyenesen úgy fogalmaz, hogy a „zavartalan lelki-
állapotba vetett remény” az, amely a szkeptikus filozófia egyik alapelveként
tekinthető. A kétely tehát az ember egészének szinte legbelsőbb, legszemé-
lyesebb diszpozicionalitását érinti, a reményt. Az ellentétek egyensúlyáról
alkotott elképzelést pedig a „szkeptikus gondolati építmény legfőbb alapelve”-
nek tartja a filozófus, merthogy ezt érvényesítve gondolható el az, hogy nincs
semmilyen dogma. A szkeptikusok tehát ezáltal tudják a legplasztikusabban
megjeleníteni, önmagukat, illetőleg kritizálni a dogmatizmus mindenféle
formáját.¹³

Hegel, amint az közismert, a kétely útját a természetes tudathoz rendeli
mint a nem reális tudás egyik formáját. Íme a híres szöveghely *A szellem
fenomenológiája* Bevezetéséből:

Bebizonyul majd, hogy a természetes tudat csak fogalma a tudás-
nak, vagyis nem reális tudás. Minthogy azonban közvetlenül
inkább a reális tudásnak tartja magát, azért számára ennek az
útnak negatív jelentése van, s inkább önmaga elvesztésének tekin-
ti azt, ami a fogalom realizálódása; mert elveszti igazságát ezen az
úton. Ezért ez a *kétely* útjának tekinthető, vagy helyesebben, a
kétségbeesés útjának...¹⁴

¹¹ Vö. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. 50.

¹² Sextus Empiricus: *A pürrhonizmus alapvonalai*. 172-173.

¹³ I. m. 174.

¹⁴ Hegel: *A szellem fenomenológiája*. 50.

Itt Hegel azt állítja voltaképpen, hogy a szkepszis révén az én (természetes tudata) elveszti önmagát. Ezért az én kétségbe esik, a természetes tudat maga ez a merő kétségbeesés, azaz az énné az az állapota, amikor nem talál semmi fogódzót maga körül, „elveszti az igazságát ezen az úton”. Az én a kétely és a kétségbeesés „üres szakadékában” találja magát, hogy ismét Hegel erős metaforáinak egyikét idézzük.

Úgy gondolom, hogy ez a szakadék nagyon is rokon természetű a hányatott sorsú barát, Hölderlin lírai énekeinek szakadék-tapasztalatával, az alatt „romboló rémség” vagy tevékeny rettenet élményével (ahogyan a *Békeünnep* záró soraiban olvashatjuk).¹⁵ Nyugodtan állíthatjuk, hogy ez a rémséges tapasztalat a modern ember antropológiai önképének szerves része, még úgy is, hogy Hegelnél a tudatnak az igazság jegyében formálódó, folytonosan telítődő és önfeltáró mozgása mintegy tovaáramoltatja – a szkepszis szakadékból kimenekítve – az ént. Merthogy a természetes tudat – ahogyan azt Jacob Taubes hangsúlyozza a *Fenomenológia Bevezetésének* e szöveghelyét elemezve – nem naív tudat, „a természetes tudat nincs tudatában önmagának, vagy: a tudat öntudatlan marad önmagát illetően. A tudat nem pusztán hamis tudat: lát, de nem látja önmagát”.¹⁶ Azaz az én igenis szembesül helyzetének rettenetével. Az én maga a kétségbeesés, a szkepszis.

A SZKEPSZIS POÉZISE – „ÖT ALÁVALÓ OK”

Dantét olvasva nyilván nem szigorúan véve a modern szkepticizmus problémátörténeti előzményét tapasztalhatjuk meg, de az a magatartás, amely a gondolkodást folyton elevenen tartja fenn és egyensúlyban, véleményem szerint markánsan körvonalazható nála. Az a körülmény pedig, hogy mindez a filozófia fogalmának megkonstruálása során válik adekváttá, különös figyelmet érdemel a részünkről. A *Vendégségben* ti. Dante három *canzonéban* komponálja meg azt a termékeny, egyben válságos folyamatot, amelynek révén rátalál a filozófia ösvényére. Pontosabban: három dalban és négy értekezésben. Az értekezésekben Dante nemcsak hogy megadja azokat a szempontokat, amelyek közvetlenül elvezethetnek bennünket a költemények értelmezéséhez-megértéséhez, hanem bőséges és igen kimerítő kozmológiai-teológiai magyarázatot ad szinte valamennyi motívumhoz. Ezen az úton most nem követjük a költő-filozófust. Két szempontot viszont fontolóra veszünk, hogy pontosabban

¹⁵ Friedrich Hölderlin: Békeünnep. Ford. Bernáth István. In. Uő.: *Versek – Levelek – Hüperion – Empedoklész*. Magyar Helikon, Budapest, 1961. 479-484. 484.

¹⁶ Jacob Taubes: Psychoanalyse und Philosophie. Noten zu einer philosophischen Interpretation der psychoanalytischen Methode. In. Uő.: *Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft*. München, Wilhelm Fink Verlag, 2007.² 352-370. 361.

láthassuk a szépségs dantei formáját, helyesebben azt a formáló- és mozgató-erőt, amely kétegyként is felfogható Danténál.

Még mielőtt szorosán olvasnánk az *Első dalt*, amelyben azt tapasztalhatjuk meg, hogyan fordul Dante a filozófia felé, az *Első értekezés* XI. részének gondolatmenetét vizsgáljuk meg közelebbről, melyben Dante azokat kritizálja, akik a saját népnyelven való szólástól elpártolnak, lenézve azt. Mégpedig azért ezt olvassuk először, mert véleményünk szerint az ebben körvonalazódó magatartás mintegy inverz módon feltárja számunkra a kételkedő elme mozgatórugóit; ama kétegyek természetéhez juthatunk így módon közelebb, „amelyek e hölgy [ti. a Philosophia] első pillantásaiból sokszorosan támadnak”.¹⁷ Az *Első értekezés* XI. részében Dante „öt alávaló ok”-ot fogalmaz meg, melyek oda vezethetnek, hogy megtagadjuk saját anyanyelvünket: „Az első ok a vak megítélés, a második a sanda mentegetőzés, a harmadik a hivalkodás, a negyedik az irigység, az ötödik s egyben utolsó a kislelkűség.”¹⁸ A megítélés képességének, a józan belátás és bátor megkülönböztetés magatartásának fontosságára és jellemzésére Dante többször is visszatér a *Vendégség* lapjain (ezt írja egy helyütt: „A legszebb hajtás, amely az ész gyökeréből fakad, az ítélőtehetség”¹⁹), szerinte „az önálló ítéletalkotás fényét”, a megítélés önállóságát a kényszerűség, valamint a különböző dolgokban való állásfoglalásra törekvés hiánya nagymértékben tompítja. A mentegetőzés a másakra történő odafigyelés hiányából, „az ellenkező vélemény” notórius elkerüléséből származik, a hivalkodás „az igazság mértéké”-nek teljes hiányára mutat rá, míg az irigység és a kislelkűség megint csak arról ad hírt, hogy egyáltalán nem vagyunk tisztában sem a saját, sem a másik képességével, tulajdonságaival, ezért leszóljuk a többiek munkáját, ám saját magunkat sem tudjuk kellőképpen értékelni.²⁰ Így módon leszűrhetjük, hogy az önmagunkhoz és a világhoz való gondolkodói-teremtői magatartás kreatív és innovatív megformálásához nagyban hozzásegít bennünket, ha nem vakon ítélkezünk, ha nem mentegetőzünk sandán, ha nem hivalkodunk és nem vagyunk irigyek és kislelkűek.

Nos innen már nem vagyunk nagyon messze a kétegy attitűdjétől, azaz ha józanul megítélve a dolgokat és eseményeket, önmagunkat természetes módon felvállalva önzetlenül és nagylelkűen lépünk fel, lehetőségünk adódik a szépségszt hatékonyan működtetni. Ezen túlmenően a Dante-olvasás volta-képpen a szépségs vagy hitetlenség felfüggesztésének és érvényesítésének dilemmájában formálódik már jó ideje. Vannak, akik kifejezetten szükséges

¹⁷ Dante Alighieri: *Vendégség*. In. *Uő.: Összes művei*, szerk. Kardos Tibor, Magyar Helikon, Budapest, 1965. 155-346. 216. Ford. Csorba Győző és Szabó Mihály.

¹⁸ I. m. 176.

¹⁹ I. m. 284.

²⁰ I. m. 177-179.

előfeltételnek tartják a kétely kiküszöbölését, mondván, „ahhoz, hogy az olvasó örüljön Danténak, fel kell függesztenie a hitetlenséget (és a modern gondolkodás más szokásait)”.²¹ Mások egyenesen veszélyforrásként értelmezik, ha kiküszöböljük a kételyt az olvasás során. Az, ha önként és készségesen felfüggesztjük a hitetlenséget, William E. Carroll szerint részint túlságosan könnyű befogadói gesztus, részint „veszélyeket rejt magában”:

Amikor készségesen felfüggesztjük hitetlenségünket az *Isteni színjáték* olvasásakor, hajlamosak vagyunk elszigetelni magunkat a költemény nyugtalanító állításaitól: a pokol és a mennyország, a kárhozat és az üdvösség valóságáról szóló állításoktól. [...] Dante figyelmeztet bennünket az irodalom veszélyeire, beleértve a sajátját is. Vigyázz, hogyan lépsz be [ebbe a világba – V. T.] és kiben bízol! Óvakodjatok a hitetlenség önkéntes felfüggesztésétől, ami zavart, zavarodottságot és veszteséget eredményezhet!²²

A SZKEPSZIS POÉZISE – „MEGMÁSULT SZÍV”

Dante mindig is ügyelt arra, hogy költői és gondolkodói énjét, önmaga diszpozicionális adottságát messzemenően kritikusan és tisztán lássa. Ezt illetően megint csak érdemes Babitsot idéznünk:

Dante [...] az egész világot a saját életének szemszögéből nézi, annak minden gazdagságát, sőt azon túl minden képzelhető mennyet és poklot is legmélyebb vágyain és indulatain keresztül, mintegy csak a saját életének, sőt szerelmének hatalmas illusztrációját és szimbólumát éli át és állítja elének. [...] Ha korunk az embert kívánja látni a költőben, az egész embert, ahogyan legmélyebb s legemberibb gyökereiből kinő, ahogyan a világba belefogódzik, abban körülnéz, akar és cselekszik: nem találhat nekivalóbb költőt.²³

Nos, ezt a kitüntetetten személyes, egyéni perspektívát találjuk meg a *Ti, harmadik Ég értő mozgatói* kezdetű *Első dal*ban is. Ez azért lényeges mozzanat, mert ezt a személyes, egyéni, ahogyan Dante nevezi, „lelki” aspektust

²¹ Chris Willerton: Dorothy L. Sayers, Dante, and the Modern Reader. *Journal of Inklings Studies*, 2013. 2. 41-58. 41.

²² William E. Carroll: Lust, Literature, and Damnation: Reading Dante's Divine Comedy. *Sapientia / Enero*, 2020. június, 7-26. 23-25.

²³ Babits: Dante és a mai olvasó. 155-156.

váltja fel nála az úgymond „szellemi” aspektus, amely magát a filozófiát személyesíti, jeleníti meg a számára. Egészen pontosan úgy kell fogalmaznunk, hogy egy bizonyos fajta, lelki személyességet vált fel egy másik típusú, szellemi személyesség. És ebben a váltásban játszik kitüntetett szerepet a leginkább a szkepszishez hasonlatos attitűd. Franziska Meier írja, hogy

Dante, a túlvilági vándor nem egyszerűen olyan figura, aki Vergilius segítségével, paradicsombeli szerelméhez, Beatricéhez átkel a túlvilágon, és mindent megnéz és megmagyaráznak neki, hanem olyan saját története van, amely nem problémamentes, kérdéseket tesz fel, kétségeket táplál, még azzal kapcsolatban is, hogy valóban mindig érvényes-e Isten igazsága.²⁴

Idézném a versből azt a néhány sort, ahol Dante azt a szituációt jellemzi, amely során előáll a filozófiai szellem alternatívája a lelki szerelemhez képest:

„Hallgassátok hát értőn, kérve-kérlek,
midőn e megmásult szívről beszélek,
s hogy benne bús lelkem mily sírva csapkod,
s mint ví egy szellem véle, ki a földre
csillagotok sugarain szökött le.”
Sajgó szívemnek éltetője máskor
egy drága gondolat volt: égbe szárnyalt
parancsolótok lábához gyakorta;
egy hölgy villant elé ott glóriával;
s oly élesen mesélt e látomásról,
hogy lelkem: »Bár ott lennék!« – vágyva mondta.
Elűzte most egy másik, elrabolta
helyét, és oly zsarnokká vált felettem,
hogy szívem reszketését látni szinte.
Arcom más hölgy felé fordítja s intve
oktat: »Ki üdvöt óhajt, ne feledjen
e hölgy szemében elmerülni mélyen,
ha sóhajt, aggódást vállal cserében!«²⁵

Amit effektíve a kétely effektusaként szeretnék bemutatni és értelmezni, az a „lélek” és a „szellem” közötti éles alternatíva adódása „a megmásult szívben”.

²⁴ Franziska Meier: Dante der Übervater. *Forschung & Lehre*. <https://www.forschung-und-lehre.de>. 2021. 04.14.

²⁵ Dante Alighieri: Első dal: Ti, harmadik Ég értő mozgatói. In. Uő.: *Vendégség*. 183.

A versszöveg metaforikája rendkívül plasztikusan viszi színre a „lélek” és a „szellem” vitáját, az alternatívák létrejöttét, egymással való küzdelmét, amelyben ugyanúgy helyet kap az ítéletfelfüggesztés mozzanata, mint az ellentétek felvázolása. A filozófia szelleme megszületésének intenzív eseménye ugyanúgy a szerelem hatálya alatt áll, mint amikor Beatricébe beleszeretett Dante, illetve mint amikor lelkét a szeretett kedves formáló erejére bízta emlékeiben. A kétellyel egyenértékű aktivitás abban segíti Dantét, hogy szó szerint elrendezze magában e nagyszabású változás eseményét, illetve annak következményét. Tudniillik Beatrice szerelme, amit a versben a „lélek” jelöl, visz színre, és a másik nő, ahogy Dante írja, „az a nő, akibe első szerelmemet követően beleszerettem, a mindenség Imperátorának gyönyörűséges, tiszteletre méltó leánya, amelynek Pythagoras a Filozófia nevet adta”,²⁶ szóval a Philosophia szerelme, amit a dalban a „szellem” kifejezés jelöl, a költő-filozófus szívében és elméjében ugyanolyan intenzitási fokon áll, tehát egyenrangú félként képezik az én számára a követendő alternatívákat. Az az affektív és kognitív tér, amelyben a „lélek” és a „szellem” közt létrejön az ellentét, valamint küzdelmük színre kerül és formálódik, nem más, mint a kétely, helyesebben a kétségbeesés.

Hogy mennyire nem aránytalan egyenrangú félként beállítani a valóságos szerelmi érzést és az intellektuális-ideális szerelemre, a filozófiára irányuló reflexiót, azt pl. Jorge Luis Borges-nek a *Paradicsom XXXI.* énekének 91-93-as tercínájára vonatkozó értelmezése is alátámasztja. Íme a tercina, először Babits Mihály, majd Nádasdy Ádám fordításában:

Igy szóltam; s messziről a drága Nőnek
szemeit felém mosolyogni láttam;
majd újra az ős Kúthoz emelődtek.²⁷

Így imádkoztam. Ő, ott messze fönt,
úgy láttam: mosolyog és visszanez;
majd elfordult az örök Kút felé.²⁸

Itt Beatrice „valóságos” mosolyát énekli meg Dante, mely szituációt Borges a következőképpen olvassa: „Nekem az a gyanúm, hogy Dante azért alkotta meg a legjobb irodalmi művet, amit valaha is írtak, hogy elhelyezhessen benne néhány találkozást az örökre elvesztett Beatricével.”²⁹

²⁶ Dante Alighieri: *Vendégség.* 217.

²⁷ Dante Alighieri: *Isteni Színjáték.* Ford. Babits Mihály. In. Uő.: *Összes művei.* 547-955. 945.

²⁸ Dante Alighieri: *Isteni Színjáték.* Magvető, Budapest, 2016, 744. Ford. Nádasdy Ádám

²⁹ Vö: Jorge Luis Borges: *Kilenc Dante-tanulmány.* *Holmi,* 1994. július, 949-971. 968. Ford. Scholz László.