

SOMOS RÓBERT

FILOZÓFIA ÉS TEOLÓGIA VISZONYA PAULER ÁKOSNÁL*

Az első világháború kitöréséig tartó korszak az egyik legtermékenyebb szakasza volt a magyar filozófiai életnek, melyben Pauler Ákos munkássága egy markáns irányt, a logikai idealizmust képviselte. Publikációi, oktatási és tudományszervező tevékenysége révén később, a két világháború között, vitathatatlanul a kor princeps philosophorumának számított Magyarországon. Halála előtt két évvel egy interjúban saját filozófiai törekvéseit immár „metafizikai-teisztikus irányzatként” jelöli meg.¹ A „teisztikus” megfogalmazás egyértelműen arra utal, hogy Pauler úgy látja, a filozófiája egészét átható metafizikai princípiumok élén egy személyes, teremtő és gondviselő lény áll. Hogyan jutott el ehhez a filozófiai állásponhoz Pauler Ákos? Milyen motívumok adhatták számára azt a meghatározó lökést, amely nyomán korábbi, teisztikusnak éppen nem mondható bölcseletét módosította? Hogyan viszonyul egymáshoz gondolkodásában a tudományos filozófia igénye és az életfilozófiai, egy bizonyos ponton túl vallásos gondolkodói attitűd? E kérdések megválaszolása feltételez egy általános megoldást teológia és filozófia egymáshoz való viszonyának meglehetősen bonyolult problémájára, továbbá Pauler Ákos filozófiai munkássága egészének történeti szempontú elemzését igényli.²

Eljárásom a következő lesz. Először néhány általános megjegyzés keretében rögzíteném, milyen értelemben szólok filozófia és teológia viszonyáról. Utána egészen röviden áttekintem a pauleri bölcselet főbb stádiumait. A harmadik szakaszban elemzés tárgyává teszem a pauleri tiszta logika és ontológia teológiai aspektusát abból az időpontból kiindulva, amikortól ténylegesen föllelhetők ilyen vonatkozások. A negyedik pont alatt röviden összefoglalom a teológiai vonatkozások mögött meghúzódó vallási motívumokat, majd referátumom utolsó részében jellemezni próbálom a kései Pauler teisztikus bölcseletének Abszolútum-fogalmát.

1

Ha egy filozófus gondolkodásának teológiai vonatkozásáról beszélünk, akkor érdemes rögzíteni azt a jelentésréteget, amely a „teológia” kifejezés kapcsán adott esetben szóba kerül. Általános tudományos szóhasználat szerint a „teológia” az Istenről, istenekről szóló elgondolások többé-kevésbé rendszerezett formája. Ennek megfelelően olyan népek és vallások teológiájáról is szokás beszélni, amelyek nem ismerik a görög s később európai ér-

* Megjelent a Korunk 2000/12 számában.

telemben vett tudomány megközelítési módjait. Ilyen többek között az egyiptomi, a zsidó vallás és a kereszténység. E vallások az istenről szóló tanításokat egészen másképp kezelték, mint a görögök. A keresztény tanítás szerint nekünk, embereknek isteni kinyilatkoztatásban van részünk, amikor vallásunk szent könyveit olvassuk.

Nem a természetes ész, nem is a különböző, egymással és a vallási kultusszal is csak laza formában összekapcsolódó, további művészi átalakítást igénylő mitikus kinyilatkoztatás az istenről szóló tanítás forrása, hanem bizonyos szent könyvek. A speciális keresztény–zsidó koncepció szűkebb jelentést kölcsönöz a „theologia” kifejezésnek is. Eszerint az immár második jelentés szerint teológia az Istennel és az isten–ember kapcsolat szempontjából egyéb meghatározó kérdésekkel foglalkozó tudomány, melynek kiindulópontját a Szentírásból vett vagy következtetett hittételek jelentik, tárgyát a Szentírás szövegeiben föllelhető, illetve ahhoz kapcsolódó kérdések, problémák vizsgálata, módszerét pedig mindenekelőtt a szöveg értelmezési módja, a hermeneutika. Mindezzel szemben a klasszikus görög szóhasználatban háromféle teológiát tartottak nyilván: *theologia naturalis* vagy *rationis* (a filozófusok tanai az Istenről, illetve istenekről), *theologia poetica* (a költők mitológiai eredetű és jellegű tanításai) és *theologia civilis* (a városállam politikai jellegű vallása).³ Ezek közül a tudós magaskultúra az elsőt részesítette előnyben, és fokozatosan magába olvasztotta a másik kettőt. A filozófiai rendszer, mindenekelőtt a természetfilozófia jelentette a sztoikus mítoszértelmezés számára is a kiindulópontot, és a kései antikvitásban Julianus császár filozófiai minták alapulvételével kísérelte meg a *theologia civilis* újraélesztését. Mint *theologia naturalis* a teológia filozófiai diszciplínává vált már Arisztotelésszel kezdve.

A „teológia” fogalmának ez a formálódása egy sajátos tanulással is szolgál. Látható például Arisztotelésznél, hogy teológiája nem jár együtt az istenről szóló tan vallási beágyazottságával, s mozdulatlan mozgatója a mai értelemben vett teisztikus felfogás minimális feltételeinek sem tesz eleget, hiszen a földi világ jószerivel nincs átélhető kapcsolatban e princípiummal.

„Teológia” és „vallás” fogalmai tehát sajátos módon függetlenek egymástól. Az európai filozófusok műveikben alapvetően a természetes teológia antik örökségét viszik tovább, tehát még abban az esetben is, ha elfogadják Isten létét, a legritkább esetben hivatkoznak a Szentírás sugalmazott voltára. Legtöbb esetben a skolasztikus módszernek megfelelően a természetes ész világánál kívánják taglálni az Istenre vonatkozó kérdéseket. Ebben az értelemben kívánom használni a „teológia” kifejezést Pauler esetében is. Ez azt jelenti, hogy a teológiai jegyekkel is rendelkező gondolkodását mintegy a vallási elemtől függetlenül kívánom megvizsgálni, s a személyes vallási komponens mibenlétét csupán röviden villantom fel.

2

Pauler Ákost az öt életében ismerők úgy jellemezték, mint „nagy keresőt”, mint olyan filozófust, akinek „az önlegyőzés és a mindent elérés rugója” adta

meg élete dinamikáját. Erősen alanyi, szenvedélyes és energikus karakterét a szintetizáló, szisztematikus szempontokat mindenütt érvényesítő műveiben – a fiatalkori enthuzianisztikus megnyilatkozásai, a kései életfilozófiai írásai és utolsó metafizikai munkája kivételével – hűvös tárgyilagosság maszkja mögé rejtette. Filozófiájának íve a tizenéves fiatalember metafizikus álmokat szövő, az élet színpadán zajló események külső szemlélőjétől indul. A szigorú, egzakt tudomány iránti lelkesedése egyetemi éve és az azt követő egy-egy éves lipcsei és párizsi tanulmányút ideje alatt a modern, pszichológiával, kantianus kriticismussal és empiriokriticista tudományelmélettel felfegyverzett pozitívizmusban kielégülést talált. A kivívott pozícióján mindig folyamatosan túllépő Pauler filozófiájában a század fordulója utáni néhány évben a pozitívizmus és kriticismus összekapcsolásának programjából a kantianus faktor erősödése tapasztalható, mely először az ismeretelmélet területén hoz változásokat. A marburgi hagyományhoz, Lotze idealizmusához és a rickerti filozófiához a század első évtizedének közepén Husserl, majd Brentano, Meinong és főleg Bolzano más karakterű kezdeményezései társulnak Pauler filozófiájában. 1910-re alakul ki a Pauler munkásságára leginkább jellemző logikai platonizmus, melynek építkezési elveit a logikai alapelvek rendszere, az ezeket felfedő reduktív módszer nyújtja. Pauler hamar kiterjeszti logikai jellegű vizsgálódásait a filozófia hagyományos részdiszciplínáira, mindenekelőtt a lételméletre. Az egyre nagyobb feladatokat magára vállaló apriori reduktív módszer a logikai alapelvek differenciálódását és korolláriumok megjelenését eredményezi, melyek révén Pauler egy zárt filozófiai szisztémát teremt a tízes évek második felében. Ennek eredménye az 1920-ban megjelent *Bevezetés a filozófiába*. Az 1918–1919-es forradalmi évek, Magyarország trianoni megcsonkítása a vallás felé fordulását felgyorsította, konzervatívizmusát erősítette, és szakfilozófiai tevékenysége mellett életfilozófiai, konkrétan vallási karakterrel ruházta fel munkásságát. Az ország szellemi újjáépítői közé kívánt tartozni, így feladta korábbi teljes gondolkodói magányát. Élete kései szakaszában logikai objektívizmusának kontúrjai lágyabbak lettek, s egy teista metafizikában egyesült a logicista racionális filozófiai törekvés és az életfilozófiai-vallásbölcseleti irány. E két egymástól jelentősen különböző vonalvezetés csak engedmények árán kapcsolódhatott össze a posztumusz kiadott *Metafizikában*.

Pauler Ákos nem túl hosszú, mintegy harmincöt évet felölelő filozófiai pályájának íve egyenletes. A filozófiai álláspont változása egy-egy kikristályosodott filozófiai rendszer meghatározott pontjáról indul ki; e pont egy nézőpontváltás során új arculatot ölt, és az évek során új rendszer formálódik nyomában. E nézőpontváltások inkább Pauler önmagát mindig meghaladni akaró karakterében gyökereznek, semmint külső hatásokban.

3

Ha azt a pontot akarjuk megragadni, amelyben a nézőpontváltás teológiai vonatkozásokhoz is kapcsolódik, akkor aligha járunk messze az igazságtól, ha ezt a tízes évek elejére helyezzük. Ekkorra lezáródott a logikai idealiz-

musához vezető út; Pauler szakított a pozitivizmussal, sőt, szakított a neokantianus szubjektivizmussal, antropologizmussal, s Edmund Husserl, Bernard Bolzano nyomán egy objektivisztikus logicizmus alapjait rakta le. Ennek a bölcséletnek a kiindulópontját az igazság fogalma jelenti. Az igazság-problematika azért is első, mert Pauler szerint maga a filozófiai megnyilatkozás egyben önmaga igazságát is kimondja, tehát minden további megnyilatkozás előtt tisztázni kell, milyen értelemben vindikál magának igaz voltot maga a filozófiai megnyilatkozás. Másfelől minden gondolat belső struktúrája előfeltételezi a logikumot. Így az igazság kérdése korábbi az ismeretelmélet problematikájánál. Mi adhat valószínűséget egy olyan elgondolásnak, miszerint a logika elsődleges az ismeretelmélethez képest, és független tőle? A választ Bernard Bolzano és Gottlob Frege adja meg erre a kérdésre. Mindketten függetlenítik a gondolatot a gondolkodó szubjektumtól, és ezzel próbálják megalapozni a kijelentések objektív igazságértékének és interszubjektivitásának doktrínáját. Bolzano meglehetősen plauzibilisnek tűnő igazságrealizmus-tétele azt mondja ki, hogy egy tétel igaz vagy hamis attól függetlenül, hogy azt valaki elgondolta-e vagy sem, s az igaz kijelentés igaz voltát nem föltaláljuk, hanem fölfedezzük. Frege a szubjektív képzet és objektív gondolat szembeállításával, egy *reductio ad absurdum* érveléssel igazolja a gondolat objektivitását.

Pauler a pszichologizmus elleni érvelése során ezt a fajta elgondolást veszi át Husserltől és tovább radikalizálja. Szerinte nincs semmilyen előfeltévesmentes fenomenológiai leírás, s csak a tiszta logika előfeltévesmentes. Magának a tiszta logikának a kiindulópontja a logikai alapelvek elmélete.

Pauler három logikai alapelvet különböztetett meg egymástól, majd élete során további korolláriumokat vélt felfedezni. E három logikai elv a következő: 1. Minden dolog csak önmagával azonos. 2. Minden dolog összefügg más dolgokkal. 3. Minden dolog osztály vagy osztálytag. Az alapelvekhez szerinte redukció révén jutunk el, azaz a kijelentések olyan elemzésén keresztül, amelyek felmutatják azokat az előfeltételeket, melyek fönnállása nélkül nem lehetnek igazak a szóban forgó kijelentések.

Pauler a tiszta logikát szigorúan elválasztja az ontológiai kérdésektől. Az általa „metafizikának” nevezett ontológia a hatásgyakorlás, illetve hatásel-szenvedés képességével határozza meg a létező fogalmát. A tiszta logika érvényességvilága és az értékek világa független a létezőktől és az ontológiától.

Úgy vélem, hogy azon a ponton, amikor Pauler a logikai alapelvekhez korolláriumokat fűz, fölbukkan a teológiai látásmód lehetősége. Ez 1915-re datálható. „A correlativitas elve” című dolgozata ekkor jelenik meg az *Athenaeumban*. Később, a *Bevezetés a filozófiába* című munkában a következőképp formulázza meg az elvet: „Ha e három logikai alapelvet: az azonosság, az összefüggés és az osztályozás princípiumait alaposabban szemügyre vesszük, közöttük egy sajátos megegyezést állapíthatunk meg. Ez abban áll, hogy mindhárom princípium azt fejezi ki, hogy a »dolog«-hoz min-

den esetben *tartozik valami*, ami fogalmát kiegészíti. Az azonosság elve e szempontból azt mondja, hogy minden dologhoz hozzátartozik az önmagával való azonosság; az összefüggés princípiuma azt jelenti, hogy minden dologhoz hozzátartozik valami viszonyban való részvétel, vagyis hogy más dolgokkal valamiképpen összefüggjön; végre, az osztályozás elve azt mondja, hogy minden dologhoz hozzátartozik valamely osztállyal való kapcsolat. E »hozzátartozás« pedig voltaképpen azt jelenti, hogy minden dolognak van valami *végső előfeltétele*, mely már más dolgot nem bír feltételül, azaz: minden dolognak van oly vonása, mely már tovább nem igazolható. Mert az azonosság elve akként is kifejezhető, hogy minden dolognak feltétele az önmagával való azonosság, s ez végső feltétel, azaz már nem igazolható kelléke, hanem »magától értetődő« mozzanata bármely dolognak. Az összefüggés elve e szempontból azt mondja, hogy minden dolognak végső, már nem igazolható, azaz feltétlen feltétele a más dolgokkal való összefüggés; az osztályozás elve pedig azt jelenti, hogy minden dolog végső, már nem igazolható, tehát feltétlen feltétele valamely osztályhoz való tartozás. Röviden tehát: mindhárom logikai alapelv közös korolláriuma az a tétel, hogy minden dologhoz, mint feltételezethez (relatívumhoz) valami feltétlen tartozik. Más szóval: *nincs relatívum abszolútum nélkül*. Ezt a *korrelativitás elvének* nevezzük. Nyilván nem oly értelemben alapelv, mint a három előbbi, amit eléggé bizonyít, hogy hiszen mindhárom logikai alapelven *belül* kereshetünk abszolútumot, tudniillik abszolút elemet, abszolút (végső) viszonyt s abszolút osztályt – világos jelül annak, hogy a korrelativitás elvének érvénye már *benne rejlik* a logikai alapelvek mindegyikében, s így azokkal nem egyrangú alaprincípium, hanem azok mindegyikének oly következménye, mely velejár: korolláriuma.”⁴

A korrelativitás elve – ha jól megnézzük – a logikai alapelvekben föllelhető metaösszefüggésből ered. Véleményem szerint nem volna szabad egy szintre helyezni a logikai alapelvekkel. Ebből a problematikus elvből Pauler még egy másik elvet is levezet; ez pedig a végtelen regresszus elve, miszerint „a feltételezett dologra nézve a feltételek száma sohasem lehet végtelen”.⁵ Így észrevétlenül átcúsúszunk a tiszta logika köréből az ismeretelmélet vagy tudománymetodológia területére. Ez a tétel ugyanis a logikai alapelveken túl tartalmi jegyeket fog felmutatni a világról.

Azt látjuk tehát, hogy a tiszta logika alapelvein mutatkozó metaösszefüggés önálló életre kel, s mint hiperentitás, abszolútum jelenik meg. Messze van még azonban ekkor, a tízes évek közepén Pauler attól, hogy teológiai karaktert tulajdonítson az abszolútumnak, mely mint a tiszta logika világának darabja, nem is létező.

Milyen ontológiát képvisel Pauler a tízes évek elején? Erről *egy Metafizika* című kézirat tanúskodik. Nos, itt Pauler a monadologikus ontológiát fogadja el. A létező analitikus egysége, a monász dinamikus atomi létező, mely szoros értelemben se nem szellemi, se nem anyagi valóság. Az individuális létezők, a testi individuumok vagy az én a monászok összeszövődé-

seinek eredményeképp adottak. A pauleri monászok, hasonlóan a leibnizi megfelelőikhez, individuális egységek, egymástól különböznek, egymásra hatnak, változnak, és vannak köztük erősebb, illetve gyengébb hatóképességgel rendelkezők. Pauler azonban nem feltételezi egy isteni monász létét, vagy nem foglalkozik vele, szemben Leibniz felfogásával. Az empirikus individuumban domináns monász az, ami vélhetően azonos Paulernél a lényeggel. Erről ugyan nem ír a filozófus, mindazonáltal a lényeg fogalmával kapcsolatos megjegyzései ezt sejtetik. A lényeg fogalma szerinte ugyanis szinonimája a forma fogalom egy speciális jelentéshasználatának.

A domináns monászra vonatkozó elgondolás később összekapcsolódva a korrelativitás elvével megteremti majd az ontológia teológiai interpretációjának lehetőségét. Ez a lehetőség a *Bevezetés a filozófiába* című munka összefüggésében kezd körvonalazódni. Pauler persze még a tízes évek vége felé is, sőt a *Bevezetés* lapjain is szigorúan elválasztja egymástól a logikai érvényesség világát és az ontológia körét. Mégis, a fentebb említett összekapcsolódás megtörténik, s egy első mozgató feltételezését eredményezi Paulernél. „Megállapítottuk (29. §.), hogy bármely dolog feltételeinek száma véges. A változásnak két irányban vannak feltételei, amennyiben elsőben is a szubsztanciák kölcsönhatása váltja ki a szubsztanciákból a változást (156. §.), s ennyiben a szubsztanciák számának végeessége következett a regressus in infinitum lehetetlenségének elvéből (157. §.). De a változás feltételeinek száma abban az esetben is végtelen volna, ha e kölcsönhatás nem kezdődne valahol, vagyis ha nem léteznék oly szubsztancia, mely *kivált* más szubsztanciákból változást, anélkül hogy ő maga változnék.”⁶

Az első mozgató eszméje egyértelműen arisztotelészi inspirációt mutat. Pauler ontológiája fokozatosan elhagyja a monadologikus kifejtést, s a monász fogalma helyett az arisztotelészi forma koncepcióját követi. Az elsődleges tiszta forma isten lesz. Ez az első mozgató azonban nem azonosítható minden további nélkül valamely vallás istenével. Ahogy Arisztotelésznél nincs szigorú megfelelés teológia és vallás között, úgy Pauler esetében sincs. A tízes évek végére kiforráló teológiai aspektussal bíró ontológiai elképzelések Paulernél még nem azon teisztikus filozófia megnyilvánulásai, amelynek hívéül tartja számon önmagát később.

Mi hiányzik itt a teisztikus minimumfeltételek közül? Mindenekelőtt a személyes gondviselő Isten eszméje. Ennek kidolgozása a húszas évekre marad, és rejtett módon, Pauler Arisztotelész-értelmezésének átalakulása során bontakozik ki. Másodszor a teremtő Isten koncepciója, mely csak Pauler utolsó éve során formálódik ki.

Mielőtt a teisztikus hangsúlyok előtérbe kerülésének folyamatát áttekintenénk, röviden szólnunk kell a vallási faktorról is.

4

Pauler Ákos katolikus környezetben nőtt fel, ám egyetemi tanulmányai során a biológista, pszichológista pozitívizmus hívévé válva a hagyományos

vallási elgondolásokat az emberiség története során meghaladott eszméknek tekintette. Ahogy Comte hitt az ész isteni voltában, s kultikus tiszteletben részesítette, úgy Pauler is egy vallásos, idealista színezetű tudományvallás hívévé vált, panteisztikus metafizikája is ezt tanúsítja. Az 1912-ben készült *Vallásbölcseleti propedeutika* előadaskézirat már a kereszténységet tekinti a par excellence vallásnak, ám nem azonosul vele, sőt jelentős reformját jósolja.

Paulernek a vallással kapcsolatos személyes viszonya döntően a világháború után változik meg. A katolicizmushoz történő visszatérésében az idealisztikus ontológián keresztül a racionális teizmushoz való fokozatos közeledésén kívül az 1918–1920 közötti időszak politikai eseményeinek igen fontos, sőt meghatározó szerepe volt. Pauler fiatal korától haláláig rendszeresen vezetett *Naplója* nem szubjektív vallomás. Ugyanakkor bizonyos belső változásról tanúskodnak ezek a feljegyzések. Dokumentálják, Pauler a forradalmak idején kilép a szakfilozófia nyújtotta szerepkörből. Trianont olyan súlyos csapásként éli meg, hogy a *Napló*ban felbukkannak a fohászjellegű megnyilatkozások. Legjellemzőbb talán az 1920 szilveszterén kelt bejegyzés: „Véget ért tehát ez az esztendő is sok-sok bánatával. De az isteni jószágba vetett hitünk megengedi, hogy bizalommal nézzünk a jövőbe, mert hiszen ez az egyetlen dolog, ami sohasem múlik el.”⁷ Rendszeres templomlátogató lesz, 1921-ben pedig a várbeli katolikus hitközség tanácstagjává s más konzervatív egyesület tagjává válik. Hogyan értékelhetjük ezt a folyamatot? Pauler egyetemi funkcióiból adódóan akkor, midőn a forradalmi politika betör az egyetem falai közé, kénytelen feladni a külső szemlélő pozícióját. Állást kell foglalnia, s ő állást foglal az egyetemi autonómia mellett, ezzel együtt a forradalmakat megelőző status quo mellett. A Monarchia iránti nemesi-kispolgári lojalitásánál fogva elutasítja a forradalmi eszméket, s a kereszténységben véli felfedezni azt a megtartó erőt, amely reményt nyújt egy megcsonkított ország érdekében való erő kifejtésre. A tiszta elméleti filozófia képviselője számára a világ külső szemlélete a kitüntetett vonatkozási pont. Pauler feladván e tiszta elméleti perspektíva kizárólagosságát, vallástipológiai felfogása, családi neveltetése, a hagyományok iránti tisztelete és nyilván egy csomó személyes élmény, értékelés és döntés nyomán a gyakorlati élet szférájában egy közösségi életben szervezett vallási álláspontra helyezkedik. Korábbi optimisztikus ontológiai elgondolásokon alapuló világszemlélete megváltozik, tragikus színezetet ölt, a jövő nem egy egyenes vonalban előrehaladó evolúció eredményeként válik elgondolhatóvá, hanem egy ennél irracionálisabb, rezignáltabb remény tárgyává lesz számára, tehát egy vallási természetű hit objektumához válik hasonlóvá. A húszas évek elejére tehát a katolicizmushoz való visszatérés folyamata lezárul. 1933-ban bekövetkezett halála előtt már jó tíz évvel elkezdődik a vallási komponens egyre erőteljesebb kibomlása.

5

Úgy vélem, e kibomlási folyamatnak két oldala van. Az egyik Pauler életfilozófiai motívumainak közvetlenebb megszólaltatása a *Napkelet* folyóirat

köre közegeiben, másrészt pedig a tudományos filozófia fokozatos teologizálódása. Az elsőként említett mozzanat időben is korábbi, s Arisztotelész, illetve Liszt Ferenc pauleri bemutatásának kapcsán kitapintható. Utóbbi a posztumusz *Metafizika* abszolútum-elméletével azonosítható.

A húszas évek elejétől kezdve Pauler sajátos teista Arisztotelész-értelmezést részesít előnyben: „Arisztotelész későbbi magyarázói közül sokan deizmust láttak tanításában, vagyis az arisztotelészi istenséget olyannak látják, ki nem törődik a világgal: mindenek szeretik őt, de ő maga az igazságok örök szemléletének boldogságába merülve hidegen áll a világgal szemben. Azonban az idevonatkozó szövegek fogyatékoságának ellenére néhány olyan nyilatkozat maradt reánk, melyekből kiderül, hogy Arisztotelész gondolkodásától nem volt teljesen idegen az *isteni gondviselés* eszméje. Így ki mondja, hogy a világ folytonos tökéletesedését Isten azzal éri el, hogy »geneszisszel tölti be a világot«, miáltal azok a lények, melyek nem létezhetnek lényegük teljességében, mert »távol állnak az őselvtől«, legalább az idők folyamán bonthatják ki tökéelyeiket. Isten (ho theosz) itt mint a világfolyásba belenyúló *világrendező* van megjelölve, aki e tevékenységével *jót cselekszik* a tőle messze eső, tökéletlen kis lényekkel, ahogy az áldásos napfény a legszerényebb kis virágot is élteti s magához emeli.”⁸ A későbbiekben pedig így fogalmaz: „A teisztikus dualizmus Arisztotelész gondolkodásának legmélyében gyökerezik, s ezért rendszerének bármely panteisztikus magyarázata eleve halva született.”⁹ Teisztikus dualizmuson Pauler azt érti, hogy az Istennel mint abszolútummal áll szemben a világ, mint relatívum a korrelativitás elvének megfelelően, sőt odáig megy, hogy azt mondja: „Ami a logikában az ellentmondás elve mint ősprincípium, az a metafizikában Isten mint ősmozgató.”¹⁰ Pauler ezzel nyíltan a teisztikus Arisztotelész-értelmezés mellett tör lándzsát. A főtebbi utalása bizonyos arisztotelészi szöveghelyekre abban merül ki, hogy lapszélen az arisztotelészi *De generatione et corruptine* II. könyvének 10. fejezetére hivatkozik, ahol azonban olyan szöveg nem olvasható, mely igazából alátámasztaná azt, hogy Arisztotelész elfogadná a gondviselés eszméjét.¹¹ „Deista értelmezésen” épp azt érti, hogy Isten nem folytat gondviselő tevékenységet. Mindazonáltal Pauler, amikor a teisztikus interpretáció mellett áll, csak egyik lábával teszi azt. A teisztikus minimumhoz tartozó teremtéseszmét elutasítja; Isten nem teremti a világot, mert az örök. Ebben a tekintetben nem változott álláspontja a Brentanonekrológhoz képest, ahol kritikával illette Brentano kreacionizmusát.¹²

A vallási motívum közvetlenebb módon jelenik meg a *Liszt Ferenc gondolatvilága* című munkában. Pauler itt az alkotást már a vallási szférába utalja. Liszt szerelmeit a vallási szeretet alapján magyarázza, gyötrődéseit a test-lélek dualizmus kivetülésének tartja. Ontológiai, életfilozófiai és vallási mozzanatok pauleri szimbiózisát talán az itt fölbukkanó „megváltás” fogalma mutatja a legpregnansabban. A „megváltás” fogalmán mindenekelőtt Jézus Krisztus megtestesülését és szenvedését érti a kereszténység. Épp a megváltás ezen eszméje választotta el egymástól a születő kereszténységet a

nem keresztény görög világtól. Mit ért mármost e kifejezésen Pauler? „Azt az élményt, mely valamely nyomástól szabadít meg bennünket, s így lehetővé teszi a lényünk mivoltából fakadó energiák kibontakozását, *megváltásnak* nevezzük.”¹³ Ez voltaképp nem más, mint a pauleri *Metafizika* kézirat egyik alapgondolata; az öntevékeny pszichomorf monások egymást serkentik vagy gátolják működésükben. Tehát a leghétköznapibb dologról van szó. *A Liszt Ferenc gondolatvilágában* azonban ez már úgy jelenik meg, hogy Arisztotelész ontológiája szerint minden lény lényegének teljességét törekedvén megvalósítani külső lény indítékára, segítségére szorul. „E külső indító lények pedig azáltal érik el említett hatásukat, hogy a *magukéból adnak*, miáltal önmagukat emésztik fel. Képletesen kifejezve: *feláldozzák* magukat, hogy mást megválthassanak. Minden változás és fejlődés tehát áldozatok, vagyis *önfeláldozás* útján történik e világon.”¹⁴ Nyilvánvalóan metaforikusan használja tehát Pauler a „megváltás” kifejezést. Műve záróbekezdésében azonban látható formát nyer az arisztotelészi bölcsélet gondviselő istene és kereszténység istene azonosításának motívuma. „Azt is Arisztotelésztől kell megtanulnunk, hogy e külső behatások, e felszabadító és megváltó befolyások végül abból a lényből indulnak ki, mely mint változatlan és abszolút valóság végső és szüntelen indítója és fenntartója e világ minden változásának és fejlődésének. Az ő jósága nélkül semmi sem változnék, semmi sem fejlődne, semmi sem történnék e világon. A végső, az igazi megváltó csak maga Isten lehet. És midőn a felszabadulás, a végső megváltás után sóvárgunk, feléje szárnyal a mi lelkünk. A mindenség szüntelenül imádkozik, ha öntudatlanul is, – mondja Alfarabi arab bölcselő. Ez öntudatlan ima egyik formája a művészet; mentől mélyebb a művész elméje, annál inkább megérti és hiszi ezt. Liszt az a gondolkozó, ki legvilágosabban ismerte fel és fejezte ki e mély igazságot. E ponton találkozik azzal az élet- és világfelfogással, melyet az emberi gondolkodás terén Platón és Arisztotelész, a vallásos hit birodalmában pedig a kereszténység ért el.”¹⁵

Most lássuk, hogyan érvényesül a teisztikus vonalvezetés az utolsó évek elméleti célzatú munkáiban!

Pauler korábban mindig egy speciális létmód keretén belül beszélt abszolútumról és relatívumról. *A Bevezetés* első két kiadásában a valóságos dolgok lételméleti értelemben vett abszolútuma játssza a legfontosabb szerepet. *A Bevezetés* harmadik kiadásában alaposan átdolgozza a vonatkozó fejezetet, s a kisbetűs „abszolútum” helyébe a nagybetűs „Abszolútum” fogalmát állítja nyilvánvaló jeléül annak, hogy a személyes isten-fogalmát is ezzel azonosítja. *A Metafizikából* azután egyértelmű, hogy itt nem csupán a hatáskifejtés értelmében vett létezők abszolútumáról van szó, hanem minden létmód egyesül, s annak abszolútumát kívánja megragadni: „»Abszolútum«-nak azt a dolgot nevezzük mely semmi tekintetben sem függ más dologtól: sem ontológiai, sem logikai, sem értékbeli szempontból.”¹⁶ A redukció módszere, amely eddig csak a logikai alapelvekig jutott el, most már túlfut eredeti illetékességi körén, és egy magukat az alapelveket átfogó hiperentitást hiposztazál. Az Abszolútum

ugyanis végső soron nem azonos a logikai alapelvek regulálta igazság rendszerével, hanem azokon túli, Pauler szerint ugyanis „*lényegében és létmódjában* is örökké ismeretlen marad számunkra”.¹⁷ A szubsztanciák esetében képesek vagyunk a definíció szükséges kellékei segítségével a végső alanyt és az attribútumokat egymástól időlegesen megkülönböztetni. Ez azonban az Abszolútum esetében nem lehetséges, mert itt nincs meg az abszolútum-relatívum egymásrautaltsága (lényeg és attribútum dualitása), amely a megismerés során minden elért abszolútum esetében fölmerül úgy, hogy rájövünk, miszerint az elért abszolútum újra relatívum lesz egy új szempontból. Az Abszolútum egyszerű, azaz definiálhatatlan, megismerhetetlen, analógia szerint azonban, amennyiben a relatívumokban utal valami az abszolútumra, mégiscsak bírjuk valamiféle homályos ismeretét. Létmódja nyilván azért ismeretlen számunkra, mert a számunkra elérhető létmódok (létezés, érvényesség, érték) forrása. E létmódok közül az érvényesség és érték felismerése közvetítésével közelíthetjük meg az Abszolútumot. Paulernek az összes létmód fölé hatoló redukciója egy egyszerű (simplex) hiperentitást eredményez. Az Abszolútum ezen egyszerűsége, struktúranélkülisége a neoplatonikus „egy” fogalmával rokon. Így az ideavilág sem lehet azonos az Abszolútummal. Plótinosz is fölébe helyezi az ész (nusz) szférájának a pontszerű „egyet” (hen=tagathon). Mindez azonban egy platonikus teológia keretébe illeszthető ugyanúgy, ahogy az Abszolútum egyetlensége, változatlansága és megismerhetetlensége pauleri doktrínája esetében. Plótinosznál az a tény, hogy a „to hen” a „nusz” fölött álló létezés fölötti struktúra nélküli pontszerű hiperentitás, mely jó lévén kiárasztja jóságát, anélkül hogy benne bármilyen csorbulás történne, egyben azt is jelenti, hogy nem is állítható róla semmi. Pauler ugyanakkor lépéseket tesz abban az irányban, hogy sajátos keresztény értelmezést adjon az Abszolútumnak. Így a következő válaszút előtt áll: vagy a görög keresztény, Plótinoszra és Prokloszra támaszkodó, az Isten megismerhetetlenségét hangsúlyozó negatív teológia irányában halad tovább, vagy az augustinusi, tomista, neotomista nyugati tradíciót követve a korabeli katolikus dogmatika vonalvezetése szerint pozitív karakterek hordozójának tartja az ens realissimumot. Nyilvánvaló, hogy filozófusunk az utóbbit választja, hiszen a negatív teológia keresztény meghonosítóját, Dionüsziosz Areopagitát soha nem idézi, az őt követő Johannes Scotus Eriugenát „panteistának” nevezi,¹⁸ a negatív teológia agnoszticizmushoz vezető formáját Brentano érvével bírálja. A latin nyelvű keresztény irodalom irányában történő tájékozódás azt is eredményezi, hogy az Abszolútum főntebb ismertett karakterisztikumait azokkal nem egészen összhangban lévő további pozitív vonások egészítik ki.

A keresztény teológiai hagyomány legmeghatározóbb irányának megfelelően Isten szellemi lesz Paulernél, végtelen, teremtő, tudattal bíró és individuális. Paulernek az Abszolútumra vonatkozó teológiai eszmefuttatásai végső soron az ágostoni neoplatonizmus és a skolasztikus arisztotelianizmus együttes hatását mutatják. Pauler interpretációi az Arisztotelész–Platón viszonyban kapcsolatban azon alapulnak, hogy a két filozófus tanítása között

nincs olyan fokú különbség, mint azt általában véljük. Mindazonáltal úgy véljük, hogy a Paulernél a tízes években megjelenő **Arisztotelészi** elemek, mely mindenekelőtt a szisztematikus filozófia eszméjét, a logikával kapcsolatos kérdéseket, a metafizikát, de még az éietfilozófiai karakterű Liszt tanulmány teológiai vonatkozású gondolatmeneteit fedi le – az uolsó években némileg háttérbe szorítja egy, a tiszta logikát a platóni értelemben ontologizáló ideaelmélet, teológiai vonalvezetés. Ez az ismeretelmélet és az etika területén is hangsúlyt kap, és elősegíti azt, hogy a neoplatonikus vonásokat mutató Augustinus, az azokat részben megőrző skolasztika, mely az arisztotelészi szisztematizáló tendenciákat is megújítja, Pauler számára a legfontosabb filozófiai irányvá váljon.

Jegyzetek

¹ Nemzeti Újság. 1931. április 26. Pogány Kázmér interjúja a „Tudományos életünk” rovatban.

² Monográfiámban remélhetőleg választ talál erre a kérdésre az olvasó. Somos Róbert: Pauler Ákos élete és filozófiája. Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó. Bp., 1999.

³ Augustinus: De civitate dei. VI Praef., 6.4–5, ahol az egyházatya Varróra támaszkodik. Lásd még: Plutarkhosz: De placitis philosophorum. I. 879 F.

⁴ Bevezetés. 28. §.

⁵ Bevezetés. 29. §.

⁶ Bevezetés. 157. §.

⁷ Napló. III 214. Ne feledjük el Pauler életében magában a határon túlra került területek mint személyes terek játszottak szerepet; Pozsonyban és Kolozsvárott volt tanár pályája kezdetétől 1915-ig, a nyári programjai pedig Fiuméből indultak ki.

⁸ Aristoteles. Bp., 1922. 62–63.

⁹ Aristoteles: 142–143.

¹⁰ Aristoteles. 142.

¹¹ Hogy pontosabban mire is gondolt Pauler, az az „Aristoteles theismusa” című írásából talán kihámozható. Itt egzakt Bekker-számokat ad meg (336 6 27-). A szóban forgó rész fordítása, melynek csak görög textusát idézi, így hangzik: „Mivel ugyanis állításunk szerint a természet minden esetben a jobbra törekszik – márpedig létezni jobb, mint nem létezni... lehetetlenség viszont, hogy a létezés minden dologban meglegyen (merthogy messze eltávolodtak a forrástól), ezért, nem lévén más mód, az isten a mindenséget úgy tette teljessé, hogy a keletkezést szakadatlaná tette. A létezés tudniillik ezen a módon lehet a leginkább folytonos, minthogy a mindig újra keletkező keletkezés van a legközelebb a létezés.” (Bognár László fordítása. MFSZ 1988/3–1. 362.) Pauler a következőket füzi hozzá ehhez: „Itt Arisztotelész Istent félre nem érthető módon olyannak tünteti fel, ki sajátos ténykedésével jót cselekszik a világot alkotó lényekkel.” „Aristoteles theismusa”. Religio 1926. 33. E platóni reminiscenciákat ébresztő szöveghely önmagában aligha igazolja azt, hogy Arisztotelészhez közel állt volna a teljes, a szubunáris világra is kiterjedő gondviseles eszméje.

¹² Pauler Ákos: F. Brentano. 1837–1917. Athenacum. 1918. 75.

¹³ Liszt Ferenc gondolatvilága. Bp., 1922. 58.

¹⁴ I. m. 59.

¹⁵ I. m 60.

¹⁶ Metafizika. Sajtó alá rendezte Dékány István. Bp., 1938. 28. §.

¹⁷ Metafizika. 30. §.

¹⁸ Bevezetés. 207. §.

HYPARCHOLÓGIA ÉS INDIVIDUALITÁS

Amikor Varga Béla eljut a subsistentia elemzéséig, először is világossá teszi az existenciától való különbözőségét. Mint mondja: a létezés egy különös esete annak, amit subsistentiának nevezhetünk.

S mivel itt értelme általánosabb, magát a fennállást jelentheti, a létezés ennek csupán egyik módja.

Alapkérdés: hogyan állnak fenn a dolgok, a fennállásnak milyen módjai és milyen jellemzői vannak? Módszere a fenomenológia, melyet, mint leírást, lényegszemléletet és természetes valóságtól való elrugaszkodásként használ. Előfeltevés-mentességet, analízálást követelményként felállítva, összehasonlítva a kanti transzcendentális módszerrel világosan látja, hogy az utóbbi szubjektivistikusságától mentes lesz. Nagy érdemének tartja a fenomenológiának, hogy a hit eredeti jelentését segíti felkutatni – de ez egy későbbi problémaként vár átgondolásra.

Az előző tanulmányban vázolt logikai vizsgálódás a fenomenológiához, mint láttuk, alapként szolgál, ahol is a kérdés: mik a tárgyak és miképp állnak fenn? Ha a lét egyik módja a fennállásnak, akkor a metafizikai háttér ez esetben a modalitás fázisait – a lehetőséget, valóságot, szükségképpen létezőt jelenti. Itt Kantra utal ugyan, de az előző és e gondolatokban sokkal inkább Hegel logikája fedezhető fel. A modalitás legfelsőbb foka a valóság. A létező – mondja Varga – három oldalról, ontológiai, logikai, pszichológiai oldalról közelíthető meg.

A logikai előfeltétel az előző oldalakon tisztázódott, az alábbiakban ontológiai és pszichológiai vonatkozásait gondoljuk át. Russell formulája szerint: „az existencia fogalmának több formája lehetséges, de valamennyi a »néha igaz« (sometimes true) fogalmára vezethető vissza.” „... csak az létezik, ami létezhetik. Csak az létezhetik, ami igaz, tehát a lehetetlenség nem létezik. Ezért hiába beszél A. Meinong aranyhegyről vagy kereknégyyszögről.”¹ „Az igazság a lét teljessége, tehát hiánynélküliség” – mondja Varga, mint ahogy a címből is kiderül, tehát a létező totalitás, mint egész, egyben igaz is.

Az ontológiai megalapozásnál Leibnizre hivatkozik, a létezés hatáskifejtés tehát, létezni annyi, mint hatni. A hatás elővételezi az önfenntartást és az ön-megalapozottságot. A hatás transiens, s ebben az értelemben az individualitás is definiálható. Vagyis: „minden létező, amely hatást fejt ki, individualis, vagyis olyan, amely a maga egyéni alkatában minden mástól elütő.”² Miután a pszichológiai vonatkozásokra kitér a lelki élet – különösen saját korában erőteljes elemzésnek alávetett szellem világa, a szellemiség, amely