

PAVLOVITS TAMÁS

## *A végtelen észlelése Fénelonnál<sup>1</sup>*

### *Bevezetés*

Fénelont, Cambrai érsekét, a 17. századi író, gondolkodót és teológust elsősorban irodalmi művei alapján ismerjük, holott a filozófia területén is jelentőset alkotott. Filozófusként Fénelon karteziánusnak tekinthető, hiszen nagy hatás gyakorolt rá Descartes gondolkodása. Sok más jelentős karteziánushoz hasonlóan ő sem csak átvette Descartes gondolatait, hanem jelentősen tovább is gondolta őket, és így önálló filozófiát alkotott. Az utóbbi évtizedekben több értelmező is szoros összefüggést mutatott ki Fénelon filozófiája, valamint teológiai gondolkodása és misztikája között.<sup>2</sup> Az értelmezők többnyire megegyeznek abban, hogy Cambrai érsekénél a végtelen fogalma létesít kapcsolatot a filozófia, a teológia, az antropológia és a misztika között. A végtelen fogalmának kitüntetettsége Fénelon gondolkodásában tipikusan karteziánus jegy. Descartes a végtelen fogalmát egyedül Istennek tartotta fenn, megkülönböztetve tőle a határtalan fogalmát, amelyet a végtelennek tűnő mennyiségekre alkalmazott. Fénelon nemcsak a végtelent mint istennevet veszi át Descartes-tól, hanem azt a meggyőződést is, hogy az emberi elme tartalmazza a tökéletes végtelen ideáját, és általa igaz reprezentációval rendelkezik Istenről. Így köti össze Fénelonnál a végtelen fogalma a filozófiát, a teológiát, az antropológiát és a misztikát: filozófiai és teológiai értelemben a végtelen Isten kitüntetett attribútuma, antropológiailag az elmében meglévő idea,

---

<sup>1</sup> E tanulmány az OTKA/NKFI 125012-es programjának támogatásával készült, továbbá az Európai Unió és a Magyar Állam támogatta, az EFOP-3.6.2-16-2017-00007 sz. projekt keretében. Köszönettel tartozom Vető Miklósnak, aki ráirányította figyelmemet Fénelon végtelennel kapcsolatos gondolkodásának jelentőségére, továbbá Schmal Dánielnek, aki a végső szövegváltozathoz járult hozzá értékes javaslataival.

<sup>2</sup> Az első alapos filozófiai elemzést Henri Gouhier azóta klasszikussá vált, *Phénelon philosophie* című műve tartalmazta (Paris: Vrin, 1977). Fontos értelmezéseket találunk Laurence Devillairs *Fénelon. Une philosophie de l'infini* című könyvében (Paris: Cerf, 2007). E témában a legfrissebb irodalmat Vető Miklós 2018-ban megjelent, *Fénelon, penseur de la volonté* című könyve képviseli (Paris: L'Harmattan). Lásd még Vető Miklós *Fénelon ou la puissance de l'idée de Dieu* című tanulmányát (*Magyar Filozófiai Szemle*, 2015, 2. 76–90.).

amely közvetlen ismeretet biztosít Istenről, végül pedig az akarat egyik alapelve, amely a feltétel nélküli istenszeretetet lehetővé teszi. A tiszta szeretet (*pur amour*) problémája pedig már a féneloni misztika területére tartozik.<sup>3</sup>

E tanulmányban Fénelon Descartes-hoz fűződő viszonyát elemezzük a végtelen fogalma vonatkozásában. E szerteágazó viszonyt azonban csak egy szempontból vesszük szemügyre: azt vizsgáljuk, miként értelmezi Fénelon a végtelen észlelését az elmében. Arra figyelünk, hogy miként értelmezi Fénelon Descartes-hoz képest a véges elme és a végtelen ideája közötti kognitív viszonyt. Elemzéseinket a *Démonstration de l'existence de Dieu* című apológiai művére alapozzuk, amelyet Fénelon több részletben írt, és amely 1718-ban, három évvel szerzője halála után jelent meg.<sup>4</sup>

### 1. A végtelen észlelése

A „végtelen észlelésén” olyan észlelési viszonyt értünk, amely az észlelő elme és a végtelen mint „tárgy” között létesül. Mivel a *végtelen* többértelmű kifejezés, ezért a rá vonatkozó észlelés természete attól függ, hogy a végtelen melyik értelmében válik az észlelés tárgyává. A végtelent másképpen észleli az elme, amikor potenciális, és másképpen, amikor aktuális végtelenről beszélünk. A végtelen észlelésének kell tekintenünk azt a mentális aktust, amikor az elme felfogja például, hogy a természetes számok sorozata végtelen, vagy hogy a fizikai tér kiterjedése határtalan. A végtelen észleléséről van szó akkor is, amikor az elme felismeri az aktuális végtelen ideájának meglétét saját magában, egy olyan ideáét, amely a végtelent tökéletesen és befejezetten jeleníti meg a számára. Az első esetben a végtelen negatív észleléséről beszélünk, hiszen az elme csupán egy mentális művelet (a növelés vagy csökkentés) befejezhetetlenségét észleli. A második esetben már a végtelen pozitív észleléséről van szó, mivel a rá vonatkozó észlelés számára a végtelen „teljes egészében” adva van. A végtelen észlelése kapcsán az egyik legfontosabb kérdés éppen az, miként lehetséges a végtelen pozitív észlelése. Ez a kérdés, amely

<sup>3</sup> Lásd erről Schmal Dániel *The Problem of Conscience and Order in the Amour-Pur Debate* című tanulmányát (in Gábor Boros–Herman De Dijn–Martin Moors [szerk.], *The Concept of Love in 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Century Philosophy*. Leuven: Leuven UP, 2007. 113–124.).

<sup>4</sup> François Fénelon, *Démonstration de l'existence de Dieu*. In Uő, *Œuvres complètes*. Szerk. J. le Brun. II. Paris: Gallimard–Pléiade, 1997. 506–682. Magyarul: François Fénelon, *Értekezés Isten létéről és tulajdonságairól*. Ford. Mezei Balázs. Budapest: Szent István Társulat, 2002. A továbbiakban mindkét kiadásra egyszerre hivatkozom, a francia eredetire: OC, kötetszám, rész, bekezdés, oldalszám; a magyar kiadásra Fénelon 2002. oldalszám formában.

éppúgy tartozik az elmefilozófiához, mint a fenomenológiához, szorosan összefonódik az elme természetének kérdésével. Miként képes a véges elme pozitív módon észlelni a végtelent? Mi a természete ennek az észlelésnek? Mi jellemzi azt az észlelési viszonyt, amely ebben az esetben az elme és a végtelen között létesül? Mi tesz egyáltalán lehetővé egy ilyen észlelést?

Ezek a kérdések a kora újkorban egy csapásra fontossá váltak, hiszen a matematikai, a kozmológiai és a metafizikai végtelennel kapcsolatos problémák egyszerre jelentek meg a filozófiai kutatások horizontján. A gondolkodók a 16. századtól fogva kezdik az univerzumot végtelennel tekinteni, és a 17. században dolgoznak ki először olyan matematikai módszereket, amelyekben a végtelen konstitutív szerepet játszik. E korszak végtelennel kapcsolatos rendkívüli újdonsága mégsem a végtelen univerzum képzetében vagy az infinitezimális kalkulus kidolgozásában mutatkozik meg, hanem a metafizikai végtelenhez fűződő kognitív viszony megváltozásában. Descartes-nak az a tézise, miszerint az elme tartalmazza a tökéletes végtelen ideáját, új megismerési viszony meghatározását teszi lehetővé a végtelennel, amelynek lényege, hogy az elme nemcsak negatív, hanem pozitív módon is képes észlelni a végtelent. Ennek az ideának a jelenléte az elmében lényegesen befolyásolja, miként értelmezzük az emberi elme kognitív képességeit. Descartes-nál ugyanis a végtelen beleíródni látszik az elme kognitív struktúrájába. Jean-Luc Marion szerint Descartes-nál a végtelen minden észlelés transzcendentális feltételévé válik.<sup>5</sup> A végtelen észlelése tehát nem egy lehetséges észlelés az észlelések sorában, hanem olyan kitüntetett percepció, amely megelőzi és megalapozza a többi (véges) észlelési aktust.

E karteziánus tézis meglehetősen radikális, annál is inkább, mert Descartes ezzel azt is állítja, hogy az emberi elme nyilvánvaló végessége dacára bizonyos értelemben végtelen. Az elme annyiban végtelen, amennyiben a benne meglévő végtelen ideája alapozza meg észlelőképességét. Ez a tézis heves vitát váltott ki a kora újkorban. Az empirista gondolkodók, mint Gassendi, Hobbes vagy Locke, határozottan vitatják érvényességét, míg a nagy metafizikusok, mint Malebranche, Spinoza, Leibniz vagy Fénelon, elfogadják és magukénak vallják. Ez utóbbi gondolkodók egyetértenek abban, hogy a végtelen észlelése megelőzi és megalapozza a véges észleleteket.

A 20. század második felében több fenomenológus is élénk érdeklődést mutatott a végtelen észlelésével kapcsolatos karteziánus meglátások iránt. Merleau-Ponty szerint a kora újkor nagy metafizikusai „a végtelenből gon-

<sup>5</sup> Jean-Luc Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. Paris: P.U.F., 1986. 241.

dolkodnak”.<sup>6</sup> Ez azt jelenti, hogy amennyiben a végtelen észlelése megelőzi a véges észleleteket, akkor minden gondolkodás a végtelenből indul ki ahelyett, hogy azt akarná elérni. Lévinas a végtelen karteziánus ideáját olyan struktúraként értelmezi, amelynek köszönhetően a gondolkodás képes „többet gondolni annál, mint amennyit gondol”.<sup>7</sup> Lévinas szerint olyan struktúráról van szó, amely lehetővé teszi a transzcendencia filozófiai értelemben vett elgondolását anélkül, hogy immanenssé tenné azt, vagy átlépne a kinyilatkoztatott teológia területére.

A 17. század nagy metafizikai gondolkodói azt állítják tehát, hogy az elme tartalmazza a tökéletes végtelen ideáját, ami lehetővé teszi a végtelen pozitív észlelését. A karteziánus filozófusok átveszik Descartes téziséét, miközben bizonyos pontokon át is alakítják azt. E tanulmányban azt vizsgáljuk tehát, miként határozza meg Fénelon a végtelen észlelését.

## 2. A végtelen negatív észlelésének elutasítása Fénelonnál

Mint korábban említettük, filozófiai nézeteit tekintve Fénelon karteziánus gondolkodó. Számos ponton magáévá teszi és követi Descartes nézeteit: a módszertani kétely hasznosságát vallja, a megismerésben az evidencia-kritériumot érvényesíti, a *cogito* bizonyosságából vezet le újabb evidens ismereteket, elfogadja az elmében a tökéletes végtelen ideájának meglétét stb. Noha Fénelon a karteziánus végtelen kortárs értelmezőjének is tekinthető, mégis jelentős különbségek mutatkoznak a végtelen descartes-i és féneloni megközelítésében. E különbségek a végtelen észlelésének elméletét is befolyásolják. A legnyilvánvalóbb különbség az, hogy Fénelon nemcsak hogy nem használja, hanem kifejezetten el is utasítja azt a fogalmi megkülönböztetést, amelyet Descartes a „határtalan” (*indéfini*) és a „végtelen” (*infini*) között bevezet.<sup>8</sup> Ez a descartes-i fogalomhasználat nagy vonalakban megfeleltethető a potenciális és az aktuális végtelen arisztotelészi fogalmainak. Descartes a végtelen fogalmát kizárólag Istennek tartja fenn, ami azt jelenti, hogy egyedül Istent tekinti aktuálisan és pozitív módon végtelennek. Ezzel szemben mindaz, ami

<sup>6</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Signes*. Paris: Gallimard, 1960. 187.

<sup>7</sup> Emmanuel Lévinas, *La philosophie et l'idée de l'infini*. In *Uő, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Vrin, 2001. 229–248., 241.

<sup>8</sup> A descartes-i határtalan elutasítására már Gouhier is felfigyelt. Szerinte a féneloni nézőpontból a végtelen és a határtalan megkülönböztetése inkoherenciához vezetett volna, ezért kényszerült Fénelon elutasítani e fogalmi megkülönböztetést. (Gouhier, i. m. 133.)

vég nélkül növelhető vagy csökkenthető, csupán határtalan, azaz potenciálisan végtelen. Következésképpen Descartes-nál három kategória van: a véges, a határtalan és a végtelen. Fénelon annak alapján utasítja el ezt a megkülönböztetést, hogy mivel a határtalan (avagy a potenciális végtelen) lényegét tekintve nem végtelen, ezért nem is különbözik a végestől, így végesnek kell tekinteni: „Ha valaki fölveti a *határtalan* [*indéfini*] fogalmát, amely a végtelen és a határolt között helyezkedne el, azt válaszolom: a határtalan [...] valóságosan véges dolgot jelent.”<sup>9</sup> Fénelon, éppúgy, mint Descartes, egyedül Istent tekinti végtelennak, ám Descartes-tal ellentétben mindent végesnek tekint, ami nem Isten. Úgy tűnik, hogy a határtalan fogalmának elutasítása Fénelonnál egyrészt a tökéletesség és végtelenség azonosságának, másrészt a végtelen teremtő és a véges teremtés közötti különbségnek a hangsúlyozására szolgál. Azonban a határtalan (potenciális végtelen) fogalmának kiiktatása komoly filozófiai nehézségekhez vezet.

Igazat adunk Vető Miklósnak, amikor kijelenti, hogy „bizonyos féneloni gondolatmenetek nem mindig következetesek, sem nem tökéletesen egyértelműek”.<sup>10</sup> Megfigyelhető például, hogy Fénelon soha nem használ matematikai jellegű érveléseket, ami mindenesetre meglepő egy olyan karteziánus gondolkodó esetében, aki a végtelennel foglalkozik. Fénelon nem hajlandó elfogadni a matematikában a végtelent, és kijelenti, hogy a természetes számok sorozata véges: „semmilyen összegző vagy rá következő szám nem lehet végtelen. Aki számot mond, valóságosan különböző egységek halmazáról beszél”, márpedig „semmiféle összetétel nem lehet végtelen”.<sup>11</sup> Úgy tűnik, Fénelon nem ismerte kora azon matematikai kutatásait, amelyek a végtelen kalkulációjára vonatkoztak. Sehol nem utal azokra a matematikai problémákra, amelyek a kontinuum összetételével kapcsolatosak, sem az ezekből következő filozófiai nézetekre. A végtelen kapcsán nem beszél az infinitezimális kalkulusról, amelynek módszerét Leibniz 1684-ben publikálta, és amelynek eredményei széles körben ismertté váltak a 17. század végére a Bernoulli fiúvérek, Pierre Varignon és Marquis de L'Hospital műveinek köszönhetően. Fénelon kijelenti, hogy lehetetlen többféle végtelent összehasonlítani egymással, mivel csak egyetlen végtelen létezik: „nem képzelhetjük el, hogy egyes végtelenek nagyobbak más végteleneknél.”<sup>12</sup> Alig néhány évvel később Fontenelle az infinitezimális kalkulusra alapozva azt írja az *Analyse des infini-*

<sup>9</sup> OC II, 2, 28, 616.; Fénelon 2002. 209. A fordítást módosítottam.

<sup>10</sup> Vető, *Fénelon ou la puissance de l'idée de Dieu*, 80.

<sup>11</sup> OC II, 3, 43, 628.; Fénelon 2002. 232.

<sup>12</sup> OC II, 3, 44, 629.; Fénelon 2002. 232.

*ments petits* (1727) című művében, hogy „a geometriai végtelen [...] egy minden véges nagyságnál nagyobb nagyság, de nem nagyobb minden nagyságnál, ami lehetővé teszi, hogy létezzenek olyan végtelenek, amelyek kisebbek vagy nagyobbak más végtelennél.”<sup>13</sup> Fénelon a világegyetemet sem hajlandó végtelennek tekinteni, kijelentvén, hogy lehetetlen a végtelent véges részekből megkonstruálni.<sup>14</sup> Ezen a módon megkerüli mindazt a problémát, amely a 14. század óta foglalkoztatja a gondolkodókat, nevezetesen, hogy képes-e Isten végtelent teremteni, vajon lehet-e végtelen a világegyetem, és ha igen, miként. Azzal, hogy tagadja a határtalan lehetőségét, Fénelon a végtelen minden negatív észlelését illuzórikusnak tekinti. Következésképpen nála a végtelen észlelése kizárólag a végtelen pozitív észlelését jelenti. Ez pedig nem más, mint a végtelen elmében lévő ideájának észlelése.

### 3. A végtelen pozitív észlelése Fénelonnál

Noha a határtalan karteziánus fogalmát elutasítja, a végtelen pozitív észlelése tekintetében – amelyet a végtelen ideájának megléte tesz lehetővé az elmében – Fénelon, úgy tűnik, fenntartások nélkül követi Descartes-ot. Nemcsak követi, hanem Malebranche-hoz és Spinozához hasonlóan karteziánus alapon kidolgozza a végtelen észlelésének sajátos elméletét. A terjedelem korlátai miatt itt nincsen lehetőségünk ezen elmélet minden részletét elemezni, ezért csak főbb pontjaira mutatunk rá. Descartes-nál a végtelen ideája biztosítja az elmében a végtelen pozitív észlelését. A *Harmadik elmélkedés* ezt az észlelést a következőképpen jellemzi: (1) megelőzi az *ego* és minden más véges tárgy észlelését, (2) „*maxime clara et distincta*” észlelés, ami azt jelenti, hogy minden észlelés közül ez a legegyszerűbb, és (3) nem vonja magával az észlelt tárgy megértését, mivel a végtelen mindig megérthetetlen marad az elme számára. Lehetséges tehát a végtelen evidens észlelése, amely azonban nem teszi érthetővé a végtelent. E tulajdonságok kirajzolják a végtelen észlelésének sajátos

<sup>13</sup> Bernard Bovier de Fontenelle, *Les éléments de la géométrie de l'infini*. In Uő, *Œuvres complètes*. Paris: Fayard, 2000. Tome VIII, 16.

<sup>14</sup> „Annak érdekében, hogy még inkább meggyőződjem afelől, ami már világosnak tűnik nekem, magam elé helyezem a testek azon összességét, amely minden látszat szerint körülvesz engem, és amelyet világegyetemnek nevezek; s föltételezem, hogy a világegyetem végtelen. Ha ez a világegyetem létében végtelen, következésképpen tökéletesnek kell lennie. Ugyanakkor nem tudnám azt mondani, hogy a végtelen tömeg, képzeljük el bárhogy is rendezettnek, végtelen tökéletességet birtokolhatna; hiszen ez a tömeg [...] egyáltalán nincs önmaga tudatában” (OC II, 3, 46, 630.; Fénelon 2002. 235.).

jellegét: ez képezi alapját minden véges észlelésnek, minden észlelés közül a legevidensebb, miközben nem jár együtt megértéssel.

Mindezt a jellemzőt megtaláljuk Fénelonnál a végtelen észlelésével kapcsolatban. Vizsgáljuk meg ezeket egyenként! Fénelon számára az, hogy az elme tartalmazza a végtelen pozitív ideáját, abszolút evidencia: „Így tehát igaz és nem tévedés, hogy véges létemre olyan eszmét hordozok magamban, amely a végtelen létre vonatkozik.”<sup>15</sup> (1) Fénelon szerint a végtelen ideája az elmében nem egy tetszőleges idea a többi között, mivel a végtelen alapozza meg minden észlelés lehetőségét: „Elmem magában a végtelenben fogja fel a végest”,<sup>16</sup> és „a végtelen az, amelyben a végest látom”.<sup>17</sup> A „végtelenben látásra” később visszatérünk, itt csak annyit érdemes megjegyezni róla, hogy ez teszi nyilvánvalóvá a végtelen elsőbbségét a megismerés rendjében. A végtelen nem negatív végtelen, azaz nem minden határ vagy végesség tagadását jelenti. Épp ellenkezőleg: a véges zár magába negativitást, mivel a véges értelmeződik a végtelen lehatárolásaként.<sup>18</sup> Azért tűnik fel valami végesként az elme számára, mert benne a végtelen lehatárolódik: „Amennyiben a végtelent bárminő határral látom el, a teremtőt, hogy úgy mondjam, ennek megfelelően teremtettként és határoltként fogom fel.”<sup>19</sup> Fénelon teljességgel osztja tehát Descartes-nak azt a nézetét, hogy a végtelen minden emberi ismeret transzcendentális feltétele, és a végtelen észlelésének elsőbbségét hirdeti minden véges észlelethez képest.

(2) Fénelon nem használja a „*clara et distincta*” karteziánus kifejezést, de minden jel arra utal, hogy nála a „pontos” (*précis*) jelző a világos és elkülönített megismeréssel azonos: „bizonyos, hogy rendelkezem a végtelen pontos ideájával [...] a végtelen ezen eszméje nem homályos, és nem is negatív; hiszen amikor megjelenítem magam előtt a végtelent, nem maradok meg annál, hogy minden korlátozást határtalanul előrehaladva kizárok belőle.”<sup>20</sup> Az idea pontossága azt jelenti, hogy nem zavaros, és hogy az ember mindattól meg tudja különböztetni, ami nem a végtelen, kiküszöbölve belőle minden olyan elemet, amely nem tartozik hozzá: „igen tisztán felismerem azt, ami összefér ezzel, és azt is, ami nem.”<sup>21</sup> Mivel azonban Fénelon nem hasonlítja össze

<sup>15</sup> OC II 2, 28, 616–617.; Fénelon 2002. 210.

<sup>16</sup> OC I, 2, 51, 556.; Fénelon 2002. 93.

<sup>17</sup> OC II, 4, 50, 633.; Fénelon 2002. 241.

<sup>18</sup> „Szükséges tehát hozzászoknom ahhoz, hogy a véges kifejezést mindig negatívnak tartsam; s ebből következően a végtelen kifejezeten pozitív” (OC II, 2, 28, 616.; Fénelon 2002. 208.).

<sup>19</sup> OC II, 4, 50, 633.; Fénelon 2002. 241.

<sup>20</sup> OC II, 2, 28, 615–616.; Fénelon 2002. 207–208. A fordítást módosítottam.

<sup>21</sup> Uo.

a végtelen ideájának evidenciáját más pontos ideákéval, ezért nem tudjuk megmondani, vajon a végtelen ideáját nagyobb fokú pontosság jellemzi-e, mint más ilyen természetű ideákat.

(3) Fénelon követi Descartes-ot abban is, hogy különbséget tesz a megismerés két formája, az értelmi megragadás és a megértés között. Ezzel az a célja, hogy megőrizze a végtelen ideájának kettős természetét, amely egyszerre pontos és megérthetetlen: értelmünkkel tisztán és pontosan megragadjuk a végtelen ideáját anélkül, hogy képesek volnánk megérteni.

„Óriási különbséget észlelek értelmi megragadás és *megértés* között. Egy tárgy értelmi megragadása azt jelenti, hogy tudatában vagyok annak, ami ezt a tárgyat minden mástól megkülönbözteti, amivel összetéveszthető lenne; de azt, ami ez a tárgy önmagában, a felfogásban már nem ismerem oly módon, hogy bizonyos lehetnék valamennyi tökéletességének elkülönített ismeretében, amely tökéletességek önmagukban érthetők. Egy tárgy megértése azonban azt jelenti, hogy elkülönítve és evidensen ismerem a tárgy valamennyi tökéletességét, amelyek önmagukban érthetők.”<sup>22</sup>

Az értelmi megragadás tehát egy tökéletes, de korlátozott megismerés, hiszen nem tárja fel az idea összes tartalmát, és nem biztosítja a megértését. Csak az ideának minden más ideától való megkülönböztetését teszi lehetővé anélkül, hogy adekvát megismerését garantálná. A végtelen tehát nagyon pontosan adódik ideája által az emberi észlelés számára, ám teljes terjedelmét tekintve megismerhetetlen, és így végeredményben megérthetetlen marad. Fénelon az értelmi megragadás és a megértés különbségét az emberi elme végességére vezeti vissza: „a végtelent csak Isten ismeri végtelenül, mi csak véges módon ismerjük.”<sup>23</sup> Az isteni megismerésben az értelmi megragadás és a megértés azonosak, ami a végtelen tökéletes megismerését jelenti.

A végtelen észleléséről szólva számolni kell az emberi elme végességével, és ezt, mint láttuk, Fénelon sem kérdőjelezi meg. Az elmére azonban végesége ellenére jellemző, hogy a végtelen részét képezi kognitív struktúrájának, amennyiben a végeset a végtelenben látja. Az elme végessége, valamint a végtelen által meghatározott kognitív struktúra azonban sajátos feszültségben áll egymással, ami megmutatkozik a végtelen észlelésének aktusában. Ugyanezt a feszültséget Descartes-nál is felfedezhetjük, továbbá minden olyan gondolkodónál, akik elfogadják a megismerés rendjében a végtelen elsőbbségét,

<sup>22</sup> OC II, 5, 110, 676.; Fénelon 2002. 322–323.

<sup>23</sup> Uo.



mint Malebranche, Spinoza vagy Fénelon. Fénelon hangsúlyozza, hogy még ha megkérdőjelezhetetlen is a végtelen ideájának jelenléte az elmében, ez a jelenlét megérthetetlen: „Ám meglepő és felfoghatatlan, hogy én, aki gyenge, korlátozott és tökéletlen vagyok, képes vagyok őt [a végtelent] fölfogni [*concevoir*].”<sup>24</sup> E feszültség akkor jelenik meg, amikor a gondolkodók a végtelen közvetlen észlelésének aktusát írják le. Vizsgáljuk meg a végtelen észlelésének e speciális vonását!

#### 4. A végtelenben látás és a végtelen látása

Azt a kérdést kell tehát feltennünk, miként lehetséges a végtelen észlelése, ha a végtelen minden észlelés feltétele. A végtelen elsőbbsége a megismerésben a „végtelenben látás” elméletéhez vezet. Ez az elmélet csak csírájában fedezhető fel Descartes-nál, őt követve Malebranche dolgozza ki részletesen az „Istenben látás” tanításában. Ugyanez a tanítás Fénelonnál is megjelenik:<sup>25</sup> „Így tehát mindenben Istent látom, vagy jobban mondva, Istenben látok minden dolgot.”<sup>26</sup> Az Istenben látás, azaz a végtelenben látás két dolgot jelent: egyrészt, hogy a véges dolgokat a végtelenben látjuk, mivel minden véges dolog a végtelen tagadása; másrészt, hogy a végtelent a végeshez fűződő viszonyában látjuk, azaz, hogy Istent a teremtett természethez való viszonyában látjuk.

A féneloni elmélet újdonsága, hogy az ideákat „tökéletességi fokozatokba” rendezi, amelyek a lét végtelen hierarchiájába illeszkednek: „Isten önmagában a tökéletességek végtelenét látja; ez a végtelen a lehetséges természetek végtelenének szabálya és modellje, amely természetek szabadon hívhatók elő a semmiből [...]. Minden lehetséges közlési szint lehetséges lényegyet alkot, amely megfelel a lét azon szintjének, amely Istenben elválaszthatatlan a többitől [...], Isten e közlési szintjeinek észlelését nevezzük mi az ideáink szemlélésének.”<sup>27</sup> Ebből az következik, hogy minden ideát Istenben látunk, és az ideák révén Istent magát látjuk a teremtéshez fűződő viszonyában: „Így a végtelent csak véges módon látjuk azon fokozatokhoz vagy határokhoz viszo-

<sup>24</sup> OC II, 2, 30, 618.; Fénelon 2002. 213.

<sup>25</sup> Egy figyelemre méltó tanulmányában Jean-Christophe Bardout rámutat, miként jelenik meg újra Fénelonnál Malebranche Istenben látás elmélete: Le malebranchisme de Fénelon. Occasionnalisme et vision en Dieu. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2003, 128, 2. 151–172.

<sup>26</sup> OC II, 4, 61, 641.; Fénelon 2002. 256.

<sup>27</sup> OC II, 4, 53–54., 635–636.; Fénelon 2002. 246.

nyítva, amelyekben művei megteremtésekor közvetíteni képes magát.”<sup>28</sup> A végtelenben látás azt jelenti tehát, hogy „a végtelent véges módon látjuk”, mivel az ideák a végtelent csak véges módon fejezik ki.

Hogyan határozza meg tehát Fénelon a végtelen közvetlen észlelését? Ez a kérdés magában hordozza mindazt a nehézséget, amellyel azok a szerzők szembesülnek, akik a végtelen elsőbbségét képviselik a megismerés rendjében. A végtelen közvetlen észlelése már nem egy véges idea, hanem maga a végtelen felé irányul. Ekkor azonban felmerül a kérdés: vajon a végtelen ideája véges-e vagy végtelen. E kérdés kapcsán Fénelon a következő megjegyzést teszi: „A véges nem jelenít meg végtelent, amihez egyáltalán nem is hasonlít [...], akár a legnagyobbnak elgondolt véges sem láthatott el engem az igazi végtelen eszméjével.”<sup>29</sup> Amiből az következik, hogy „ha az, amit felfogok, az elmém számára közvetlenül jelen lévő végtelen, akkor ez a végtelen létezik. De ha ezzel szemben csupán a végtelen *megjelenítése* van meg bennem, akkor maga ez a hasonlóság az, amely szükségképpen végtelen, mivel a véges nem hasonlít a végtelenhez, és nem is lehet annak igaz megjelenítése.”<sup>30</sup> Az a két lehetőség, amelyet Fénelon itt felvázol, valójában egy és ugyanaz, mivel evidens, hogy a végtelen hasonlóság nem más, mint a tökéletes azonosság. Ha a végtelen ideája végtelenül hasonlít a végtelenhez magához, akkor az ideának azonosnak kell lennie ideátumával. Látni kell azonban, hogy ez az azonosság megszünteti a végtelen ideáját: mivel ugyanis egyetlen mentális tárgy sem képes a végtelent vagy Istent reprezentálni, szükséges, hogy az elme közvetlenül lássa a végtelent minden közbülső, őt megjelenítő tárgy nélkül. Fénelon tehát arra a következtetésre jut, hogy „amikor felfogom, a végtelenül tökéletes lét jeleníti meg önmagát közvetlenül a számomra; s hogy ő maga az eszme, amely felőle megvan bennem”.<sup>31</sup> Az emberi elmében Isten egybeesik ideájával.

Ez a végkövetkeztetés azonban rendkívül problematikus. Fénelonnál – éppúgy, mint Malebranche-nál – az elmében lévő végtelen ideájával kapcsolatos feszültség a következő paradoxonban jut kifejezésre: ha a végtelen ideája véges, nem képes reprezentálni a végtelent, ha a végtelen ideája végtelen, nem lehet idea, és nem tartalmazhatja a véges elme. Ez a feszültség Fénelon szövegében nyilvánvalóvá válik. A végtelen tiszta ideájának észleléséről beszélve, és kijelentvén, hogy ez az idea egybeesik Istennel, hozzáteszi, hogy

<sup>28</sup> OC II, 4, 54, 636. Ezt a szövegrészt saját fordításomban közlöm, mert nem szerepel a magyar kiadásban.

<sup>29</sup> OC II, 2, 29, 617.; Fénelon 2002. 211.

<sup>30</sup> Uo. A fordítást módosítottam.

<sup>31</sup> OC II, 2, 29, 618.; Fénelon 2002. 212.

„az istenség e képe tehát valaminő második Isten, aki végtelen tökéletességében hasonlít az elsőhöz”.<sup>32</sup> Ezek a sorok azt sugallják, hogy Istent közvetlenül, valós jelenléte által mint tökéletes végtelent szemlélhetjük. Egy másik, korábban már idézett helyen azonban Fénelon azt írja, hogy „a végtelent csak véges módon látjuk azon fokozatokhoz vagy határokhoz viszonyítva, amelyekben művei megteremtésekor közvetíteni képes magát”.<sup>33</sup> Megint máshol ezt olvassuk: „Ezt az egyedüli létet [...] különböző arculatai szerint képzelem el, hogy úgy mondjam, alkotásaival fenntartott viszonyai szerint”,<sup>34</sup> és végül: „A végtelent csak Isten érti végtelenül; mi csak véges módon észleljük.”<sup>35</sup> Ezek a szöveghelyek Fénelon habozásáról árulkodnak a végtelen észlelési módjával kapcsolatban (amely habozás egyébként nem idegen Malebranche-tól sem). Fénelonnak szüksége van a végtelen adekvát ideájának jelenlétére az elmében ahhoz, hogy bizonyítani tudja Isten létét. Ám nem áll szándékában minden határt lebontani a végtelen és a véges elme között. Ez ugyanis az ember közvetlen megistenüléséhez vezetne, vagy legalábbis annak lehetőségéhez, hogy Istent még ebben az életben színről színre lássuk.

### 5. Konklúzió

Ha a végtelen észlelését Fénelonnál Descartes-ból kiindulva értelmezzük, akkor a következő változtatásokat figyelhetjük meg az eredeti karteziánus elmélethez képest. Fénelon nem alkalmazza a végtelen és a határtalan közötti megkülönböztetést. Számára a végtelen egyedül Isten attribútuma, Istenen kívül minden más végesnek tekintendő. Ebben a módosításban mi inkább a matematikai végtelenfogalomra történő reflektálatlanságot véljük felfedezni, mintsem egyfajta logikai koherencia biztosításának igényét, miként Gouhier értelmezi. Fénelonnál tehát a végtelen észlelése kizárólag az véges elmében a végtelen ideájának észlelését jelenti. Erre vonatkozó szövegei vizsgálatánál azt láttuk, hogy Malebranche-hoz hasonlóan Fénelon is radikalizálja a pozitív végtelenre vonatkozó észlelést, amikor végtelenben látásról beszél.

Ebből az értelmezésből két dolog következik: egyrészt annak a dilemmának az elmélyülése, miszerint hogyan rendelkezhet a véges elme a végtelen tökéletes reprezentációjával, másrészt pedig annak a ténynek a hangsúlyozá-

<sup>32</sup> OC II, 2, 29, 617.; Fénelon 2002. 211.

<sup>33</sup> OC II, 4, 54, 636.

<sup>34</sup> OC II, 5, 83, 656.; Fénelon 2002. 285.

<sup>35</sup> OC II, 5, 110, 676.; Fénelon 2002. 323.

sa és továbbgondolása, hogy az elme rendelkezik a végtelen olyan fogalmával, amelyet a véges fogalmától teljes mértékben függetlenül gondol el, és amely lényegében minden véges fogalom elgondolásának kognitív alapjául szolgál. Ennek hangsúlyozásával Fénelon azoknak a gondolkodóknak a sorához tartozik, akik belátták a descartes-i felismerés rendkívüliségét, és akik erre a belátásra akarták alapozni gondolkodásukat.

*Megújító újdonság*

\* \* \*

TANULMÁNYOK  
VETŐ MIKLÓS GONDOLKODÁSÁRÓL



# *Megújító újdonság*

\* \* \*

TANULMÁNYOK  
VETŐ MIKLÓS  
GONDOLKODÁSÁRÓL

SZERKESZTETTE  
MEZEI BALÁZS  
SCHMAL DÁNIEL



SZENT ISTVÁN TÁRSULAT  
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA  
BUDAPEST 2020



A kiadvány  
a Pázmány Péter Katolikus Egyetem támogatása keretében valósult meg:  
Központi Alapok Program KAP19-13004-1.8-HTK

© A kötet szerzői, 2020  
© Szent István Társulat, 2020

ISBN 978 963 277 855 6

Szent István Társulat  
1053 Budapest, Veres Pálné utca 24.  
[www.szit.katolikus.hu](http://www.szit.katolikus.hu)  
Felelős kiadó: Dr. Rózsa Huba alelnök  
Felelős kiadóvezető: Farkas Olivér igazgató  
Nyomdai munkálatok: Mega-Galaxis Kft.



# TARTALOM

## KÖSZÖNTÉSEK

ERDŐ PÉTER  
*Vető Miklós köszöntése*  
11

ÉTIENNE VETŐ  
*Apám*  
17

\* \* \*

## TÖRTÉNELEM

ULLMANN TAMÁS  
*Az eltaszított alap.*  
*Hangoltság, ontológia és idő a kései Schellingnél*  
25

PAVLOVITS TAMÁS  
*A végtelen észlelése Fénelonnál*  
39

SCHMAL DÁNIEL  
*Pierre Poiret: karteziánizmus és misztika között*  
51

FABINY TIBOR  
*Jonathan Edwards és a történelem tipologikus szemlélete*  
69

SEPSI ENIKŐ

*Kenózis és színház Simone Weil misztikájában*

90

BOROS GÁBOR

*Szerelem kolera után*

101

\* \* \*

ELVEK

MEZEI BALÁZS

*Megújító újdonság.*

*Vető Miklós gondolati architektónikája*

117

PETER OCHS

*Transzcendentális visszatérés a Teremtőhöz és Megváltóhoz*

132

EMMANUEL GABELLIERI

*Kenózis és teremtés.*

*Simone Weiltől a metafizika kiterjesztéséig*

141

TAKÁCS ÁDÁM

*A módszer és a stílus.*

*A fenomenológia használata Vető Miklós metafizikájában*

156

WILLIAM C. HACKETT

*Elv és értelem között.*

*Vető Miklós az emberiség intellektuális kalandjának ösvényein*

165

VETŐ MIKLÓS

*Isten filozófiai megközelítése*

178

FÜGGELÉK

*Vető Miklós munkásságának bibliográfiája*

189

*A kötet szerzői*

220

*Szerkesztői jegyzet*

222

\* \* \*

IN MEMORIAM VETŐ MIKLÓS

223