

Schindler József

EGY RÉGI ARAB ANYAGELMÉLET

**Az okkazonalista atomizmus rendszere,
forrásai és kritikája Májmuni alapján**



MAGYARHONI ZSIDÓ IMAEGYLET

SCHINDLER JÓZSEF

EGY RÉGI ARAB ANYAGELMÉLET.
AZ OKKAZIONALISTA ATOMIZMUS RENDSZERE,
FORRÁSAI ÉS KRITIKÁJA MÁJMUNI ALAPJÁN

A forráskiadvány főszerkesztője:
Róna Tamás

A forrást sajtó alá rendezték, közreadják, valamint a
bevezető tanulmányt írták a ZSIMA Judaisztikai
Kutatócsoportjának kutatói:
Kántás Balázs – Róna Tamás – Szabó Piroska

Judaisztikai szaklektor:
Somos Péter

Borítóterv: Szájli Gabriella

ISBN 978-615-82154-2-8



MAGYARHONI ZSIDÓ IMAEGYLET (ZSIMA)
BUDAPEST
2023

Tartalom

Dr. Schindler József főrabbi és Maimonidész-kommentárja.....	2
Bevezetés.....	2
Dr. Schindler József főrabbi rövid pályarajza	5
Maimonidész életéről és munkásságáról röviden	11
A közreadott judaisztika-történeti forrásról és a forrásközlés elveiről.....	20
Egy régi arab anyagelmélet.....	21
Előszó.....	22
Bevezetés.....	24
I. Az atomizmus felmerülése az iszlám filozófiájában.....	28
II. Az okkazonalista atomizmus rendszere Májmunin alapján	40
A.) Az atomizmus ismeretelmélete	41
B.) Az atomizmus metafizikája.....	46
III. Az okkazonalista atomizmus forrása.....	60
A.) Az ismeretelmélet forrásai	64
B.) A metafizika forrásai.....	65
IV. Májmunin kritikája az okkazonalista atomizmusról	79
A.) Az ismeretelmélet bírálata.....	83
B.) A metafizika bírálata	91
V. A modern fizikai elméletek viszonya a Májmunin alapján álló vallásfilozófiához és istenfogalomhoz.....	107
Irodalom.....	111
A forrásközléshez felhasznált szakirodalom	115

DR. SCHINDLER JÓZSEF FŐRABBI ÉS MAIMONIDÉSZ-KOMMENTÁRJA

BEVEZETÉS

Időszámítás szerint 70-ben Titus¹ római hadvezér és későbbi császár elpusztította Jeruzsálemben a Második Szentélyt.² Ezt követően a zsidó közösségek szétszóródtak a világban...

Olvassuk a szent iratok között, hogy Johanán ben Zakkáj³ főpap kérésére az imperátor engedélyezte, hogy

¹ Josephus Flavius: *A zsidó háború*. Görögből fordította: Révay József. Gondolat Kiadó, Budapest, 1958. 415–416. o.

² *A szentély kulcsai*. (Jer. Sekal. VI. 2.); 2: *Traján és Jeruzsálem*. (Jer. Szukkah V. 1.); 3: *Miért pusztult el Jeruzsálem?* (Fol. 55. b.;) 4: *A templom lerombolása után* (Fol. 60.b.). In: Dr. Molnár Ernő: *A Talmud könyvei*. IKVA Könyvkiadó, Eger, 1989. 135., 165., 279–281., 396–397. o.; Gábor György: *A diadalívén innen és túl*. Akadémiai kiadó, Martonvásár, 2009. 149. o.

³ Johanán ben Zakkáj (kb. 30 – kb. 90) ókori zsidó hittudós, rabbi, tanító, lényegében a zsidó szellem megmentője. Hillél iskolájának követője volt. Számos tanítványt nevelt fel. Amikor Vespasianus római császár meghódította Júdeát, és bekerítette Jeruzsálemet, úgy döntött, hogy nem vár Isten csodájára, és maga veszi kézbe a zsidó szellemi élet irányítását. Javnéban – Jamniában – élt egy kis csoportnyi Tóra-tudós, Johanán ben Zakkáj pedig úgy vélte, hogy ez a kis csoport adhatná a zsidóság további szellemi-eszmei továbbélésének energiáit. Az ő tevékenységük biztosíthatná a zsidó élet továbbélését – folytatolagosságát, ha Jeruzsálem és a Templom elpusztulna.

Javne városában megalapítsák az első tanházat. Ennek a tanháznak az élére tanítómesterek, azaz rabbik kerültek.

A zsidóság történelemszemléletén keresztül, ahogy visszatekintünk az elmúlt évezredek eseményáradatára, és megpróbálunk az időben valamiféle stabilitást, tájékozódási pontokat keresni, rövidebb vagy hosszabb szakaszokban, ezt a fajta biztonságot egy-egy közösség körül találhatjuk meg. Javne óta a világ zsidó közösségeinek élén egy-egy tanítómester áll, akinek személye, jelleme, ars poeticája, fáradhatatlan és önzetlen munkája alakította, formálta, építette a közösségeket.⁴

Elhatározta, hogy Javnét és bölcseit megmenti – mert a Tórában látta a nemzeti fennmaradás lényegét. A zelótáknak, az egyik harcias zsidó vallási irányzat híveinek nem felelt meg Zakkáj személye, azonban nagy tekintélye miatt nem tudták félreállítani. Jeruzsálem ostroma alatt egy koporsóban vitette ki magát a harcok közepette a városból. Életéről lásd bővebben: Jacob Allerhand: *A zsidóság története. Ókor – Az első szentély pusztulásától a Talmud lezárásáig bibliai bevezetéssel*, ford. Lichtmann Tamás. Budapest, Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete, 1988. Valamint lásd: H. H. Ben-Sasson: *A History of the Jewish People*. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 2002. 319-320. o. (A továbbiakban: History.)

⁴ „Throughout the Jabneh era, from immediately after the destruction of the Temple until the Revolt of Bar Kabbba (70-132), many steps were taken that were to have a decisive influence on the coherence of the nation under the contemporary conditions. The sages were able to gain control over the different groups and trends that were competing within the nation. Sects such as the Sadducees or the Essenes were no longer heard of. ... In the Jabneh era regulations were laid down to ensure that to soil of the Land of Israel would remain under Jewish ownership and to protect it against conversion to common pasture for shepherds, whose numbers had increased considerably since the destruction of the Temple. The philosophy of this generation

Amikor a magyarországi zsidó közösségek történetét bármilyen szempontok mentén vizsgáljuk, a közösség arculatáért felelős rabbik munkásságának feltérképezése elengedhetetlen feladat. A magyar zsidó közösség történetét ugyanis a kezdetektől a kiteljesedéséig, majd a vészkorszakig és egészen napjainkig alapjaiban határozta meg a rabbik, e tudós-tanító emberek jellem- és közösségformáló szerepe.

E forráskiadvány középpontjában egy neves, ám mára szinte elfeledett magyar rabbi áll: dr. Schindler József.

E forrásközlő munka célja pedig többek között az, hogy Schindler József főrabbi pályarajzának ismertetése és egy kiváló zsidó vallástudományi tanulmányának újraközlése révén emléket állítson a jeles zsidó vallási vezetőnek, aki a vészkorszaktól a Kádár-korszak első feléig, a legnehezebb történelmi időkben híven szolgálta közösségét, amennyire erejéből és lehetőségeiből tellett...

stressed the religious importance of the land and of settling on it; and under the influence of this philosophy halakhic rules were laid down to encourage the redemption of the land from gentile ownership.” History 325. o.

DR. SCHINDLER JÓZSEF FŐRABBI RÖVID PÁLYARAJZA

Dr. Schindler József 1918. június 4-én, Budapesten született. 1942-ben szerezte meg a bölcsészdoktori végzettséget, rabbinikus diplomáját pedig⁵ 1943-ban kapta meg, s még ugyanabban az évben Kecskemétre került.⁶

Mivel fiatalemberként lett a helyi zsidó közösség vezetője, ezért teljesen átélte a fiatalságot (is) sújtó törvények által kiváltott ambivalens érzéseket. Ezeket igyekezett feloldani, kezelni egy nagyszerű pedagógus látásmódja és metodikája alapján.

Rengeteget foglalkozott az ifjúság nevelésével, zsidó tanuló napközit, zenei és irodalmi képzést, ipari és sportszakosztályt szervezett.

⁵ „Rabbiképesítő vizsgálatok: A rabbivizsgálatokat január 5, 6, 7 és 8-án tartottuk. Házi dolgozataik és zárthelyi írásbeli vizsgálatuk alapján szóbeli vizsgálatra bocsájtattak dr. Frenkel Andor, dr. Schwarzbart József, dr. Schindler József és dr. Teszler Herman. A vizsgálobizottság elnöke a néhai dr. Hevesi Simon pesti vezető-főrabbi, a vezérlőbizottság részéről kiküldött tagja dr. Kecskeméti Ármin makói főrabbi, egyetemi m. tanár volt. Vizsgáztató tanárok: Guttmann Henrik, dr. Hevesi Ferenc, dr. Löwinger Sámuel és dr. Róth Ernő. A január 10-én megtartott avató-ünnepségen dr. Hevesi Simon avatta fel a jelölteket, akikhez dr. Kecskeméti Ármin intézett beszédet. Nevükben dr. Schindler József mondott magyar és dr. Teszler Herman héber nyelvű hála- és búcsúbeszédet.” A budapesti Ferenc József Országos Rabbiképző Intézet Évkönyve az 1942/43. tanévről. Kiadja az intézet igazgatósága, Budapest, 1943. 20. o.

⁶ Moshe Carmilly-Weinberger: *The rabbinical seminary of Budapest 1877-1977*. Sepher-Hermon Press, inc., New York, 1986.

A közösség építése mellett tudományos ismereteit is mélyítette. Ennek egyik ismert példája az 1941-ben elkészült doktori dolgozata, *Egy régi arab anyagelmélet – Az okkaszionalista atomizmus rendszere, forrásai és kritikája Májmuní alapján* című munkája, melynek előszavában összefoglalja a mű kutatási céljait:

„A szellemtörténeti megalapozás után megrajzolom e rendszert Májmuní alapján, mégpedig nem a praemissák sorrendjét követve, hanem amint ezt ott megokolom, filozófiai problémakörök szerint csoportosítva az anyagot”.⁷

A továbbiakban kifejti többek között az atomizmus felmerülését az iszlám filozófiájában:

„Az iszlám tanainak kialakulásakor a vallási tételeket nyomon követi a filozófiai reflexió. Bagdad és Baszra teológiai iskoláiban megindul a Korán értelmezése. A régi arab hagyomány mélyen él a nagy tömeg lelkében. A Korán egyik-másik megállapítása e hagyománynak ellentmond. De magában a Koránban is különböző rétegeket lehet elválasztani. Mohammed tanításai nem egységesek. Sokszor változtatja nézetét egyazon kérdésben, akkori tanulmányainak, helyzetének megfelelően. E különbségek bekerülnek a Koránba, és alkalmat szolgáltatnak a különböző iskolák kialakulásához. Mindegyik iskola jogosan hivatkozik arra, hogy ő a próféta tanításainak egyedüli hordozója, hiszen mindegyik megtalálja

⁷ Schindler József: *Egy régi arab anyagelmélet – Az okkaszionalista atomizmus rendszere, forrásai és kritikája Májmuní alapján*. Arany János irodalmi és nyomdai műintézet rt, Budapest, 1941. 3–4.

a Koránban tanításainak alapját. Ugyanakkor az arab hagyományt sem lehet félreállítani. A hívek kérdeznek, felelni kell. De a gondolkodó lelkében is felmerülnek kétségek, az ellentétes álláspontokat át kell bidalni, vagy magasabb szintézisbe összefogni, hogy egységes tételrendszert kapjunk. A szellem dialektikájában felmerül az ellentétes nézetek összefogásának szakasza. Amde ez elősegíti az eklekticizmus kialakulását. A legtöbbféleképpen magyarázott tételek egyike a Korán felfogása az akarat szabadságáról. Mohammed maga is többféleképpen nyilatkozott e kérdésről, így mindegyik iskola hivatkozhatott a próféta kijelentésére. A szabadságtól a legszélsőbb determinizmusig bullámzik a magyarázók felfogása. A felelet pedig szükséges, nem lehet homályban tartani, mert a vallás egyik alappillérről van szó. A megoldás következménye az erkölcs területén beláthatatlan. De a kérdés egyben a metafizikának is alapvető kérdése. A spekuláció tehát a vallás segítségére siet, támogatja a probléma megoldásában. A megoldás nemcsak az egyest érdekli, hanem a tömeget, hiszen olyan kérdés, mely mindegyikük lelkében felmerült. A tömeg pedig egy-egy gondolkodó köré fog csoportosulni, aki éppen kielégíti az ő saját megoldását. Hiszen ő maga is foglalkozik vele, talál megoldásokat, csak nem tudja összefüggő tételrendszerre alakítani. Így alakul a gondolkodóból és néhány különösen érdeklődő emberből az iskola. Mielőtt az atomista iskola tanításait vizsgálat tárgyává tesszük, helyesnek látszik a probléma felmerülésének vizsgálata. Ehhez pedig ismernünk kell az iszlám istenfogalmát, a kulturális és szociális helyzetet.”⁸

⁸ Schindler József: Egy régi arab anyagelmélet – Az okkasionalista atomizmus rendszere, forrásai és kritikája Májmuní alapján, 7–8.

Ezekben az években mind a rabbi, mind pedig a fiatalság a háborús borzalmak közepette is azt vallotta, amelyet 1943-ban kiadott évkönyvükben olvashatunk:

*„ha nincs közösségi élet, kihal a zsidó fiatalokban a közösségi érzés, és így nem lehet sem hazájának, sem városának, sem pedig hitközségének teljes értékű, becsületes polgára”.*⁹

1944 tavaszától elkezdődött a vidéki zsidóság deportálása. Ez a dermedt sötétség telepedett rá Kecskemét városára, és a tavasz helyett az elmúlás szele érintette meg az egész kecskeméti közösséget. Ő volt az egyetlen ember, aki lélekben és szellemben megtartotta a zsidó gettóba összegyűjtött hittestvéreiben a túlélés lángját. Schindler főrabbi volt az, aki 25 évesen a zsidótörvények által sújtott kecskeméti zsidó közösség élére állt, s aki ezekben a borzalmas pillanatokban is korát meghazudtoló éleslátással, erkölcsi tartással és a tanító szó mindenkori erejével tartotta össze és vigyázta a közösséget.

Mikor 1944 tavasza a vége felé közeledett, a kecskeméti zsidó hitközség több mint 1400 tagját már Auschwitzba deportálták. Köztük a főrabbit is, aki tudta, hogy az embertelen kegyetlenséget is túl kell, hogy élje, vissza kell, hogy térjen, mert érezte és tudta, hogy arra hivatott, hogy a haláltáborok poklából visszatérő keveseknek legyen pásztora és lelki támasza.

⁹ Somodi Henrietta: *A kecskeméti ortodox zsidók és zsinagógájuk története*. Aura. Budapest, 1999, 104.

Schindler rabbi végül valóban maga is a Holokauszt borzalmainak kisszámú túlélője között volt, és a második világháború után újra lelkesen a hitközség élére állt.

A visszatérését követő hónapokban a főrabbi feladatául tűzte ki, hogy maradandó és méltó emléket állítson az elhurcoltaknak. Így épül fölt a kecskeméti zsidó temetőben az új ravatalozó, ahol megálmodója akarata szerint az elhurcoltak nevét a szentírási citátumokkal, hagyományos szimbólumokkal együtt vésték márványba, és amelyek ott láthatók a mai napig.

Schindler József főrabbi 1945 és 1950 között még optimista volt, és erősen bízott abban, hogy a kecskeméti zsidó hitközség megmenthető, ám látta azt is, hogy a környező települések zsidóságával együtt közel 4000 lelket magába foglaló közösség megsemmisült, s azok a kevesek, akik mégis visszatértek, elhagyták a várost, elhagyták az országot, vagy magát a zsidóságukat hagyták maguk mögött. Ezért úgy döntött, hogy elfogadja a felkérést, mely a szegei rabbiszék betöltésére vonatkozott.

A főrabbit Szegeden 1950. június 23-án Scheiber Sándor, a 20. század egyik legnagyobb zsidó tudósa, főrabbi, az Országos Rabbiképző Intézet rektora iktatta be, ahol 1963-ig, egészen haláláig látta el a feladatait.¹⁰

A második világháború és a Holokauszt borzalmi után Schindler tudta, hogy hosszú, nehéz évek várnak a

¹⁰ Moshe Carmilly-Weinberger: *The Rabbinical Seminary of Budapest 1877–1977*. Sepher-Hermon Press, New York, 1986. 316. o.

zsidó közösségekre, már azokra a kevesekre, akik megmaradtak.

Ezért úgy döntött, hogy 1954-től elkezdte szerkeszteni és kiadni a *Vidéki rabbikar körlevele* című időszaki kiadványt, amely samizdat jellegű folyóirat volt, hogy segítse és támogassa vidéki rabbitársait a lelkipásztori feladatokban.¹¹

„A vidéki zsidó népesség lélekszámának és egyéb adatainak statisztikaszzerű ismerete hitéleti szempontból rendkívül fontos. Adatokra nem csak a hitélet megszerzése céljából van szükségünk, hanem elsősorban a hitélet programjainak helyes kialakítása végett. Azok a hitéleti keretek, melyekre jogi és szellemi értelemben az 1950-es egységes szervezeti szabályzat és intézményei épültek, öt esztendő alatt nagyon sok vonatkozásban idejüket múlták.”¹²

Schindler József főrabbi fiatalon, mindössze 45 évesen hunyt el 1963. szeptember 15-én. Végrendeletében

¹¹ „Ma írunk és a másnak írunk. Szeretettel kell követnünk minden erőfeszítést, amivel az ember életét jobbá, szebbé akarjuk tenni. Ez tanításunk lényege. A vidéki rabbitestület körlevele csoportosulás, de nem kirekesztő szándékú megmozdulás. Az idők múlásával ugyanazok lesznek a módszerek a főváros lelki gondozásában, mint a vidéken. Csak a vidéki, az egyes embert meglátó, eszközökkel lehet majd eredményt elérni. E csoportosulás a Tóráért való megmozdulás.” *Kedves Kartársak!* In: Schindler József (szerk.): *Vidéki rabbikar körlevele*. I. évf. Szeged, 1954. 2. o.

¹² *Vidéki zsidóságunk. I. fejezet.* In: Schindler József (szerk.): *Vidéki rabbikar körlevele*. II. évf. MTA, Scheiber gyűjtemény) Szeged, 1955. 29.

úgy rendelkezett, hogy Raj Tamás főrabbi legyen az utódja.¹³

Sírját ma a szegedi temetőben találjuk. Halála után özvegye, Pannika, valamint Iván fia alijáztak, azaz kivándoroltak Izraelbe, és Holonban telepedtek le. Pannika 2009-ben tért meg őseihez.¹⁴

MAIMONIDÉSZ ÉLETERŐL ÉS MUNKÁSSÁGÁRÓL RÖVIDEN

Az európai kultúrkörben ismert latinos-görögös névén Moses Maimonidész vagy Majmonidész,¹⁵ teljes névén Mose ben Maimon (héberül: משה בן מימון), a saját nyelvén,

¹³ A Kecskeméti Zsidó Hitközség legidősebb tagja által Róna Tamás főrabbinak elmesélt adatok alapján.

¹⁴ A Kecskeméti Zsidó Hitközség legidősebb tagja által Róna Tamás főrabbinak elmesélt adatok alapján.

¹⁵ Maimonidész munkásságáról magyarul bővebben lásd: Jacob Guttman – Isaac Husik – Scheiber Sándor: *Maimonidész – zsidó filozófia. Zsidó és skolasztikus filozófusok a középkorban*, szerk. Babits Antal, ford. Schmelowszky Ágoston – Tatar György, Logos Kiadó, Budapest, 1995.; Babits Antal: *Határolt határtalanság. Maimonidész istenkeresései*, Logos Kiadó, Budapest, 2015. A nagy zsidó vallásfilozófus magyarul elérhető művei többek között: *Maimonidész. Válogatott fejezetek. Első magyar fordítás. I. kötet*, Budapest, Zsidó Tudományok Szabadegyeteme, 2007.; *Maimonidész: A tévelygők útmutatója*, szerk. Babits Antal, ford. Klein Mór, Budapest, Logos Kiadó, 1997.; *Értekezések az isteni igazságosságról, üldözöttségről, megtérésről és feltámadásról*; szerk. Babits Antal, ford. és a jegyzeteket írta Dobos Károly Dániel, Budapest, Logos Kiadó, 2011.

arabul teljes neve Múszá ibn Majmún ibn Abdalláh al-Kurtubí al-Iszráíli (موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي)¹⁶ (1138–1204) a 12–13. század kiemelkedő polihisztor, judeo-arab, illetve héber nyelven alkotó zsidó rabbi, orvos, filozófus, és egyúttal kiemelkedő izraelita vallási gondolkodó volt. Héber nyelvű művekben jellemzően Maimoni (מיימוני) néven említik, de igen gyakran találkozhatunk a rabbi Mose ben Maimon névváltozattal és ennek héber rövidítésével, az igen tisztelettel RáMBáM formával is.¹⁷

Maimonidész 1138-ban született Córdobaiban,¹⁸ amely a korszakban az arab kultúra egyik fontos vallási és kulturális központja volt. Bár korábbi szakirodalmi munkák születési dátumát 1135-re tették, ez az adat feltehetőleg téves. (Születésének 800. évfordulóját mindenesetre 1935-ben ünnepelte a zsidó világ.¹⁹) A zsidó hagyomány szerint a híres vallásbölcsező apja Dávid király egyenes ági leszármazottja volt, így ő maga is királyi származással

¹⁶ Maimonidész, <https://hu.wikipedia.org/wiki/Maimonid%C3%A9sz>. Letöltés ideje: 2023. január 11.

¹⁷ A nagy zsidó vallásfilozófusok nevét az izraelita teológiai hagyományban gyakran szokás rövidíteni, pl. Rabbi Salamon ben Jichák = RáSi; Nahmanidész, azaz Rabbi Mose ben Nahman = RáMBÁN stb.)

¹⁸ Születési dátumát egyes források 1136 és 1138 közé teszik. Ld. Babits Antal: *Határolt határtalanság. Maimonidész istenkeresései*, Logos Kiadó, Budapest, 2015. 16. o.

¹⁹ Ld. a Scheiber Sándor által összeállított bibliográfiát. In: Jacob Guttman – Isaac Husik – Scheiber Sándor: *Maimonidész. Zsidó filozófia*, szerk. Babits Antal, Logos Kiadó, Budapest, 1995., 189–203. o.

büszkélkedhetett,²⁰ noha ezt hiteles történeti tények, genealógiai adatok nem támasztják alá, a korszakban viszont nagy tiszteletet váltott ki. Apja maga is híres tudós rabbi és vallási bíró (dájján), elődei pedig nyolc emberöltőn keresztül híres Talmud-tudósok voltak.²¹

Mikor 1148-ban, Spanyolországban az arabok a fundamentalista muszlim Almohád mozgalom hatására a zsidó lakosságot vallásuk elhagyására és az iszlám hitre való áttérésre kényszerítették, Maimonidész családja inkább a száműzetést választotta, és Észak-Afrikába menekültek, hogy megőrizhessék és megélhessék izraelita hitüket. 1160-ban a család a marokkói Fez városában telepedett le, ahonnan 1165-ben Jeruzsálembé költöztek át. A keresztiesek által uralt Szentföldön sem volt azonban maradásuk: Egyiptomba mentek tovább, először Alexandriába, majd a mai Kairó helyén állt Fuszát városában telepedtek le, ahol a zsidó bölcselő egészen haláláig élt és alkotott.

Családja vándorlása, költözései közben a fiatal Maimonidész folyamatosan tanult: apja a Tóra ismeretére oktatta, később jelentős hatást gyakorolt rá az arab filozófia, illetve arab közvetítéssel az antik, elsősorban görög gondolkodók műveit tanulmányozta. Testvére, Dávid halála után orvosként kezdett el dolgozni, hogy biztosítsa családja megélhetését. Miközben rabbinikus és bölcséleti tanulmányait sem hanyagolta el, választott szakmájában is

²⁰ *Ki volt a Rámbam?*, <https://zsido.com/ki-volt-a-rambam/>. Letöltés ideje: 2023. január 11.

²¹ Babits Antal: *Határvolt batártalanság. Maimonidész istenkeresései*, i. m. 16. o.

hamar elismerést vívott ki: ő lett az első olyan zsidó orvos, akit Szaladin, Egyiptom és Szíria szultánja felvett az arab orvosi kamarába éves rendes fizetéssel, és háziorként működhetett a szultáni palotában a nagyvezír, Alfadil szolgálatában. 1175-ben kinevezték a kahirii közösség rabbijának, majd az őt övező széles körű tiszteletnek köszönhetően az egész egyiptomi zsidóság fejévé (Rész Nagid) választották. Közben széles körű tudományos munkásságot fejtett ki: orvosi, teológiai és filozófiai tárgyú műveket egyaránt hagyott az utókorra.²²

Maimonidész 1204. december 12-én, körülbelül 66 évesen hunyt el Fuszatban. Az általános vélekedés szerint rövid időre a zsinagóga udvarán lévő bét midrásban temették el, majd nem sokkal később, kívánságának megfelelően, exhumálták maradványait, és Tiberiásba vitték, ahol újratemették őket. Végöss nyughelyének ez a ma is látogatható helye vitatott, ugyanis a helyi zsidó közösségi hagyomány szerint Egyiptomban maradt eltemetve.

A nagy zsidó bölcslőnek és második feleségének egy gyermeke született, aki túlélte a felnőttkort, Ábrahám Maimonidész, aki apjához hasonlóan nagy tudósként vált elismerté. A rendelkezésre álló források szerint a fiú tizennyolc éves korában követte apját a Nagid és az udvari orvos posztján. Egész pályafutása során apja írásait védte minden kritikával szemben. A Nagid tisztséget a

²² Babits Antal: *Határolt batártalanság. Maimonidész istenkeresései*, i. m. 18. o.

Maimonidész család négy egymást követő generáción keresztül viselte a 14. század végéig.²³

Maimonidészt, mint jelentős gondolkodót, a mai napig széles körben tisztelik Spanyolországban, és szobrot állítottak neki a córdobai zsinagóga közelében.

Élete során számos könyvet és tanulmányt írt, többek között született egy filozófiai logikával foglalkozó ifjúkori műve *Logikai szótár (Milót ha-Higgájón)* címen (amelynek autenticitását a tudósok újabban kétségbe vonják). Orvosi ismeretanyagát tíz kötetben foglalta össze arab nyelven, amelyet még életében lefordítottak héber, görög és latin nyelvekre, később a középkori orvosi egyetemek pedig tankönyvként használták őket.²⁴

Egyik első nagyobb művének arab nyelvű, a Misnához (a Talmud szóbeli tant tartalmazó részéhez) írt *kommentárjait* tekinthetjük. A bevezető részek (*Nyolc fejezet, Szanbedrin XI*) vallásbölcseleti alapvetéseit, erkölcsi fejtegetéseit gyakran idézik. Az általa összefoglalt *Tizenhárom hittétel* a vallásos zsidóság alapvető tanításait fogalmazta meg, így a zsidóság „dogmája” lett, amely minden zsidó imakönyvben megtalálható.²⁵

²³ Abraham Maimonides, https://en.wikipedia.org/wiki/Abraham_Maimonides. Letöltés ideje: 2023. január 11.

²⁴ Babits Antal: *Határolt batártalanság. Maimonidész istenkeresései*, i. m. 26–30. o.

²⁵ Babits Antal: *Határolt batártalanság. Maimonidész istenkeresései*, i. m. p 22.

1. Isten abszolút léte
2. Isten egysége
3. Isten testi létezésének kizárása
4. Isten feltétel nélküli léte
5. A közvetítő nélküli kapcsolat Istennel
6. A prófécia létezése
7. Mózes próféciájának felsőbbrendűsége
8. A Tóra isteni eredetű
9. A Tóra örökérvényű
10. Isten figyelemmel kíséri az emberek tetteit
11. Jutalom és büntetés
12. A Messiás eljövetele
13. A halottak feltámadása²⁶

Széfér ha-micvot, vagyis *A parancsolatok könyve* című munkájában megszerkesztette a Tóra 613 parancsolatának, az úgynevezett micváknak a felsorolását. A mű a mai napig a zsidó vallásgyakorlás igen hasznos, gyakorlati útmutatójaként szolgál.

A Talmud alapján megírta a *Misné Torá*²⁷ című zsidó vallásjogi törvénykönyvet. Ebben úttörő módon összefoglalta a zsidó vallásjog, a Haláhá gyakorlatilag teljes korabeli ismeretanyagát. Eltérve a korábbi vallásjogi

²⁶ Maimonidész: A zsidó vallás tizenhárom hitelve, <https://zsido.com/fejezetek/maimonidesz-a-zsido-vallas-tizenharom-hitelve/>. Letöltés ideje: 2023. január 13.

²⁷ A mű részleges magyar fordítását lásd online: <https://zsido.com/konyvek/tudastar/halacha/maimonidesz-misne-tora-torvenykonyve/>. Letöltés ideje: 2023. január 14.

hagyománytól azonban Maimonidész nem tárgyalja a törvények talmudi forrásait, művében inkább arra törekszik, hogy a zsidó vallást logikus egészként mutassa be az olvasók számára. Az összesen 14 kötetből álló alkotás a zsidó törvények szisztematikus rendszerét tartalmazza.

*A tévelygők útmutatója*²⁸ (*Dalalat-al-Hairin*, héberül *More ha-Nevukhim*) című, judeo-arabul írott filozófiai értekezése munkássága betetőzésének tekinthető. E könyvében elsősorban azokat az értelmiségieket szólítja meg, akik a filozófiával való foglalatzkodás közben vallásos hitükben elbizonytalanodtak, és azt akarja megmutatni, hogyan válhat sajátta az ember hite a tudomány közvetítésével. Célja a zsidóság és a filozófia, a Biblia és Arisztotelész összhangba hozása volt: úgy gondolta, ez a zsidóságnak, mint racionális, felvilágosult hitnek a javára szolgál. Ebben a tekintetben Maimonidész korának úttörő vallástudományi gondolkodójának számított, aki nagy hatást gyakorolt az utána következő nemzedékekre. *A tévelygők útmutatóját*, amely judeo-arab nyelven, de héber betűkkel íródott, nem sokkal megjelenése (1190) után héberre, majd latinra is lefordították, később pedig zsidó, muszlim és keresztény teológusok és filozófusok egész sorát (egyebek mellett Aquinói Szent Tamást) ihlette meg.²⁹

Művében végigköveti a középkori teológiai-filozófiai gondolkodás történetét, nagy hangsúlyt fektetve a *Kalám*,

²⁸ A mű magyar nyelvű kiadása: Maimonidész: *A tévelygők útmutatója*, ford. Klein Mór, Budapest, Logos Kiadó, 1997.

²⁹ Ld. Jacob Guttman – Isaac Husik – Scheiber Sándor: *Maimonidész: Zsidó filozófia*. i. m. 11–75., 113–184. o.

azaz az iszlám hittudomány különböző iskoláira. (A Kalám az iszlám vallásfilozófia egyik ága, amely a teológia kérdéseit dialektikus úton, észérvekkel közelíti meg; követői és terjesztői *mutakallimunok* néven ismertek.) Az a két irányzat, amelyekkel Maimonidész elsősorban vitatkozik és nézeteikkel szemben meghatározza saját vallásfilozófiai rendszerét, a *mutaliziták* és az *asariták* iskolája. Mindkettő az Abbászida uralom időszakának gyümölcse, amikor megtörtént az ókori görög filozófia fő műveinek arabra fordítása közvetlenül vagy szír közvetítéssel. Míg a mutaliziták a teológia racionális megközelítését tűzték ki célul, az asariták ortodox álláspontot képviseltek. Maimonidész először felsorolja a mutakallimok istenfelfogásnak alaptételeit, amelyek a preszókratikus filozófia tanait is felhasználták, majd ezeket sorra megcáfolja, annak érdekében, hogy Isten létét, egységét és testetlenségét a filozófusok – elsősorban Arisztotelész – érveit felhasználva bizonyítsa.³⁰ Maimonidész vallástudományi gondolkodóként úgynevezett negatív teológiát képviselt, ami azt jelenti, hogy egyetlen pozitív állítással sem lehet kifejezni Isten határtalan lényegét, csak tagadó módon lehet róla beszélni.³¹

Az egyik fő kérdéskör, amely Schindler József dolgozatának a tárgyát is képezi, az anyag felfogása. A „régiből arab anyagelmélet” a Szókratész előtti görög filozófia

³⁰ Jacob Guttman – Isaac Husik – Scheiber Sándor: *Maimonidész. Zsidó filozófia*. i. m. 21–25. o.

³¹ Babits Antal: *Határolt határtalanság. Maimonidész istenkeresései*, i. m. p 26.

atomelméletét gondolja tovább, kiegészítve az idő hasonlóan kis egységekre bontásával, illetve az anyag tulajdonságainak akcidentsként, azaz lényeghez nem tartozó tulajdonságokként való felfogásával. Schindler József megfogalmazását idézve:

*„Az egész valóság ebből a kettőből épült: atomból és akcidentsből. A fizikai forma és a kategóriák mind akcidents. A testek tehát azonos alakú és szerkezetű atomokból állnak, melyek csak akcidentsben különböznek egymástól. Ez a különbség hozza létre a világ sokszerűségét.”*³²

Maimonidész enciklopédikus főművének, illetve egész munkásságának átfogó értelmezése túlmutat a jelen bevezető keretein.³³ Hatása az egyetemes és a zsidó gondolkodás történetében több évszázadra nyúlik, az 1930-as években, születésének 800. évfordulója kapcsán pedig valóságos Maimonidész-reneszánsz következett be.³⁴ Schindler is talán ennek hatására választotta a jeles rabbit doktori értekezése kiindulópontjátul, melyben a

³² Schindler József: *Egy régi arab anyagelmélet – Az okkazonalista atomizmus rendszere, forrásai és kritikája Májmoni alapján*, 21. o.

³³ Magyar nyelven ld. Babits Antal: *Határolt határtalanság. Maimonidész istenkeresései*, i. m.

³⁴ Daniel M. Herskowitz: *The Maimonides Renaissance in Interwar Germany: The Case of Alexander Altmann*. In: *Constructing and Experiencing Jewish Identity*, Brill–Schöningh, 2022, 90–108. o. DOI: https://doi.org/10.30965/9783657708406_007. Letöltés ideje: 2023. február 13.

preszókratikus atomtan arab értelmezését Maimonidész szemüvegén keresztül, a modern fizika eredményeit felvillantva mutatja be. Ez a mára elfeledett munka így módon a mai olvasó érdeklődésére is messzemenően számot tarthat.

A KÖZREADOTT JUDAISZTIKA-TÖRTÉNETI FORRÁSRÓL ÉS A FORRÁSKÖZLÉS ELVEIRŐL

Az eredetileg is nyomtatásban megjelent judaisztikai forrás³⁵ közlésekor a huszadik századi történeti források publikálásának elveit és bevett gyakorlatát követtük. Mivel írógéppel írott, a mai olvasó számára is jól olvasható és érthető dokumentumról van szó, a szöveget alapvetően változatlan formában közöljük, mindössze apróbb módosításokat hajtottunk végre rajtuk, némely helyen a magyar nyelv mai helyesírási és központoszási szabályai szerint. Az eredeti kiadásban található lábjegyzeteket megtartottuk. Továbbá helyenként (szögletes zárójelben) a forrást magyarázó és szövegkritikai jegyzetekkel is elláttuk ott, ahol ezt feltétlenül szükségesnek ítéltük, többek között jegyzetekben közöljük a német nyelvű szakirodalmi idézetek magyar fordítását.

³⁵ Schindler József közreadott Maimonidész-tanulmánya online facsimile kiadásának elérhetősége:
<https://docplayer.hu/211644028-Egy-regi-arab-anyagelmelet.html>
Letöltés ideje: 2023. január 10.

Dr. Schindler József

EGY RÉGI ARAB ANYAGELMÉLET

**Az okkazonalista atomizmus rendszere,
forrásai és kritikája Májmuni alapján**

ELŐSZÓ

Hevesi a „Dalalat al Hairin” című, Májmuní bölcseletét ismertető munkájában az atomisták bölcseletének vizsgálatakor megállapítja, hogy „Ebből a szempontból külön monográfiát igényelnek a Moreh első kötetének 73–74. szakaszai, melyeknek vitán kívül dús tartalmával itt vázlatosan foglalkozunk.” A jelen munka megpróbálja az ott lefektetett kívánalomnak megfelelően az okkazonalista atomizmus Májmuní művében megrajzolt alakját vizsgálat tárgyává tenni.

Munkám felöleli az említett fejezeteket. A M. N. I. 74–76. fejezetekben leírt istenbizonyítékok ismertetését és Májmuní általi cáfolatait mellőzöm, egyrészt mert a kalámista istenfogalmat tárgyaló munkák e fejezetekkel bőven foglalkoznak, és így megállapításaikat csak feleslegesen ismételném. Másrészt pedig e bizonyítékok az előttük közölt 12 praemissán alapulnak, így ezek szemléltetésével újat amúgy sem mondhatnék. Felhasználtam természetesen e fejezetekből és a M. N. többi részéből mindazt, ami az atomista rendszer megértéséhez és szemléltetéséhez szükséges.

A szellemtörténeti megalapozás után megrajzolom e rendszert Májmuní alapján, mégpedig nem a praemissák sorrendjét követve, hanem amint ezt ott megokolom, filozófiai problémakörök szerint csoportosítva az anyagot. A III. fejezetben megpróbálom felderíteni e rendszer forrásait. A IV. fejezetben ismertetem Májmuní kritikáját,

de egyben magam is rámutatok néhány ellentmondásra, és Májmunni bírálatát is, ahol szükséges, kritika tárgyává teszem. A probléma felmerülésével helyesnek láttam az utolsó fejezetben a mai anyagelmélet összevetését az atomizmussal és Májmunni vallásbölcseletével, hogy ezzel mintegy lezárva a kört, igazoljam Májmunni kritikájának jogosultságát.

A Kalámra vonatkozó irodalmat (szinte teljesen) tekintetbe vettem. Meg kell említenem, hogy Moritz Guttman: *Das Religionsphilosophische System der Mutakallimun nach Maimonides*, Breslau 1885. c. munka kivételével, mely jelenleg Budapesten nem található, az összes idevágó munkákat sikerült tekintetbe vennem.

Köszönetet kell mondanom e helyen mindazoknak, akik e munkák megszerzését elősegítették. Nehezen teszem le a tollat most, amikor befejezem e vizsgálódást, mely annyira közel áll a mai ember érdeklődési köréhez, hogy Májmunni szavait erre értelmezve:¹ „Nem olyan tárgy, melyet az ember egyhamar eldobhat”.

A szerző

¹ M. N. I. 73, 10.

BEVEZETÉS

Anyagszerkezet és filozófia

A metafizikai megállapításokat szűkebb területen alkalmazza a természetfilozófia, hogy a természettudományokat ráépíthesse. Ugyanakkor a filozófia számol a természettudományok eredményeivel, és megpróbálja azokat a filozófiai világnézet összességébe beleilleszteni. Ezért minden időben sokakat csábított az olyan vizsgálódás, mely a fizikai világ jelenségeit tekintetbe véve próbálta a valóság egészének képét megrajzolni és ez összefüggésekből egységes világmagyarázó elvet konstruálni. E fizikai jelenségek közül elsőrendűen fontos az anyagra vonatkozó elméletek tanulmányozása. A fenti viszony figyelembevételével Pauler szerint¹ „A természetbölcselet feladata a metafizika, mind a természettudományok megfelelő eredményeinek szemmel tartásával oly hipotézist állítani fel az anyag szerkezetéről, mely a tudomány mai álláspontján a jelenségek lehető legteljesebb magyarázatát képes adni. E teória szükségképpen hipotézisre támaszkodik s nem is lehet más, mint hipotetikus jellegű: hiszen nyitva kell maradnia oly nemű módosítások számára, amelyeket a haladó pozitív tudomány eredményei kívánnak meg. Pl. a radioaktivitás

¹ Pauler Á.: Bevezetés a filozófiába. 1920. 198. l.

felfedezése az anyag szerkezetére vonatkozó elméletek jelentős revízióját tette szükségessé”.

Ámde éppen az anyag szerkezetéről az utóbbi néhány évtizedben többet tudtunk meg, mint a megelőző két évezredben. E megállapítások szükségessé tették, most már visszafelé, alapvető ismeretelméleti és metafizikai problémák más megfogalmazását. Éppen ezért nem érdektelen, ha az arab filozófusok egyik csoportjának az anyagból kiinduló világmagyarázatát a súlyában legnagyobb zsidó filozófus vizsgálólencséjén keresztül elemezzük. Ez által bepillantunk nemcsak az ő teóriájukba, hanem képet kapunk a zsidó bölcselet álláspontjáról e kérdésben, és összevethetjük, mennyiben tudjuk beleilleszteni az anyag szerkezetéről szóló mai elméletet a zsidó vallásbölcselet téglái közé.

A szóban forgó anyagelmélet: az atomizmus. Képviselői az arab ortodoxia hívei, kik éppen e felfogás alapján gondolták a maguk teológiai problémáit megoldhatónak. Számunkra elsőrangúan érdekes e téma, mert a mai empirikus természettudomány egynémely megállapítására és az anyagelméletből következő metafizikai tételekre az említett gondolkodók igen sok esetben ráhibáztak. „Der Mensch steht dem Atom ein wenig näher als dem Stern. Gegen 10 Atome bilden seinen Körper; gegen 10 menschliche Körper liefern genug Stoff um einen

Stern aufzubauen”² – mondja Eddington.³ Az ember, mondhatjuk, középen áll a legkisebb részecske, a legkisebb egység és egy rendszer közepén álló nap között. E helyzetéből fakad az a gondolat, mely kapcsolatot teremt a legkisebb és legnagyobb között, és ezzel egységes elvvel próbálja a valóságot megmagyarázni. Ez éppen a filozófus feladata, amikor foglalkozik a természettudomány eredményeivel, amint Pauler mondja:⁴ „A természetbúvár a létező világot csak egy szempontból tekinti; mint térbeli empirikus tartalmat, s így a létező világról teljes elméletet semmiképpen sem képes adni”. Ámde az anyag szerkezetének figyelembevételére nem jelenti, hogy materialista lesz az egységes magyarázó elv. Nem jelenti az atomizmus esetében sem. De nem jelent ez mechanikai magyarázatot sem, hiszen a múlt században dívott mechanikus atomizmus ma már egészen más, szinte váratlan és meglepő utakon jár. „Die immer weitergehende Analyse der Phänomene im Atome – mondja Eisler⁵ – nötigt keineswegs zu einem metaphysischen Atomismus, für den alles Sein und Geschehen nur aus Atomkomplexum und Atombeziehungen sich

² [A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Az ember egy kicsit közelebb áll az atomhoz, mint a csillaghoz. Körülbelül 10^{27} atom alkotja a testét; körülbelül 10^{28} emberi test elegendő anyagot biztosít egy csillag felépítéséhez.”]

³ A. S. Eddington: Stars and Atoms. (Ném. Sterne und Atome 1928. O. F. Bolnow.)

⁴ Pauler: i. m.

⁵ Eisler: Wörterbuch der phil. Begriffe. 1927. I. 132. l.

zusammensetzt”.⁶ E megállapításnak elsőrendű fontossága van a vallásfilozófiában, hiszen így tételeibe konzekvensen beleilleszhető az anyag szerkezetének elmélete.

⁶ [A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Az atomi jelenségek egyre mélyebbrehatóbb elemzése semmiképpen sem teszi szükségessé a metafizikai atomizmust, amely szerint minden lét és történés csak atomkomplexumokból és atomi kapcsolatokból áll.”]

I. AZ ATOMIZMUS FELMERÜLÉSE AZ ISZLÁM FILOZÓFIÁJÁBAN

Az iszlám tanainak kialakulásakor a vallási tételeket nyomon követi a filozófiai reflexió. Bagdad és Baszra teológiai iskoláiban megindul a Korán értelmezése. A régi arab hagyomány mélyen él a nagy tömeg lelkében. A Korán egyik-másik megállapítása e hagyománynak ellentmond. De magában a Koránban is különböző rétegeket lehet elválasztani. Mohammed tanításai nem egységesek. Sokszor változtatja nézetét egyazon kérdésben, akkori tanulmányainak, helyzetének megfelelően. E különbségek bekerülnek a Koránba, és alkalmat szolgáltatnak a különböző iskolák kialakulásához. Mindegyik iskola jogosan hivatkozik arra, hogy ő a próféta tanításainak egyedüli hordozója, hiszen mindegyik megtalálja a Koránban tanításainak alapját. Ugyanakkor az arab hagyományt sem lehet félreállítani. A hívek kérdeznek, felelni kell. De a gondolkodó lelkében is felmerülnek kétségek, az ellentétes álláspontokat át kell hidalni, vagy magasabb szintézisbe összefogni, hogy egységes tételrendszert kapjunk. A szellem dialektikájában felmerül az ellentétes nézetek összefogásának szakasza. Ámde ez elősegíti az eklekticizmus kialakulását. A legtöbbféleképpen magyarázott tételek egyike a Korán felfogása az akarat szabadságáról. Mohammed maga is többféleképpen nyilatkozott e kérdésről, így mindegyik iskola

hivatkozhatott a próféta kijelentésére. A szabadságtól a legszélsőbb determinizmusig hullámzik a magyarázók felfogása. A felelet pedig szükséges, nem lehet homályban tartani, mert a vallás egyik alappilléreiről van szó. A megoldás következménye az erkölcs területén beláthatatlan. De a kérdés egyben a metafizikának is alapvető kérdése. A spekuláció tehát a vallás segítségére siet, támogatja a probléma megoldásában. A megoldás nemcsak az egyest érdekli, hanem a tömeget, hiszen olyan kérdés, mely mindegyikük lelkében felmerült. A tömeg pedig egy-egy gondolkodó köré fog csoportosulni, aki éppen kielégíti az ő saját megoldását. Hiszen ő maga is foglalkozik vele, talál megoldásokat, csak nem tudja összefüggő tételrendszerre alakítani. Így alakul a gondolkodóból és néhány különösen érdeklődő emberből az iskola. Mielőtt az atomista iskola tanításait vizsgálat tárgyává tesszük, helyesnek látszik a probléma felmerülésének vizsgálata. Ehhez pedig ismernünk kell az iszlám istenfogalmát, a kulturális és szociális helyzetet.

A közel-keleti ember istenképzete dinamikus, és e dinamizmus a voluntarisztikus felfogásban jut érvényre. Az arab-perzsa-zsidó isten tevékeny, akarati lény, aki állandóan beleavatkozik a világba. Tevékenysége nem sűrűsödött össze az idő egy pontjára: a teremtésre, hogy azután a világműködés tőle, mint *causa prima*-tól függve mechanikus legyen, nem is immanens ok, mely belülről mozgatná a világot, mely azonban végső következményeiben politeizmusra, vagy ha a monista irányok érvényesülnek, panteizmusra vezet; hanem transzcendens, hiszen így

mutatja a fény, a kék ég, mely magába zárja azt, aki a szublunáris világra állandó hatást gyakorol. E transzcendens voluntarisztikus Isten az idő minden pontján hat a világra, és tevékenysége, akár mint a mindennapos élet jelenségeinek mozgatója, akár mint csodatevő, mindenhol, mindenkor közvetlenül megnyilatkozik. Így válik az istenképzet egyetemessé. Ámde így lassan-lassan elvész az ember szabadsága. Ha az isteni működés mindenütt megnyilvánul, ott van az ember tevékenységében is. Az ember minden lépése, az író toll mozgása, valójában Isten tevékenysége. Ebből két út vezet tovább. Vagy egy bizonyos fajta panteizmusba jutunk, melyben az emberi szabadságot még úgy, ahogy fenntartjuk, hiszen az ember részistenné válva az isteni tevékenységben önmaga tevékenykedik. De a végtelen puszták fölé boruló kék ég és a fény valami titokzatos Egyistenre utal, és az ember érzi a távolságot Isten és maga között, Isten és a szublunáris világ között, mely sokkal nagyobb, semhogy egybeesnék a kettő, azaz a világot Istennel azonosíthatná. Így marad számára a második út. A transzcendens voluntarisztikus Isten oltárán fel kell áldoznia az emberi szabadságot, mely áldozat után maga is megkötözve marad a fatalizmus oltárán.

Nemcsak az istenképzet, hanem Isten megragadása, az istenélmény, sem intellektuális. A keleti ember intuitív módon közeledik Istenhez.¹ Számára Isten állandó adottság,

¹ Max Horten: Die Philosophie des Islam in Ihren Beziehungen zu den Philosophischen Weltanschauungen des westlichen Orients. München. 1924. 68.

akit nem kell keresni, hiszen előtte van, a világ minden mozzanatában és az ember minden tevékenységében. A keleti ember lelkétől távol áll az istenbizonyíték módszere,² egyszerűen, mert számára nem kell bizonyítani valami olyat, ami közvetlen adottságaiban átélhető. Talán ebből magyarázhatjuk azt a feltűnő érdekességet, hogy sohasem sikerül néki kielégítő istenbizonyítékokat találnia, és amikor megpróbálja a felmerülő rendszerek kényszerítésére tételekbe foglalni bizonyítékait, rendszere igen laza, düledező és mesterkéltséges lesz. Amíg tehát a vallásos élmény jelenti az embernek a vallást, amíg természetes módon közvetlenül átéli Isten létét, amíg szinte úgy érzi, hogy összetartozik Istennel, minthogy élményei nem csapódnak le tételekben, istenképzete nem válik még istenfogalommá, nincs szüksége istenbizonyítékokra.

Más helyzetbe jutunk, ha a természeti vallás tételes vallássá alakul át, és az ún. kinyilatkoztatott vallás formáját veszi fel.³ A kinyilatkoztatás következtében a távolság Isten és ember között, aki eddig a természetes vallás híve volt, növekszik. Ha pedig tanulás útján ismerkedik meg az új

² M. Horten: i. m. 78. l.

³ M. Horten: i. m. 29. l. Jede Offenbarungsreligion muss als Grund lehre die von Verborgenheit Gottes haben: den wäre Gott direkt von den Menschen wahrnehmbar, so brauchte er sich nicht erst zu offenbaren.

[A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Minden kinyilatkoztatáson alapuló vallás alapja Isten rejttségének tana kell, hogy legyen: ha Isten közvetlenül érzékelhető lenne az emberek számára, akkor nem kellene kinyilatkoztatnia magát.”]

vallás tanaival, e tanításokban eo ipso bizonyos intellektuális színezet van. A kinyilatkoztatott vallásban Istennek a titokzatosságból, a homályból elő kell lépnie. Aki azonban e titokzatosságot nem éli át, annak bizonyításra van szüksége. Így jutunk el az istenbizonyítékok szükségszerű felmerüléséhez. De elérhetünk ide egy másik úton is. Amikor a vallás kinyilatkoztatott formát ölt, vagy a fejlődés folyamán azzá válik, már intellektuális síkra érkezett. Ugyanakkor a kinyilatkoztatást írásba foglalják, hiszen ez mindig valamiféle táblán, oszlopon vagy kódexben található; ez pedig megkönnyíti a dogmatizmus és merev tételek kifejlődésének lehetőségét. Ilyen szellemi fokon pedig a hordozó közösség már alkalmas más vallási vagy filozófiai rendszerek megértésére is, különösen, ha a külső történeti körülmények úgy rendeződnek, hogy igen sok más rendszerrel kerülnek érintkezésbe. Az idegen tanításokkal szemben állást kell foglalni. Egyes tanításokat elfogadnak, hiszen sok közülük egyezni fog az autochton tanításokkal. Másokat elvetnek. Minthogy pedig rendszerek találkozásakor mindig az ellentétek látszanak meg, szükségessé válik az autochton rendszer megvédése, ami a most már felvilágosult tömeg előtt csak az idegen rendszer módszereivel lehetséges. Másrészt pedig az idegenek között való terjesztés is szükségessé teszi az idegen módszerek átvételét. Amíg tehát az élmények csökkenő bizonyító ereje következtében szükségessé válik a hordozó közösségen belül az intellektuális módszer, addig a felvevő közösségek között is intellektuális módszer útján kísérlik meg a számukra idegen élmények felidézését.

Az istenbizonyítékok szükségessége tehát három irányból magyarázható: 1. A kinyilatkoztatás után keletkező dogmatizmus spekulációja. 2. Idegen vallások vagy filozófiai rendszerek támadása. 3. A misszió tanítása.

Az iszlám fejlődésében már az első századokban bekövetkezik ez az állapot, hiszen: 1. az iszlám már alakulásakor a Korán nyomán kinyilatkoztatott és tételes vallás formáját vette fel, 2. amit még növelt a különböző vallási rendszerekből alakuló világnézet, és 3. nem utolsósorban a próféta térítésre hívó parancsa.

Ugyanakkor megismerkednek a görög filozófiával, különösen Arisztotelésszel és az újplatonizmussal.⁴ A mai kutatók mind egyetértenek abban, hogy magát Arisztotelészt is újplatonikus köntösben kapták az arabok, ki ebben a formában igen sokat veszített eredetiségéből. Megismerkednek egy rendszerrel, melyben megtalálják a *primus motor* fogalmát, mely úgy látszik, egy isteni lény létezésére van alapítva. Ez tehát megfelelő lenne számukra. De ugyanakkor látják egy másik fogalomban, a világ teremtett voltában,⁵ az ellentétet saját hittételeikkel. Úgy látszik, e két fogalom ellentmond egymásnak, mert szerintük Isten létéből következik a világ teremtett volta és nem kezdetnélkülisége, amint ezt a peripatetikusok tanítják.

⁴ M. Horten: i. m. 47. l. Die Gedanken des Aristoteles und besonders Plotins waren zu echt Islamischen geworden und ohne jede Schwierigkeit fand man dieselben in Aussprüchen des Koran und der Profetenüberlieferung wieder. Windelband: Lehrbruch der Geschichte der Phil. 1916. 259. l.

⁵ Arisztotelész az őszanyag teremtett voltát tanítja.

Miért következik a teremtés ténye Isten létéből? A feleletet a közel-keleti ember lelkivilágából magyarázhatjuk. A voluntarisztikus Isten tevékeny, dinamikus, semmiképpen sem *primus motor*. Lényegének legjellemzőbb motívuma a teremtő akarat, mely a tőle függetlenül létező valami lehetőségét kizárja. Ez pedig magába foglalja a keletkezés, a kezdet fogalmát. Isten tehát a világot teremtette.

E kérdés filozófiai kérdéssé válik, ha úgy fogalmazom meg: vajon a világ szükségszerűen kezdődött-e?⁶ Ha ugyanis lehetséges is, meg nem is a kezdet, akkor egyszerű történeti problémává válik, és a kutató feladata csupán történeti adatok gyűjtése az egyik vagy másik vélemény mellett. Helyesen mondja Grünwald:⁷ a teremtettség az idő és a mozgás teremtett voltának bebizonyításán áll, vagy bukik. Azaz, a mozgássor végtelenségének szükségszerű lehetetlenségével a világ keletkezése bizonyítást nyer. Éppen ezért nem lehet kérdéses, amit Horten mond,⁸ vajon

⁶ Brandenstein Béla br.: Bölcséleti alapvetés. Budapest, 1935. Természetbölcséleti előadásai a Pázmány Péter Tudományegyetemen, 1938.

⁷ Grünwald Illés: Maimuni filozófiájának viszonya a mutalizita Kalámhoz. 1921. 61. l.

⁸ M. Horten: i. m. 85. l. Man betrachtet es in philosophisch umgeschulden Kreisen als eine selbtsverständliche Voraussetzung, dass die Erschaffung zugleich den zeitlichen Anfang der Welt bedeute und dass eine „ewige Welt“ – so lautete das verfängliche Schlagwort im Islam – zugleich die Leugnung der Schöpfung enthalte.

[A német idézet magyar fordítása: „*Filozófiailag képzett körökben magától értetődő előfeltevésnek tekintik, hogy a teremtés a világ időbeli kezdetét is jelenti, és*

a kezdet és a teremtettség valóban olyan szorosan együtt járnak-e, amiből esetleg az adódik, hogy az időben teremtettség fogalma nem ellentmondó-e azok számára, akik az idő más fogalmazását adják. E kérdés eldöntését Májmoni kritikájának tárgyalásakor megpróbálom bemutatni.

Mielőtt tovább haladunk, tisztáznunk kell még egy problémát, mely társadalmi hátterét fedi fel e kérdéseknek. Az iszlámban ugyanis három réteget különböztethetünk meg a filozófia szemszögéből. Az alsó réteg a nagy tömeg, melyet természetesen nem érintett a tudósok vitája, még kevésbé a görög filozófia, így erről az oldalról nem volt szükségük istenbizonyítékokra. Nékik az iszlám előtti primitív hitükből is elegendő lelki élményük maradt, melyek kétségek felmerülését egyáltalában nem engedték meg. A felső réteg, a filozófusok köre, önmaga számára megoldotta a felmerülő kérdéseket, de azokat nem terjesztette, legfeljebb a papság rendelkezésére bocsátotta. A teológusok azután ezt felhasználták. A Kalám azonban valóságos mozgalomnak nevezhető, mely a problémákat látó, de megoldani még nem tudó középosztályból indult ki, melyben a kétségek leggyorsabban vernek gyökeret. Ugyanis ennek a rétegnek még nem volt meg az a műveltsége, melynek segítségével a nehézségeket megoldhatta volna. A Kalám tehát az egész középosztály

hogy az „örök világ” – az iszlám fülbemászó jelszava – a teremtés tagadását is tartalmazza.”]

kétségeinek megnyugtatóra fejlődött.⁹ Így érthető, hogy e mozgalom túlcsapott az iskolák és templomok falain, benyomult a kalifa palotájába és a politikai életbe is. Ámde ebből vezethetjük le a Kalám most tárgyalandó rendszerének gyengeségeit is.

A Kalám iskolái között a mutaliziták vallják a szabad akaratot, míg a mutakallimun a determinizmus álláspontján állnak. Az utóbbi iskola képviseli az iszlám ortodoxiájának álláspontját. Abu-l-Hassan Ali ibn Ismail al Asari (880–941) a mutalizita iskola aposztatája. Eleinte élesen szemben állott a dogmatizmussal, később egész iskolája áttevez az ortodoxia vizeire. Ez az irányváltoztatás az atomista rendszer megalkotásával jön létre. Az atomizmus mellett egyik alapvető tanítása tehát az okkazonalizmus, hiszen éppen ez utóbbi békíti őket össze a dogmatizmussal; annyira, hogy legelszántabb harcosai lesznek. A Kalám tehát, mely Goldziher felfogása szerint¹⁰ a legeredetibb iszlám vallásfilozófia, valójában nem egységes, és sokszor egy időben is több irányzatra bontható. Amíg a mutaliziták megelégedtek a világ öröktől valóságát állító tétel elleni

⁹ Hogy nem a filozófusok, hanem a középműveltek köréből támadt e felfogás, azt Horten és Goldziher is érzi.

¹⁰ Goldziher e kijelentését úgy kell értenünk, hogy a problémák felvetésében, nem pedig módszer és a felhasznált elemek tekintetében a legeredetibb. Goldziher Ignác: Előadások az Iszlámról. Budapest. 1912. I. Goldziher: Die islamische und jüdische Philosophie des Mittelalters. Kultur der Gegenwart III-ban.

harccal, az atomizmus összekapcsolta ezt Isten létével.¹¹ Miképpen alakult ki az atomizmus, mit vettek görög és más forrásokból: ezt a tanulmány III. fejezetében próbálom kimutatni. Itt azonban előre kell bocsátanom, hogy csak az impulzust kapták rendszerükhöz idegen forrásoktól, továbbá rendszerük elemeit meríthették a legkülönbözőbb kultúrkörök termékeiből, de maga a probléma nem kívülről adódott. Horten a következőket mondja:¹² „Dennoch kommen auch die Philosophen der aus der Systematik des Weltbildes sich ergebenden Forderung nach, die Thesis des Daseins Gottes zu erweisen.”¹³ Az atomizmus kialakulására vonatkozólag ezt a feltevést el kell utasítanunk. Az atomista elmélet különböző rendszerek talaján sarjadt ki, de nem ez vezette az asariját Isten létének bizonyítására. Szabatosabban szólva nem a megépített atomista rendszerből következett Isten léte bizonyításának szükségessége, hanem, amint ezt megpróbáltam kimutatni, a voluntarisztikus istenképzet ezt magában rejtette és ez aktuálissá vált, amikor az idegen rendszerek és a középosztály kétségei felmerültek. Így tehát nem az atomizmusból adódott a bizonyítás szükségessége,

¹¹ Grünwald: i. m. 10. l. A világ örökkévalóságának, az individuális providencia és a csodák tagadása ellen kellett a kadoriták nyomán induló mutalizitáknak a harcot felvenniök. Ezek nélkül ugyanis a vallás elképzelhetetlen.

¹² Horten: i. m. 82. l.

¹³ [A német idézet magyar fordítása: „Mindazonáltal a filozófusok is eleget tesznek a világnézet rendszertanából fakadó követelménynek, hogy bizonyítsák Isten létezésének tézjsét.”]

hanem a más rendszerek megingatta istenfogalmat az atomizmussal próbálták bizonyítani. Ezen feltevésében megerősít Májmoni, amikor az atomizmus tételeinek hittételektől való függését mutatja be.¹⁴ El kell vetnünk tehát azt a felfogást, mely az atomizmus felmerüléséből következett az istenbizonyítékok szükségességére, és Horten fenti szavait úgy kell értelmeznünk, hogy egyéb filozófiai rendszerek ismeretével felmerül az istenbizonyítás módszere. E világnézetekből valóban következik az istenbizonyítás szükségessége. Az atomisták ellenben kétségeik megnyugtatóására az istenbizonyítékok mennél erősebbé és meggyőzőbbé tételének megfelelően építik ki a világképet. Ennek pedig legjobban megfelel az ő speciális atomizmusuk,¹⁵ melyet éppen ennek megfelelően különböző rendszerekből ügyesen szintézisbe hoztak, mégsem annyira ügyesen, hogy a kritikus szemmel vizsgáló Májmoni meg ne találta volna hibáit, belső és külső ellentmondásait.

Megállapítottuk tehát a közel-keleti lélekből fakadó istenszemlélet és istenélmény irányító motívumait, és ezt a voluntarizmusban, illetve intuícióban találtuk meg. Ugyanakkor megismertük az idegen rendszerek összeütközése nyomán támadt szkepticizmust és a középosztály szerepét. Ugyane motívumok fogják megértetni az atomizmus elfogadásának belső feltételeit is

¹⁴ M. N. I. 71. továbbá 73-ban cáfolatai során.

¹⁵ Hevesi: *Dalalat al Hairi*, Budapest, 1928. 66. l.: „Mellőzi tehát Maimonides az atomizmust... szabatosabban szólva mellőzi annak okkazonalizmussal kapcsolt kalamista formáját.”

és sokszor különleges formáját. Ez azonban átvezet bennünket az atomista elmélet megrajzolásához.

II. AZ OKKAZIONALISTA ATOMIZMUS RENDSZERE MÁJMUNI ALAPJÁN

Láttuk az atomizmus felmerülésének útját az istenbizonyítékok szükségességekor. Feladatunk ezután megrajzolni ezt a különleges rendszert Májmuni előadása alapján. Joggal tehetjük ezt, és nem kell félnünk, hogy elmulasztjuk az atomizmus néhány jellegzetes tanítását, hiszen az a kép, melyet Májmuni rajzol, teljes és felőleli e rendszer finomságait is. Nyugaton nagyon sokáig a Kalámot csak Májmuni és Averroës előadásaiból és vitáiból ismerték.¹ Amikor pedig előkerültek a kalamista szövegek, és elemezni kezdték, összehasonlítva Májmuni szövegével, bebizonyosodott Májmuni hűsége, komoly munkája, mely különösen az atomista rendszer tökéletes, módszeres megrajzolásában csúcsondott ki. Nyugodtan állíthatjuk, hogy a legtökéletesebben az asarija természetfilozófiát szemléltette Májmuni e tanítások 12 praemissában való tömörítésével, majd e praemissák és a belőle induló istenbizonyítékok módszeres tárgyalásával. Helyesnek látszanék ezért a 12 praemissa alapján rendezni az anyagot, majd egy következő fejezetben a róla szóló kritikát

¹ M. Schreiner: Der Kalam in der jüdischen Literatur. Berlin, 1895. 61. l. Die Hauptquelle für die Kenntniss des Kalams in Europa war doch der „Führer“.

[A német idézet magyar fordítása: „A Kalám tudásának fő forrása Európában a vezető volt.]

tárgyalni. Azonban nem ezt az utat fogjuk követni. A praemissák Májmuniban felsorolt rendje nem követi a logikai sorrendet, és valószínűleg szokásos iskolai tanítás szerint kerültek egymás mellé. Éppen ezért megpróbáljuk az anyagot problémakörök szerint csoportosítani. Az atomizmus tanításai nagyobb részben ismeretelméletiek és metafizikaiak. Etikai tanításokkal Májmunni egyáltalában nem foglalkozik. Így tehát a számba jövő anyagot ismeretelmélet és metafizika két csoportjába osztjuk, ezeken belül pedig az egyes kérdések szerint rendezzük. Természetes csak az atomizmus által érintett pontokat vehetjük tekintetbe, mert óvakodnunk kell az önkényes kikerekítéstől. Ez elvek esetleg szándékosan nem érintett következményeit csak kritikánkban vonhatjuk le. E megfontolások alapján rátérek a rendszer felvázolására.

A.) Az atomizmus ismeretelmélete²

Milyen a valóság, a körülöttünk levő világ és ebben mi magunk, ez minden filozófiának alapproblémája. Mielőtt azonban a valóság természetével foglalkoznánk, szükséges megvizsgálunk, vajon egyáltalában megvizsgálhatjuk-e ismeretszerző módon a valóságot, más szóval, hogyan állunk szembe a valósággal, azaz mi a szubjektum és objektum viszonya. Ráirányulhat-e a szubjektum az objektumra, és megragadhatja-e? A külső valóságot, az objektumot az érzékek közvetítik a szubjektumhoz. Az

² A 10 és a 12. praemissa.

atomizmus tanítása szerint az érzékek csatlakoznak. Nem tudják a valóságot objektíven megragadni, mert szerkezetük nem alkalmas lényegszemléletre. A valóságot éppen ezért nem mindig közvetítik annak megfelelően. Az érzéki tévedéseknek két oka van: 1. az érzéki szemlélet határa. Előfordul, hogy lehetetlen az érzéki észrevevés. Ugyanis a valóság oly apró részekből áll, melyeket érzékelni e szervek korlátozottsága miatt lehetetlen. Nem látunk bele a tárgyak belsejébe, és nem tudjuk a fizikai eszközök tökéletlensége következtében szétfejtteni, vagy olyan távolságban vannak tőlünk, hogy megnyugtató ismeretet nem nyújtanak. Hiszen bizonyos távolságokon túl két beszélgető hangját nem halljuk, egy szagot nem érzünk, és a látókörünkön túl lehetetlen látni valamit; de azért nem mondhatjuk, hogy az a két ember nem beszélget, és az a bizonyos szag nem merült fel, vagy hogy a világmindenség mozog.³ 2. Az érzéki szemlélet megbízhatatlansága. Ha kikapcsoljuk a gátló körülményeket, akkor sem vagyunk képesek a valóságot érzékeinkkel megismerni, mert közvetlen megismeréskor is csalnak az érzékszervek. Hiszen ez bebizonyosodik akkor, ha az egyik érzékszerv által közvetített szemléletet egy másik érzékszervvel kontrolláljuk. Ha távolabb viszünk egy tárgyat, kisebbnek látszik. A vízben a kisebb tárgy nagyobbnek tűnik, a ferde husáng megtörtnek látszik. Kérdés azonban, mely szemlélet a valódi? Vajon van-e fénytörési törvényszerűség, vagy a vízben mutatkozik meg a husáng való lényege, és amikor

³ Az atomizmus ugyanis azt tanította, hogy nem mozog.

kézbe vesszük, tapintóérzékünk csalatkozik? De térjünk át a kvantitásokról a kvalitásokra. A szintévesztő más színben látja a tárgyakat, mint a normális ember. Pl. a zöld szintévesztő vöröset is zöldnek lát.⁴ Az ún. vörös-epebetegségben szenvedő ember az édeset keserűnek érzi. Ámde honnan tudjuk, hogy a zöldet látó a szintévesztő, hátha mi látjuk helytelenül? Mi biztosít bennünket a helyességről, az érzékelés és a valóság egyező voltáról? Ilyen tényező szerintük nincs. Mindez szenzualizmusból következő szkepticizmus.

Ámde, ha az érzékelés relatív, nem lehet bízni benne, hogy filozófiai rendszer számára bizonyító erővel bíró praemissákat állíthassunk fel. Hogyan közeledhetünk tehát a valóság megismeréséhez? A szubjektum és objektum között nincs tehát közvetítő. Akkor azonban két eset lehetséges. Vagy van objektív valóság, erről azonban semmiféle tudásunk nincs, mert nem lehet megismerni. De van valamiféle képünk róla; honnan szereztük ezt a képet? Mindazt, amit valóságnak vélünk, szerintük a szubjektum alkotása. Mégpedig nem a ráció produktuma, hanem a képzelőerőé, a fantáziáé. A képzelőerő alkotó tevékenysége vetíti ki a valóságot. Mindazt, amit a képzelőerő megalkothat, valóság lehet, objektíválódhatik, akár valóságosan most érzékelhetjük, akár nem.

⁴ A vörös-zöld szintévesztő számára csak két spektrumszín van: sárga és kék. A vörös és a zöld is sárgának tűnik, csak más világossági fokon. Kornis: A lelki élet. 1917. T. 284–293. Más megfigyelések szerint a vörös és a zöld avarszürkének tűnik.

A két alapvető elv: 1. Az érzékelés relativitása, szenzualista szkepticizmus, 2. a valóság a képzelőerő alkotása, szubjektivizmus. Nem abban az értelemben tanítják, hogy a valóság mindenkinek szubjektíven tükröződik, de valójában megismerhetetlen objektum, hanem éppen ellenkezőleg, a szubjektumban felmerülő képek alkotják egyedül a valóság kritériumait. Ezek azonban nem a ráció alkotásai, hiszen a logikai elveknek ellentmondhatnak, hanem a fantázia kimeríthetetlen forrásából táplálkoznak. Meg kell különböztetnünk az atomizmus fantáziafogalmát az arisztotelészi fantáziafogalomtól. Amíg ugyanis Arisztotelész a fantáziát, mint primitív képzetek alapján keletkező elgondolást használja, melynek forrása a valóság, addig az atomizmus szerint a fantázia a valóság alkotásának forrása, önmagából táplálkozó erő. Ha most tovább vezetjük e gondolatmenetet, arra az eredményre jutunk, hogy az ilyen értelmű valóság megismerhető, hiszen nem a külső világot, hanem a belső világot kell vizsgálnom, és ha következetesen haladunk tovább, annyit mondhatunk, hogy ez csak annyiban megismerhetetlen, amennyiben más szubjektumnak is van fantáziája, mely ugyanúgy objektív valóság, mint az enyém, tehát azt sem ismerhetem meg.

De milyen lehetne akkor a valóság? A föld lehetne a szférák helyén, és mozoghatna egy külső körön, míg a szférák ezen belül forognának. A létezők lehetnek kisebbek vagy nagyobbak. Így az ember olyan nagy lehetne, mint egy hegy, lehetnének többfejű emberek, és repülhetnének a levegőben. Az elefánt a maga lényegével lehetne nagyságát

tekintve szűnyog, a szűnyog pedig elefánt. Mindezeket az ember elképzeli, mesékben, mondákban, mítoszokban találkozunk velük, tehát lehetségesek is.

Ha a valóság lehetne ilyen is, olyan is, mi az oka annak a tapasztalati ténynek, hogy ilyen? Ezen a ponton engedniük kell, ha nem akarnak a teljes szolipszizmus álláspontján maradni. Ha az atomizmus következetesen haladna, ezt a kérdést egyáltalában nem tenné fel. Hiszen úgy tanították, tapasztalatból a valóságot semmiképpen sem tudjuk érzékelni.⁵ Észlelünk ugyanis bizonyos történetes viselkedést, mégpedig rendszerint különböző időben azonos történetes viselkedést. Ezt az állandóságot, azonosságot magyaráznunk kell valamivel. A magyarázat nem lehet más, mint maga a tény. Nem mondhatjuk, hogy a valóság természete ilyen, mert természeti törvény nincs. A valóság ilyen, mert történetesen ilyen.⁶ Hogy a valóság alakja, meghatározott mértéke, szükségszerű lényege nem változik és nem cserélődik fel, ez csak történetes viselkedés, szokás következtében van így, amint a király szokása, hogy az utcán csak lovon járjon.⁷ Ugyanúgy lehetséges, hogy a

⁵ Ez a kérdés egy kevésbé szkeptikus irányból került a rendszerbe. A szélső szkepticizmus ezt fel sem vetheti.

⁶ Nem azonos teljesen a Gy. É. K.-ban található szokás fogalmával: „Ha az objektív kényszerűséget, mi csakis a priori ítéletekben található, felcseréljük szubjektív kényszerűséggel, azaz szokással, akkor ezzel megtagadjuk az ész ama képességét, hogy ez a tárgyról ítélni tud, vagyis, hogy felismeri azt, s tudja, mi tartozik hozzá.” (Kant: Gy. É. K. Budapest, 1922. Molnár Jenő fordítása 12. l.)

⁷ „Ha valaki egy csillagról figyelné Kant napi sétáit, természeti törvényszerűségnek fogná fel” – Brandstein professzor példája.

szokás, történetes viselkedés megváltozik, és a tűz hideg lesz, anélkül, hogy elvesztené tűzszerűségét, lefelé száll, a víz pedig meleg lesz, és felfelé áramlik. Vagy a vas tulajdonságaihoz nem tartozik a keménység és feketeség, a vajhoz pedig a puhaság és a fehérség, lehetséges, hogy felcserélődnek egyszer, de azért még vas marad az egyik, illetve vaj a másik. A történetes viselkedés tehát nem $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$, hanem a fantázia megengedte $\epsilon\theta\omicron\varsigma$ vagy $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$.

Ámde mégis vannak igazságok, melyek nem fordíthatók meg. Fenntartják így a principium contradictionist. Két ellentétes akcidens nem lehet egy időben a szubsztancián. De ez sem azt jelenti, hogy a kontradikció a valóság lényegében lehetetlen, csak azért lehetetlen, mert a fantázia ezt nem tudja elképzelni. Ami meghaladja a fantáziát, lehetetlen, de amit a fantázia elképzelhet, valóság lehet.

B.) Az atomizmus metafizikája

Az atomizmus metafizikája tulajdonképpen természetfilozófia.⁸ Ez a metafizika a Kalám természetfilozófiájává lett, kialakulásában azonban a legmélyebb metafizikai gyökerekből táplálkozott. Amint ugyanis már említettem, az istenbizonyítást az atomizmus a világ teremtett voltának bizonyításával, melyből szerintük azután a teremtő léte is következik, próbálta megoldani. A

⁸ Goldziher: Előadások az Iszlámról. 136. l. „A Kalám természetfilozófiája tulajdonképpen asaríja filozófia”.

kérdés gyökerei tehát igenis mélyen metafizikaiak. E felfogásnak megfelelően alakítják ki a világgépet. Ez a világgép azonban az ismeretelmélet fenti megfogalmazása alapján igazi expresszionista világgép, mely legkevésbé sem számol a valóság egyező voltával. A metafizikai tanításokat nem következtethetik ki reduktív úton a természettől ismeretelméletük alapján, így a fizikumot igazítják a fantázia teremtette világgéphez.

Hogyan épül fel a valóság?

1.) *Anyag*

Az anyag atomos szerkezetű.⁹ Minden atomból van összetéve. Az atomokat kicsinységüknél fogva tovább osztani nem lehet. Az ilyen atomoknak kvantitásuk nincs. Természetesen minthogy kvantitásuk nincsen, dimenzióik sincsenek. Ha az ilyen dimenzió és kvantitás nélküli atomok összekerülnek, testet alkotnak. A keletkezés éppen az atomok összekerüléséből, összeillesztéséből áll. Két atom már testet alkot. Ezt kétféleképpen gondolják. Egyesek szerint két atomból egy test lesz, és egyesüléskor keletkezik kvantitás. Mások szerint két atomból az egyesüléskor két test lesz, most már külön-külön kvantitással.¹⁰ Az elv tehát az, hogy a keletkezés valójában kvantitás keletkezésében áll. Az atomok mind egyformák, és sem kvantításra, sem

⁹ M. N. I. 73. l.

קיים עצם הפרדי

¹⁰ E tanítás nem érthető. Valószínűleg azt akarja mondani, hogy két atom kapcsolódásakor, két kvantitással bíró atom támad.

kvalitásra nézve sem különbözők, hiszen csak az akcidensekkel nyerik kvalitásukat. Az atomok ilyen egyesülése azonban nem kémiai folyamat, hanem pusztán aggregáció, és a szétválás sem kémiai bomlás, hanem csak távolodás, azaz mozgás. Az atomok nem örökkévalók, Isten bármikor teremthet új atomokat.

2.) *Akcidens*

A szubsztanciák a valóság alkatrészei, nem természetüknél fogva azok, amik, tehát a materiát nem *causa formalis* aktualizálja, hanem az akcidensek,¹¹ melyek állandóan újra teremődnek.

Ebből persze következik, hogy a szubsztanciának nincs szükségszerűsége, illetve állandósága, hanem egyszer ilyen, másszor más lehet. Ez következik ismeretelméleti megfontolásaikból, hiszen láttuk, hogy a valóság nem objektív létű és mai formája csak esetleges, mely nem belső szükségességtől, hanem külső akarattól függ, akár Istentől, aki teremti az akcidenseket, akár az embertől, aki fantáziájával elképzei a valóságot.

Mi tartozik az akcidens fogalmába? Az élet, a lélek, a minőségek, a mozgás, a nyugalom, a tudás stb. A kvantitás nem akcidens, mert kvantitás önmagától adódik két atom egyesülésekor. Így az atomok csoportosulásakor szükségszerűen keletkezik kvantitás, míg a kvalitást Isten teremti. Még másik bizonyíték is igazolja, hogy a kvantitás

¹¹ M. N. I. 73. 4.

העצם לא ימלט ממקרים רבים

nem akcicens. Akcicens ugyanis már egy atomot érhet, viszont a kvantitás nincs egy atomon, csak kapcsolódásaikon. Ellenben a minőségek, szín, szag, íz, hang az egyes atomokra terjednek ki, nemcsak kapcsolódásaikra. Más szóval ez azt jelenti, hogy a test minden egyes atomjában éppen úgy megvan a teljes minőség, mint az egészben.

Az akcicenssel lett létteljes az atom,¹² vagyis az akcicens részint ugyanaz az atom számára, mint Arisztotelésznél a forma az anyag számára. Az egész valóság ebből a kettőből épült:¹³ atomból és akcicensből. A fizikai forma és a kategóriák mind akcicenssek. A testek tehát azonos alakú és szerkezetű atomokból állnak, melyek csak akcicensekben különböznek egymástól. Ez a különbség hozza létre a világ sokszerűségét. De ebből tovább következik, hogy minden szubsztancia, az ég, a szférák és a férgek ugyanabból az anyagból vannak. Mármost az akcicenssek maguk is – mondhatjuk – atomos szerkezetűek. A szubsztancián csak bizonyos időegységig maradnak. Ez azonban átvezet bennünket a tér, az idő és a mozgás fogalmához.

¹² M. N. I. 73. 5.

העצם הפרדי תשלם מציאותו ועמידתו במקרים

¹³ M. N. I. 73. 8.

אין בכל הנמצא בלתי עצם ומקרה

3.) *A tér*

A legelső atomisták felvették már az üres tér fogalmát.¹⁴ Ez ugyanis szükséges és az atomteóriából egyenesen következik. Ugyanis az atommal, mint reális létezővel szemben fel kell vennünk egy reális nemlétezőt, melyben az atomok elhelyezkedhetnek. De szükséges az üres tér a mozgás számára is, ugyanis kitöltött, ugyancsak atomokkal teli térben – hiszen a rendszer szerint mással nem lehetne kitöltve – az atomok nem mozoghatnának. Azt is láttuk, hogy az atomok csak egyesülnek, helyesebben szólva egymás mellé rendeződnek, de nem hatolnak egymásba vagy egymáson keresztül.

A vákuum kétféle: 1. A teljes tér, melyben minden benne van. 2. Több véges tér, ilyen az anyagban lévő pórusok.

4.) *Az idő*

Mint a szubsztancia, a tér, úgy az idő is e felfogás szerint tovább nem osztható apró részecskékből van összetéve. Ú. n. időatomokból.¹⁵ Ezek a legkisebb egységek, megfelelnek az út egységeinek, és így e tan szükségképpen következik az út atomos szerkezetéből. Ugyanis ismerik az arisztotelészi elvet, mely szerint az idő és a mozgás koordinált

¹⁴ M. N. I. 73. 2.

¹⁵ M. N. I. 73. 3.

מציאות הרקות
הזמן מחובר מעתות

mennyiségek és nem szubordináltak.¹⁶ Az egyik atomos szerkezete tehát magával vonja a másik hasonló felfogását is. Ha ugyanis azt mondanók, hogy az egyik szubsztancia egy bizonyos utat gyorsabban tesz meg, mint a másik, ez azt jelentené, hogy az utat tovább lehetne osztani, ami megcáfolná atomos szerkezetét. Nem marad más hátra, mint az időt is atomos szerkezetűnek kell feltüntetni. Így az idő maga is anyagi valósággá válik.

Szerepet kap az idő ilyen felfogásában az akcidensek tana is. Ugyanis az akcidensek csak bizonyos időmennyiségig maradnak az atomon, és ez éppen az időatomnyi idő.

5.) *Mozgás*

Amint az előbbiekből láttuk, a mozgás az atomok átrendeződése térben és időben. Ezek a mozgások egyforma gyorsaságúak. Ha ugyanis gyorsabb lenne az egyik időatomban, ez azt jelentené, hogy az atomok tovább oszthatók. Mégis a valóságban tapasztaljuk, hogy egyik mozgás gyorsabb, mint a másik. Pl. ha egy malomkerék mozog, a periféria pontjai nagyobb utat tesznek meg, mint a centrumhoz közelebb fekvő pontok ugyanazon idő alatt, a külsők mozgása tehát gyorsabb. E nehézséget úgy oldják meg, hogy a mozgás gyorsulása azt jelenti, hogy közben kevesebb időatomot tölt nyugalomban, mint a másik. A

¹⁶ Arisztotelész: *Physika* VI. 4. Az idő a mozgás akcidense. Legkisebb részecskéje, mely tovább nem osztható, a jel. τὸ νῦν. Ez azonban más, mint az időatom.

korong mozgásánál pedig gyakorlatilag ez úgy történik, hogy a kerék szétválik atomjaira, és mindegyik atom külön-külön mozog. Így pedig valóban lehetséges, hogy az egyik nem gyorsabb, mint a másik. Nyugalmi állapotban azután ismét összerendeződnek. Az érzékek ezt nem veszik észre, ezért nem látjuk, éppen ismerési határaink következtében. A nyugalom ugyanolyan akcidens, mint a minőségek, vagy az élet akcidensei, mégpedig pozitív valami, mint az üres tér és a halál, nem a mozgás hiánya, és Istennek mindaddig teremtenie kell, amíg a test nyugalmi állapotban van.

6.) Élet és halál

Az élet akcidens, mely alapvetően szükséges a fennmaradáshoz, tehát mindenkiiben megvan. Az élet és az érzékelés megvan minden atomban.¹⁷ A lélek miségén vitatkoznak. Hogy a lélek maga is akcidens, abban nincs vita, így természetesen egy időatomon át marad csak az emberben, és állandóan újra és újra kell teremteni. Kérdés azonban, vajon minden atomban van-e lélek, vagy csak egy atomban. Általában az atomisták nagy része azt a nézetet fogadja el, hogy a lélek egy atomban foglal helyet.

De van híve a lélek materiális felfogásának is. E szerint ez finom atomnak ugyanilyen finom akcidensekkel ellátott tömege. Ezek nem egy helyen vannak, hanem keverten a többi atomok között. Anyaguk a legfinomabb tűzatomokból áll.

¹⁷ Az életet itt mint animális létet kell érteni.

Ámde, ha nem teremtődne életakcidens, elpusztulna-e az egyed? Nem, mert a pusztuláshoz szükséges egy halálakcidens teremtése. Addig van halálállapotban valaki, amíg állandóan teremtődnek a halálakcidensek. Ez azonban igen furcsának tűnik, éppen ezért a nehézség megkönnyítése végett egyesek felvették, hogy bizonyos akcidensek nem egy időatomon, hanem több időatomon át maradnak meg. Ez azonban nem merev kidolgozott rendszer, nincs ugyanis meghatározva, mely akcidensek tartoznak ebbe a csoportba.

A gondolkodás a lélekhez hasonlít: Egy akcidens egy atomon. A tudás tekintetében megoszlanak a vélemények, vajon egy atomban van-e, vagy több atomban.

7.) A priváció pozitívítása

A halál, a nyugalom és az üres tér ugyanolyan pozitívumok, mint a tudás, az élet és a mozgás. Általában minden priváció, minthogy akcidens, ugyanúgy pozitívum, mint a reális létezők. Ezeket tehát reális nemlétezőknek nevezhetjük, e tant pedig a privációk pozitívításának nevezem. Tehát a feketeség nem a fény hiánya, a nemtudás nem a tudás hiánya, hanem valami pozitívum.¹⁸ Egyesek ugyan felvesznek valódi privációkat is, pl. a gyengeség az erő hiánya, a tudatlanság a bölcsélet hiánya; ez azonban éppen annyira rendszertelen és meghatározatlan, mint egyes akcidensek megmaradásának fent idézett tanítása.

¹⁸ M. N. I. 73. 7.

דין הקניות דין העדרים

8.) *A végtelen tagadása*

A 11. praemissa szerint nincs végtelen, mégpedig sem aktuális, sem akcidentális, sem pedig potenciális. Vizsgáljuk meg, mit jelent e háromfajta végtelen fogalma!

Az aktuális végtelen tagadása annyit jelent, hogy nem lehet végtelen kiterjedésű test, vagy véges kiterjedésű testek végtelen száma egy időben. Ha ugyanis a valóság véges számú atomokból áll, ezekből csak véges nagyságú és véges számú testet lehet alkotni. Az atomok száma pedig véges. Az atomokat Isten állandóan egyenként teremti. Egyenként haladva pedig sohasem jutunk ki a végesből.

Akcidentális végtelennek¹⁹ a sorozat végtelenségét nevezik, és annak lehetetlenségét mondják ki. Sorozatban a következő tag az előző megszűnése után lép fel. Ilyen az idősor. Ha ugyanis sorban haladunk tovább tagonként, nem jutunk ki a végesből. Nincs tehát végtelen szukcesszív sor. Múlt és jövő tehát nem végtelen. Az idősor végtelenségének tagadása vezet a teremtettséghez, ugyanis benne van a kezdet fogalma.

Potenciálisan végtelenül nem lehet osztani sem a testeket, sem az időt. Ha ugyanis véges számú atomból állnak a testek, nem lehet őket végtelenül osztani, hiszen ez azt jelentené, hogy az atomok tovább oszthatók. Ugyanez vonatkozik az időre is.

¹⁹ M. N. I. 73. 11. אין הפרש בשקרות מה שאין תכלית לו בין שיהי בפעל או במקרה או בכח ר"ל שאין הפרש בין שיהיו הדברים שאין לכם תכלית נמצאים יחד או משערים מן המציאות וממה שכבר נעדר וזהו אשר במקרה כל זה אמרו שהיא שקר

9.) *A kauzalitás tagadása*

Valójában a 9. praemissa rejti magában a kauzalitás tagadását, Májmoni azonban a 6. praemissa vizsgálatában foglalkozik vele. A 6. praemissa ugyanis azt mondja, hogy az akcidensek nem maradnak az atomon két időatomon át.²⁰ Minden időatomban új és új akcidenst kell Istennek teremtenie, ezek az új akcidensek semmilyen kapcsolatban nincsenek az előbbiekkal. Ehhez kapcsolódik a második tétel, hogy akcidenst nem hordozhat akcidenst,²¹ így nem determinálja az egyik akcidenst a másikat, azaz nincsenek egymással oki viszonyban. Nézzük Májmoni egyik példáján, a mozgáson, a kauzalitás tagadásának elvét.

Ha az ember tollal ír, akkor mozgásában az írószerszámot nem az ember mozgatja, hiszen – mint azt a mozgásnál mondtuk – a mozgás maga is akcidenst. Tehát, nem a kéz mozgatja a tollat. De a kezét sem az ember mozgatja, hanem a kéz is azért mozog, mert Isten hic et nunc egy mozgó akcidenst teremtett rája. A kéz tehát nem oka az író toll mozgásának. Két akcidenst van tehát egyelőre szükségünk; ugyanis az akcidenst, minthogy egy időatomon át tartózkodhatnak a szubsztancián, azután pedig rögtön megszűnnek, nem mehetnek át az egyik szubsztanciáról a másikra. Pl. ha isatis festékekkel festenek egy ruhát, nem az isatisban lévő feketeség akcidenst megy át az anyagba, hanem külön teremt Isten a feketeség akcidenstét,

²⁰ M. N. I. 73. 6.

²¹ M. N. I. 73. 9.

המקרים לא יעמדו שני זמנים

המקרים לא ישאו קצתם את קצתם

és hogy ez éppen az isatissal kapcsolatban került a másik anyagra, ez csak az a bizonyos történetes viselkedés, mely nem az anyag lényegében van. A mutaliziták elfogadnak bizonyos közbülső okokat. Ezzel azonban ugyanúgy vagyunk, mint a már említett egyes állandó akcidensekkel és bizonyos privációkkal, azaz ha konzekvensen akarjuk követni az atomizmust, el kell vetnünk őket.

A kauzalitás, mely, ha megtartjuk, bizonyos mértékben összeütközésbe kerül az emberi szabad akarattal, hiszen, ha minden mechanikus törvényszerűségek szerint folyik le, az ember ezt meg nem másíthatja, hiszen maga is a nagy mechanizmusnak része. Ha azonban Isten teremtette akcidensek kedvéért elvetjük a kauzalitást, ismét megszűnik a szabad akarat. Ekkor ugyanis okkazonalizmusba tévedünk, és az emberre nézve teljesen mindegy, vajon megkötöttsége mechanikus-e, avagy transzcendens.²² Az asariák tagadják a szabad akaratot, és szerintük négy akcidens szükséges minden cselekvéshez. Mármint e négy akcidens nincs egymáshoz kötve, nincs szubordinálva, más szóval e négy akcidens nem alkot oksort, csak koexisztálnak, azaz egy cselekvés létrejöttékor együtt járnak. E négy akcidens: 1. A mozgatóakarat akcidense. 2. A mozgatóképesség akcidense. 3. A speciális mozgás akcidense. 4. A tárgy mozgásának akcidense. Szerintük

²² A két felfogás között, ha az ember számára teljesen adekvát is, honnan származik megkötöttsége, mégis jelentős különbség van. A mechanikus világmagyarázat ugyanis a vak sors és az etikai értékek teljes kikapcsolásával konzekvens csak, míg a transzcendens okkazonalizmus mindenesetre magába rejtheti az isteni gondviselés fogalmát.

ugyanis az ember nem tehet semmit, és cselekvéseinek akaratát is Isten determinálja. Ezzel szemben a mutaliziták azt tanítják, hogy az ember képes akarata segítségével a beléje teremtett potencialitásból a cselekvéseket aktualizálni, és csak e potencialitást kell Istennek beléje teremteni.

Láttuk tehát, hogy a 6. és 9. praemissából következik az atomizmus okkazonalizmusa.²³ Ebből következik, hogy akcidensek összessége egyszerre határozza meg a dolgokat, és nem sorozatuk. Ez pedig már csak azért is következik rendszerükből, mert egy akcicens, mely csak egy időatomon át marad meg, hogy lehet oka más akcidenseknek?! Ha az akcidensek között oki viszony lenne, akkor egy-egy akcicens szükségszerűen jelentkezne; ez pedig nincs így, hiszen egyedül Istentől determináltak. Goldziher a Kalám okságelvét így foglalja össze:²⁴ „Az okság nem örök, hanem időben keletkezett, Isten pedig az okoknak azt az erőt teremtette, hogy állandóan ugyanazokat a következményes jelenségeket idézzék elő”. Ez azonban nem az atomista felfogás, mert az atomizmus elvet mindenfajta okságot. Mégis a természetben van bizonyos szokás, νόμος, idra-al-adat, ez azonban nem a valóság lényegéhez tartozik, hanem Isten aktsaiban van. Ugyanis csak az akcidensek teremtésével következhetik be valami, ez azonban független a szubsztanciától, és Isten megalkothatja vagy tárolhatja a kérdéses akcicentst.

²³ Hevesi: i. m. 61. l. „Igazi okkazonalizmus ez, mely szerint a világnak minduntalan az isteni beavatkozásra van szüksége.”

²⁴ Előadások az iszlámról. 140. l.

Kétségtelen, hogy az okkazonalizmus ily szigorú keresztülvitelére az atomistákat nem az atomista rendszer, hanem teológiai elveik kényszerítették. Erről bővebben a források között kell szólni. Már itt meg kell azonban jegyezni, hogy így egyszerűvé vált a csoda megmagyarázása. Az asariják a csodát a szokás megszűnésének nevezik – mondja Goldziher. – Valóban, így a csoda nem bont meg semmilyen világrendet, és nem vonja maga után a fizikai világ jelenségeinek esetleges érthetlenségét.

10.) Isten

Az atomisták istenfogalmát nem akarjuk e helyen bővebb vizsgálat tárgyává tenni, mivel azok az idézett irodalomban bőségesen feldolgoztattak már, és így csak felesleges ismétlésekbe bocsátkoznánk. Az atomista rendszer valójában az istenbizonyítékok megfelelő kiépítéséért vette fel a küzdelmet. A világ teremtettségének bizonyításával bizonyítottnak látták a teremtő létét, aki szerintük test nélküli, egységes szellemi lény, tevékenysége megfelel az iszlám teológusai által megrajzolt tevékenységnek. Éppen ezért a M. N. 74. fejezete szerint a világ teremtésére vonatkozó bizonyítékok magukban foglalják Isten létének szükségességét. E bizonyítás a fent vázolt rendszerből, mint axiómákból következő tételekből áll.

Itt csak egy problémával akarok foglalkozni, és ez az isteni attribútumokra vonatkozik. Grünwald azt mondja:²⁵

²⁵ Grünwald: i. m. 39. l.

„hogy a mutalízitáknál nem találunk egyes öntudatlan negációkon kívül (mint Arisztotelésznél) valóságos negatív attribútumokat, ez az ő filozófiai rendszerüknek szükségképpen következménye, illetve hiánya, melyen belül az istenfogalom nem oly transzcendentális, hogy tisztaságának kritériumait a negációkban megtalálhatta volna”. Azt hiszem, ami ebből az asariákat illeti, az ok inkább egy, a rendszerből következő szükségesség, aminek meglátása az asaria rendszer igen következetes lépése. Ha ugyanis ők a negációt is pozitívumnak tartották, a negatív attribútumokkal valójában pozitív attribútumokat állítottak volna. Ettől pedig mindenképpen óvakodni akartak.

III. AZ OKKAZIONALISTA ATOMIZMUS FORRÁSA

Miután ismerjük az atomizmus rendszerét, fel kell vetnünk a kérdést: Milyen alkotóelemekből tevődik össze ez a speciális atomizmus? Amíg ugyanis nem ismerjük a rendszer forrásait, merő találgatásokra vagyunk utalva megjelenési formáit illetően. E tételek bírálatához is szükségünk van a forrásokra, ugyanis ezúton érthetjük meg e tanítások egyes félreértéseit, következetlenségét és különlegességeit. Májmoni kritikájában is bizonyos mértékig megtaláljuk a történeti szempontot. Horovitz¹ kimutatta a Kalám görög forrásait, de munkájában igen kis helyet szentel az atomizmusnak, és inkább nagy vonalakban érinti a kérdést. Ugyanezt mondhatjuk Hortennak a perzsa és ind forrásokra való utalásáról.² E fejezetben megpróbálom kimutatni az atomizmus forrásait, elsősorban az idegeneket, de legkevésbé sem hagyhatjuk figyelmen kívül az első fejezetben már említett belső okokat sem, különösen a teológiai elvektől függő motívumokat.

Az első fejezetben igyekeztem megtalálni az atomizmus felmerülésének indítékait. Láttuk, hogy ott kell keresnünk az atomizmus megszületésének bölcsőjét, amikor felmerült az istenbizonyítékok szükségessége. Az iszlám iskoláiban megismerkednek a görög filozófusok

¹ S. Horovitz: Über den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam. Breslau, 1909.

² M. Horten: i. m.

írásaival. Elsősorban Arisztotelésszel, és így a stagirita munkáiban tárgyalt preszókratikusokkal. Ugyancsak hozzájuthatnak Platón írásaihoz, így megismerik a szofistákat. Mindezek újplatonikus közvetítéssel jutnak az arabokhoz.³ Így nem csodálhatjuk, ha az erősen megrongált szövegekből az eredeti auktorok gondolatainak sokszor torz képét ismerik meg. 850–900 között már ismerik Arisztotelészt, Platont, Themistiust, Theophrasztosz, Syrianust, Porphürioszt, Plótinoszt, stb.-t. Diels kutatásai alapján⁴ előttünk áll a preszókratikus iskolák tanításainak történeti útja. Theophrasztosz Arisztotelész tanítványa, mestere könyvtára alapján összefoglalja a preszókratikusok tanításait, *Φυσικῶν δόξαι* c. munkájában. Ebből készült a Ch. n. 50-ben a *Vetusta Placita*-nak nevezett kivonat, melyet sztoikusok szerkesztettek, így az egésznek sztoikus színezete van. Aetius kivonatolja ezt 100-ban. Az ő munkájából merít a Pseudo Plutarchos, *Placita* 150 körül. Ez utóbbi kerül valamiképpen a szírek útján, szír fordításban az arabokhoz. Az okkazonalista atomisták talán ismerték ezt a munkát. Al Sharastani az arab Theophrasztosz, aki összefoglalja 1110 körül az addig megjelent irodalmi munkákat, a preszókratikus tanokat az atomizmus szűrőjén keresztül ismeri.

Arisztotelész, noha kiválóan alkalmas monoteista vallások tételeinek filozófiai bizonyítására, amint ezt a

³ Tiszta arisztotelizmust sohasem ismertek az iszlámban. Arisztotelikusaik mind neoplatonikus köntösben díszelnek.

⁴ Diels: *Doxographi Graeci*. Berlin, 1879.

kereszténység és zsidóság két nagy skolasztikusa, Szent Tamás és Májmoni bebizonyította, az arabok előtt eleinte nem örvendett közkedveltségnek. Láttak benne olyan nehézségeket, melyek szinte áthidalhatatlanoknak látszottak. E nehézségek leginkább a világ kezdetnélküliségének arisztotelészi tanában csúcsosodtak ki, mert ezáltal a Biblia teremtéstana cáfolatot nyert. Az arab voluntarizmus pedig a kinyilatkoztatott tanoktól függetlenül, pusztán voluntarizmusát követve sohasem tudta Istent másként, mint tevékeny és teremtő Istenként elképzelni. Kerestek tehát a sztatikus arisztotelészi istenfogalommal szemben olyan tant, mely jobban megfelel a dinamikus lelkületnek, és melynek fizikai világképére könnyen ráaggatható a teremtés és az ezzel együtt járó istenfogalom képzete.

Arisztotelész írásait lapozgatva rábukkantak a prészokratikus filozófusokra. Májmoni is látja, hogy az atomisták tantételei a Szókratész előttiekre nyúlnak vissza.⁵ Goldziher ezt írja: „Bei allen Differenzen ihrer Lehrrichtungen können wir aber dem arabischen Historiker zustimmen, der ihre Denkweise einheitlich dahin kennzeichnet, dass sie sich nicht an die griechischen »Gottesphilosophen« (iláhiyyun = θεολόγοι) – gemeint sind

⁵ M. N. I. 71.

כל מה שאמרוהו הישמעאלים בעניינים ההם והם המועתזילה והעשרייה הם כלם דעות בנוייות על גזרות והקדמות לקוחות מספרי היונים והארמיים ובחרו גם כן מדעית הפילוסופים הראשונים כל מה שראהו הבוחר אחר שהוא מועיל לו

die Sokratiker –, sondern an deren historische Vorgänger anlehnen, an die »Naturphilosophen« (tabiiijun = φυσικοί).⁶

Amikor rábukkannak Arisztotelész irataiban a Szókratész előtti filozófusokra, úgy találják, hogy e tanok igen alkalmasak természetfilozófiai világkép kiépítésére. Ez eleinte csak egyes tételek felhasználásában állott, később alakult csak át következetes rendszerré. Rá kell mutatnom arra az igen lényeges körülményre, hogy szándékosan használom a preszókratikus megjelölést, mert véleményem szerint az okkazonalista atomizmus nemcsak Leukipposz és Démokritosz atomizmusának alapelveit igyekezett felhasználni, hanem az egész preszókratikus filozófiában talált, rendszerébe illő fogalmakat. Ezzel azonban nem elégedtek meg. Felhasználták mindazt, amit keleti – különösen perzsa és indus – forrásokból ismertek, és ha átértelmezve is, de a rendszer alkotóelemévé tették. Amikor Májmuní arra utal, hogy az asariják tételeiket a görög és szír iratokból merítették, ennek kettős értelme van: 1. A görög források szír közvetítéssel, az egyházatyák szír fordításai útján jutnak az arabokhoz. Így ismerik meg az egyházi írók Arisztotelész elleni érveit is. 2. A szír iskolák 489-ben az edessai iskola bezárása után Perzsiába menekülnek. Ott megismerkednek a dualista tanításokkal. Pl. Jézust is

⁶ [A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Minden tanbeli különbségük ellenére azonban egyetértetünk az arab történésszel, aki egységesen úgy jellemzi gondolkodás módjukat, hogy az nem a görög „istenfilozófusokon” (ilábijun = θεολόγοι) – vagyis a szókratikusokon –, hanem történelmi elődeiken, a „természetfilozófusokon” (tabiiijun = φυσικοί) alapul.”]

dualista módon fogják fel. A perzsa hatást az atomizmus részleteiben ezzel a közvetítéssel magyarázhatjuk.

A.) Az ismeretelmélet forrásai

Az ismeretelméleti tételeken észrevehető a szofisztika keze. A szenzualizmus, a valóság szubjektív eredete, a minden érzékelés lehetőségének kétségbevonása rokonságot mutat a szofisták megfelelő tanításaival. A kiindulópont az érzéki ismeretek megbízhatatlansága, a gorgiaszi „semmit sem lehet megismerni” tétel. Leukipposz és Démokritosz is szkeptikusok az érzéki ismerettel szemben. Aetius IV 9. 8.-ban a következőket találjuk „A többi filozófusok úgy gondolják, hogy a tárgyak érzéki tulajdonságai természettől vannak (objektív létezők); ezzel szemben Leukipposz, Démokritosz és Diogenész azt vallják, hogy szokásos véleményen, νόμος, nyugszanak csak, azaz szubjektív benyomásaikon és az ennek megfelelő véleményen. Démokritosz tagadja a minőségek realitását, és a megismerés lehetőségét kétségbe vonja.”⁷ Az érzéki megismerés, a gondolkodás inkább megközelíti a valóságot.

E tanítások alapján arra az eredményre jutnak, hogy érzéki megismerés lehetetlen. Nem követik azonban a szofistákat az érzéki megismerésnek az egyes emberre való kiterjesztésében, hanem a démokritoszi gondolatot

⁷ Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker. 1937.⁵ 68. B. 6. γινώσκειν τε χροή φησίν, ἄνθρωπον τῷδε τῷ κανόνι, ὅτι ἐτεῆς ἀπῆλλακται. (Sext. Emp. VII. 137.)

fejlesztik tovább a fantáziafogalomig. Talán magát a fantázia fogalmát is megtalálhatták a preszókratikusoknál. Empedoklészről⁸ a következőket találjuk: επει φησι πάσας τὰς φαντασίας καὶ τὰς δόξας ἀληθεῖς ὑπάρχειν. Nem lehetetlen, hogy a fantáziafogalom innen ered, mert amint ezt később kimutatom, teljesen távol áll az arisztotelészi fantáziafogalomtól. Az ész, νοῦς nem vehették tekintetbe, mert törvényszerűségek, logikai kapcsolatok érvényesülnek működésében, ezzel szemben a fantázia voluntarisztikusabb. Több spontaneitás van benne, alkotóképessége elevenebb és szabadabb. Az ismeretelmélet tehát minden valószínűség szerint a szofisták, Démokritosz és Empedoklész megfelelő tanításaiból származik.

B.) *A metafizika forrásai*

1.) *Atomizmus*

Az atomos szerkezetű anyagelmélet a görög atomisták tételeire nyúlik vissza. Leukipposzt és Démokritoszt tekinti az atomizmus atyjának. Nem Démokritosz volt az első, akinek elméjében az atomizmus megfogant,⁹ de ő

⁸ Diels: i. m. 80. B. 1. (Sext. Emp.: Adv. Math. VII. 60.)

⁹ F. A. Lange: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Leipzig 1905. I. 37. l. „Der Kern desselben bildet die Atomistik die allerdings nicht von ihm (Demokritos) erfunden ohne Zweifel aber erst durch ihn zu ihrer vollen Bedeutung gelangt ist.”

szélesítette ki egységes rendszerré és egységes világnézeté. Démokritosz szerint az atomok végtelen számúak, alakra, rendre és helyzetre nézve különbözők. Örökös esésben vannak a végtelen térben. A nagyobbak gyorsabban esnek, mint a kisebbek. Az atomok eséséből, ütközéséből végtelen sok világ támad, és ez a világ csak egyik formája a lehetséges világoknak. Az atomokkal szemben áll a reális üres tér,¹⁰ melyben az atomok mozognak. Ezeket az atomokat érzékelni nem lehet. Minőségi különbségek a valóságban nincsenek, és az érzékelhető minőségi különbségek csak mennyiségi különbségekből származnak. A természeti folyamatok szigorúan az okság rendje szerint folynak le, ez alól kivétel nincs.

Démokritosz atomizmusa a legszigorúbb és minden következtetésével keresztülvitt mechanikus materializmus. Ha megvizsgáljuk ezeket a tételeket, látjuk, hogy az asariják két fontos fogalmat merítettek innen. Az egyik az anyag atomos szerkezete, a másik az üres tér realitása. Démokritosznál a negatívum realitása elsősorban a térszemléletben jelentkezik, de megtaláljuk egy töredékében ennek általánosítását is. Ezt a motívumot az az asariják felhasználták egyrészt úgy, hogy ők is valósnak fogják fel az üres teret, másrészt, amint majd részletesen tárgyalni fogom, ez is hozzájárul a priváció pozitívitásának tanához. Az asariják atomjainak nincs kvantitásuk, míg

[A német nyelvű idézet magyar fordítása: „*Ennek lényege az atomizmus, amelyet azonban nem ő (Démokritosz) talált ki, hanem csak általa nyerte el teljes jelentőségét.*”]

¹⁰ Simpl. Phys. 28, 45. ἀρχὰς ἔθετο τὸ πλήρες καὶ τὸ κενόν.

Démokritosznál ezt megtaláljuk. Ezt abból magyarázhatjuk, hogy egyrészt ezzel közelebb jutottak az okkazonalizmushoz, hiszen egyesüléskor keletkezik csak kvantitás, amihez pedig Isten szükséges; másrészt pedig, és a döntő tényező, a démokritoszi atomok örökéletűek, így önmagukban létteljesek, és így az anyaggá válás későbbi fokán vannak már, mint az asarija atomok, melyek állandóan teremődnek, anyaggá válásuk pedig dinamikus, azaz csak két atom egyesülésekor lesznek térbeli elemmé. Az asarijáknak pedig fel kellett venni ezt a különbséget, hiszen ha az atomokat öröktől valónak tartották volna, nem sokat segített volna az atomos szerkezet, az anyag továbbra is őanyag maradt volna arisztotelészi értelemben. Ezt azonban ők nem használhatták, így kénytelenek voltak a kvantitás nélküli atomokat bevezetni. Ha tovább vizsgáljuk azt a kérdést, vajon honnan ered az asariják atomjainak kiterjedésnélkülisége, akkor azt hiszem, ismét Empedoklész fogja megadni a magyarázatot. Mintha Empedoklész is utalna az atomos szerkezetre. Az elemek keveredését egy téglából épített falhoz hasonlítja. A négy alapelem, melyet végül, mint Arisztotelész mondja, kettőre lehet redukálni, további kis részekből áll, ἐν μικροτέρω ὄγκων τὰ στοιχεῖα συσφίπει. Ezekben a legkisebb ősrészecskékben felismerhetjük a leukipposz-démokritoszi atomokat.¹¹ Minthogy pedig e kis részecskék összekapcsolódásakor

¹¹ Diels: i. m. 31. A. 43. (Arisztotelész, de Gen. et. corr. B. VII. 334. a. 26.)

keletkeznek az elemek, e kis részecskék miségéhez igen közel áll az asarija atom szerkezete.

Az a gondolat, hogy nincs valódi keletkezés, csak aggregáció és priváció, már előhírnökre hivatkozik a görögök között Empedoklész szerint nincs létrejövés, minden keletkezés valójában alpanyagok, elemek összekerülése, és csak az emberek nevezik keletkezésnek. Anaxagorasz is csak keveredést és szétválást ismer. Ez a szétválasztó, illetve összekapcsoló erő Empedoklésznel $\varphi\lambda\iota\alpha$ és $\nu\epsilon\tilde{\iota}\omicron\varsigma$, míg Anaxagorasz a $\nu\omicron\tilde{\upsilon}\varsigma$ -t tekinti ilyennek. Ezzel szemben Démokritosznak nincs szüksége transzcendens okra, ő magából az anyagból tudja megmagyarázni az atomok mozgását. Az asariják természetesen közelebb állnak az empedoklész-anaxagorasz felfogáshoz. Mármost az arisztotelészi és doxografikus szövegek kapcsolatai alapján kérdezzük, miképpen jutottak e tanok az asarijához? Nem kétséges, hogy a fő forrás Arisztotelész: *Metaphysika I.* Arisztotelész olvasásakor megtetszett e tan, és ezt egészítették ki a doxografikus szövegek. E doxografikus szövegekbe pedig be volt dolgozva Epikurosz tanítása is, úgyhogy az epikurosz atomtan kiegészítőjévé lett a démokritoszinak. Epikurosz tanításai között számunkra fontossággal bír, hogy bizonyos mértékben tagadja a végtelent. E felfogás keveredett még bizonyos sztoikus tanításokkal is. Hiszen, mint Diels megállapította, a doxografikus iratokat a sztoikusok átdolgozták. Nazzam, a Kalám első képviselője még élesen szemben áll az atomizmussal. Sztoikus hatásra az akcidenseket testecskéknek tartja, melyek összessége

alkotja a szubsztanciát. E felfogást azután könnyen volt lehetséges kapcsolatba hozni az atomos szerkezettel, és így éppen az atomizmus ellenfelei között találhatták meg a továbbépítés kiindulópontját. Hogy Nazzam és az atomizmus között kapcsolat van, láthatjuk abból, hogy talán Nazzám felfogásának maradékát láthatjuk abban a tanításban, mely szerint az atomok kvantitás nélküliek, és csak az akcidensek rákerülésével válnak létteljessé. Az akcidens Nazzam szerint test, érthető tehát, hogy az okkazonalista atomizmus felfogása szerint csak két atom összekerülésekor nyerik azok kvantitásukat.

A lélek tűzatom, ezt tanította Epikurosz is, de tanította már Démokritosz is. Arisztotelész úgy mondja,¹² hogy Démokritosz szerint a gömbölyű atomok mozognak a legjobban, ebből áll a lélek és a tűz. Másutt világosan¹³ tüzes kapcsolatoknak nevezi a lelket. Láttuk, ez megfelel az atomisták egyik csoportja lélekfelfogásának.

Mindezekből az atomista felfogás kialakulását illetően a következő végeredményre jutunk. Az arabok a Metafizikában és a hozzájuk került doxografikus anyagban megtalálták az atomtant, mégpedig elsősorban Démokritosz alapján, de nem hagyták figyelmen kívül Empedoklész sem, akit Arisztotelész a Metafizikában Démokritosz közvetlen szomszédságában idéz. Ugyanakkor ellenfeleik tanításai is hatottak rájuk.

¹² Arisztotelész: De anima I. 2. 405. a.

¹³ Aetius: IV. 3. 5. (Diels 68. A. 102.)

2.) *A privációk pozitívása*

A második igen fontos kérdés a privációk pozitívításának tana. A priváció realitása már benne van a démokritoszi üres tér fogalmában. Amikor ezt kiszélesíti a „μή μᾶλλον τὸ δέν ἢ τὸ μηδέν εἶναι” tétellel, valójában a nemlétnék ugyanolyan realitást tulajdonít, mint a létnek. Horovitz igen részletesen foglalkozik a privációk pozitívításának eredetével. Ez ugyanis nemcsak az atomizmusban játszik nagy szerepet, hanem a Kalám minden irányában megtalálható, és az asariják a kalamistáktól vették át. Horovitz platonikus tanításnak tartja. Így ír:¹⁴ „Der vierte Grundsatz der Mutakallimun bei Maimuni lautet, dass jedem Dinge von zwei beliebigen entgegengesetzten Eigenschaften die eine oder die andere zukomme und dass die Negation, nicht lebendig, nicht weise usw. ebenso ein Attribut sei, wie das positive Prädikat lebendig, weise. Da diese Ansicht sich mit der aus dem Sophisten stammenden Behauptung Mummars deckt, so ist von Interesse zu sehen, wie in das vom Maimuni dargestellte atomistische System der Asarijja eine Ansicht aus einem so verschiedenen System, wie dasjenige Platos aufgenommen wurde. Mann könnte vielleicht einwenden, dass es sich hier um eine in der Atomistik selbst begründete Anschauung handle, da bekanntlich Demokrit das Nichtseiende neben dem Seienden, das Lehre neben dem

¹⁴ Horovitz: i. m. 53. l.

Vollen als Princip aufstellte und dabei behauptete, dass das nicht Seiende um nichts weniger sei als das Seiende”.¹⁵

A Sophistes, melynek alcíme: „περὶ τοῦ ὄντος”, a nemlétező μὴ ὄν megalapozásával foglalkozik. A nemlétező reális létezését fejti ki itt Platón. A gondolatmenet röviden a következő. Vizsgálunk három fogalmat: a létezőt, a nyugalmat és a mozgást. E fogalmak különböznek a többitől, de ugyanakkor azonosak önmagukkal. Ezúton nyerünk ismét két fogalmat, így most már öt fogalmunk van. Ha most visszatekintünk, és ezek közül egyet kiemelve, szembeállítjuk a többivel, akkor arra az eredményre jutunk, hogy pl. a mozgás nemlétező, mert nem azonos a létezővel; mégis része van benne, μετέχει τοῦ ὄντος, tehát részint létező, más vonatkozásban viszont nemlétező. Minden fogalom tehát létező, míg más viszonyban a többire vonatkoztatva nemlétező. Így a létező is lehet nemlétező, amennyiben van, ami tőle különbözik. A nemlétező tehát létező. Ebből akarja Horovitz levezetni az atomizmusban lévő privációk pozitivitásának tanát.

¹⁵ [A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Maimuni Mutakallimunjának negyedik alapelve az, hogy minden dolognak bármely két ellentétes tulajdonság közül az egyik vagy a másik a tulajdonsága, és hogy a tagadás, pl. nem-élő, nem-bölcs stb. éppúgy tulajdonság, mint a pozitív predikátum, az élő, bölcs stb. Mivel ez a nézet egybeesik Mummar állításával, amely a Sophistesből származik, érdekes látni, hogy egy olyan eltérő rendszerből származó nézet, mint Platóné, miként épült be a Maimuni által bemutatott asarja filozófia atomista rendszerébe. Talán ellenvetbenénk, hogy ez a nézet magában az atomizmusban alapszik, hiszen mint ismeretes, Démokritosz a nem-létezőt a létező mellett, a tant az egész mellett, mint elvet állította fel, és ezzel azt állította, hogy a nem-létező nem más, mint a létező.”]

Ha azonban megvizsgáljuk e teóriát, megállapíthatjuk, hogy innen ez nem következhetik. A privációk pozitivitása ugyanis mind a kontradiktorikus, mind a kontrárius fogalmakra vonatkozik. A minőségek területén elsősorban az utóbbiak jönnek számításba. A platóni teóriában ezzel szemben minden lehet a többire vonatkoztatva nemlétező, amennyiben ugyanis más. Itt tehát nem ellentétes fogalompárok vannak, hanem egy fogalom áll szemben a többivel. Sophistes 258-ban pedig pontosan megmondja: „Nem jelenti a létező ellentétét, hanem csak azt, hogy különbözik tőle”. Nekünk pedig itt valódi negációkra van szükségünk. Mindezek alapján megállapítom: ha nem is vonom kétségbe, hogy ismerték a Sophistes fent idézett helyét, mégis hangsúlyozom, hogy nem ez az egyetlen forrás, és semmi esetre sem az első, közvetlen forrás. Ezt éppen Arisztotelész műveiben kell keresnünk, hiszen az asariják elsősorban innen ismerték az atomizmust, és a vele való polémiában műveit erősen forgatták. Arisztotelész Metafizikájában először egy rövid történeti áttekintést ad az őt megelőző filozófusok tanításairól. Itt szerepelnek természetesen Démokritosz és Empedoklész is. A közvetlen forrás tehát mindenekelőtt Démokritosz tanítása az üres térről¹⁶ és így a negatívum pozitívításáról. Egy pozitív priváció tehát már volt, ezt most már csak át kellett vinni a valóság egészébe. Démokritosz előtt foglalkozik

¹⁶ Démokritosz e tanítását, μή μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι, valóban félre lehetett magyarázni az egész valóságra, és ezt Kolotész féleértése is mutatja. Plutarkhosz: Adv. Colot. 4. S. 1108. F. (Diels 8. B. 156.)

Empedoklésszel. Ezt a közelséget itt szükséges hangsúlyoznunk. Empedoklésznél találkozunk a *φιλία*¹⁷ és *νεῖκος*¹⁸ fogalmakkal. A testrészecskék rendeződését a *φιλία* hozza létre, a szétválást pedig a *νεῖκος*. Itt van tehát egy fogalompár, mely, ha jobban szemügyre vesszük, igen közeli rokonságban van a privációk pozitivitásának tanával. Kétségtelen, hogy nem minden szétválás a *νεῖκος* által jön létre, éppen ezért nem nevezhetjük a fogalompárt teljesen ellentétesnek. Mindenesetre a valóságot két erő működése alapján magyarázza, és nem elégszik meg azzal, hogy a bomlás például a szeretet hatóképességének megszűnésével következik be. Amikor tehát meglátták a két fogalmat, kézenfekvőnek látszott, hogy rendszerükben felhasználják. Ez pedig talán úgy történt, hogy a görög és arab fordítások között lévő fordítássorozatokban elfakult a szerző személye, és Empedoklész fogalmai éppen lokális közelségük következtében az atomista rendszerrel összekeverődtek. De ha ezt az utóbbi hipotézist nem is tudom tárgyi adatokkal alátámasztani, fenntartom az előbbi megokolással. Sokkal kézenfekvőbb, hogy olyan tételeket vontak rendszerükbe, melyek egyrészt a többi tételekkel kapcsolatban szerepelnek az általuk ismert filozófusok műveiben, másrészt pedig egyszerűbb volt a fogalompárt átértelmezni, hiszen végre is majdnem készen kapták őket, mint a platóni Sophistesből kikövetkeztetni. De további bizonyítékot is találhatunk. Az atomizmus ugyanis igen

¹⁷ [Philia = barátság, szeretet, vonzalom.]

¹⁸ [Neikosz = viszály, ellentét.]

sokat küzd éppen a közbeeső idő kérdésével, amely a világ fenntartása és a világ megsemmisítése között eltelik. E probléma keletkezése talán szintén Empedoklészra vezethető vissza, amikor Arisztotelész: *Physike* VIII. 1. 252. a. 7. szerint a következőket mondja: ἔοικεν Ἐμπεδοκλῆς ἄν εἰπεῖν ὡς τὸ κρατεῖν καὶ κινεῖν ἐν μέρει τὴν Φιλίαν καὶ τὸ Νεῖκος. ὑπάρχει τοῖς πρόγμασι ἐξ ἀνάγκης, ἡρεμεῖν δὲ τὸν μεταξύ χρόνον. A közbeeső idő problémája nem valószínűtlen, hogy innen adódott. Megerősíthet bennünket e feltevésünkben a rokonság a perzsa szellemiséggel. Horten¹⁹ bebizonyítottanak tartja a perzsa szellem nagy hatását az arab gondolkodásra. Ez egyrészt az iszlám teológiájának kialakulásában jelentős, másrészt pedig, amint fent megjegyeztük, az arabokhoz került szír-görög fordítások magukon viselték a perzsa dualizmus nyomait. Ha pedig így van, akkor könnyű megtalálni a φιλία–νεῖκος és az akcidenspárok rokonságát a dualizmussal. Az arab gondolkodás magába szívta a perzsa szellemet, de meglátta benne az ellentéteket is. A perzsa dualizmussal szemben állott a monoteizmus, mely a világot egy princípiumból próbálta megmagyarázni. A dualizmust tehát elsőfokon nem használhatták fel világmagyarázatul. Ámde az ilyen elvek nem maradnak akkor sem terméketlennek, ha nem ugyanarra alkalmazzák, mint az anyag gondolkodásban. Felszívódnak az átvevő kultúrába, és így az empedoklészi fogalompárt a dualizmussal összevetve megalkották az akcidenspárokat, a privációk pozitivitásának tanát. Ez pedig

¹⁹ Horten: i. m. 30. l.

sokkal egyszerűbb út, mint Horovitz magyarázata, hiszen itt készen kapták az ellentétpárokat, és nem volt szükség ezek következtetés útján való megkonstruálására. Véleményem szerint tehát az egész atomista rendszer kialakulásában Empedoklész tanításainak igen nagy szerepe volt.

Meg kell említenem, hogy kapcsolatokat keresnek a Kalám filozófiája és az indus filozófia között. Így talán az atomizmus párját is megtalálhatjuk az indus gondolkodásban. A vaisesika rendszer alapítóját atomevőnek nevezték a rendszer atomisztikus jellege folytán. (Kirnada I. század) Szerepel benne a nemlét fogalma is. Vizsgálunk kellene az indus gondolkodást, hogy ítéletet mondhassunk a kérdésben. Az ilyen távoli kapcsolatokat mindenesetre szkepszissel kell fogadnunk. Sokkal valóbbszínű, hogy ugyanazok a gondolatok a legkülönbözőbb kultúrákban felmerülhetnek, mert az emberi szellem közös struktúrájában gyökereznek.

3.) Az okkaszionalizmus

Az akcidencek állandóan újra teremődnek, egy ugyanazon akcidence nem marad meg két időatomon át. Más szóval ez azt jelenti, hogy a valóság nem sztatikus, hanem állandó változásban van, az egész valóság állandó dinamizmus. Ez a felfogás igen sok hasonlóságot mutat a hérakleitoszi tannal. Horovitz gondol arra, hogy esetleg Hérakleitosz útján, szofista közvetítéssel jutott volna az arabokhoz. Azt hiszem, ezt is megfelelő mértékre kell leszállítanunk, mert nem ez a közvetlen forrás. Horten

kapcsolatba hozza az indus gondolkodással: „Wenn die liberal theologische Atomistik von typisch indischen Ideen, z. B. Momentaneitätslehre umgeben ist, wird man für sie an indische Quellen denken müssen”.²⁰ Nem tartom szükségesnek itt sem, hogy az ind forrásokhoz visszamenjünk. Az idő és a mozgás párhuzamos fogalom. A vonal pontszerű felfogásából és a mozgás atomos szerkezetéből következik az idő atomos szerkezete.²¹ Ámde ez szükségképpen posztulálja az akcidensek állandó változását. Így jutunk ahhoz a megállapításhoz, hogy bár a részletekre nézve külső forrásai lehettek e felfogásnak, mégis ez magából a rendszerből adódott. Szorosan összefügg az általános dinamisztikus felfogással. Ez a gondolkodás maga is megkívánta az állandó mozgást, és ezért nem kellett idegen rendszerekhez folyamodnia. De ez az állandó változás adódhatott az okkazionalizmusból is. Az okkazionalizmus ugyanis sorrendben a legelső tényező. Az arabok az iszlám előtti korban, az ún. tudatlanság korában fatalisták voltak. Csak így tudták Istent elképzelni, ha tevékeny, állandó beavatkozó Istennek tekintették. Isten beavatkozása kétféleképpen lehetséges: 1. Isten egyszerre úgy teremti a világot, hogy belehelyezi a meghatározottságot azzal, hogy a teremtés után minden mechanikusan történik. 2. Kontinuálisan, állandóan belehat.

²⁰ [A német idézet magyar fordítása: „Ha a liberális teológiai atomizmust tipikus indiai eszmék veszik körül, például a pillanatnyiség tana, akkor indiai forrásokra kell gondolnunk.”]

²¹ Az idő, tér és mozgás összefüggése az atomizmussal: Schmoelders: Essai 179. I. M. Müller: Phil. und Theol. von Averroes. 12. l.

(Okkaszionalizmus.) Mivel pedig az arabokhoz a második felfogás közelebb állott, az asarija tanban ez az akcidenz állandó változásában, melyhez Isten állandó teremtése szükséges, csapódott le. Az okkaszionalizmus mindenképpen eredeti. Stein²² is mindenáron azt bizonyítja, hogy az okkaszionalizmus különböző kultúrkörökben spontán módon felvetődött, így a sztoikusok determinizmusa és az arab asariják okkaszionalizmusa között, majd pedig az újkori okkaszionalisták között semmi kapcsolat sincs. Azt hiszem, igaza van Steinnek, amikor azt mondja, hogy a közvetlen forrást valóban magában az arab lélekben kell keresnünk. De nem érvelhetünk azzal, hogy a hatás azért elképzelhetetlen, mert a sztoikus iratok nem voltak lefordítva. Az eredeti sztoikus írások nyomán nem kerülhetett az arabokhoz. Minthogy azonban fenn említettük, hogy a *Vetusta Placitát*, mely a doxografusokat tartalmazta, sztoikusok szerkesztették, e hatás nem mondható teljesen valószínűtlennek, természetesen csak másodlagosan, azaz azért volt lehetséges, mert az iszlám teológiájával és az arab lélekkel megegyezett.²³ Amikor

²² Stein: *Antike und Mitteralterliche Vorläufer der Occasionalizismus*. (A. f. G. d. Ph. II.)

²³ Tudjuk, hogy Al Asari egyszerre csak otthagya a mutazilita szektát, és a mutakallimunhoz szegődött. Nem lehetetlen, hogy ezt a kezébe került sztoikusán színezett doxografikus irat váltotta ki. Ebben találhatta a determinizmust, és így rájött, hogy az ortodoxok táborában van a helye. Akkor teljesen megérthetnők az okkaszionalista rendszer kialakulását. Természetesen ehhez egyelőre semmi tárgyi bizonyítékom nincs.

pedig összeveti itt is az indus gondolkodással, szintén nem beszélhetünk közvetlen hatásról. A keleti gondolatok az iszlám teológiájának szerkesztésekor hatottak termékenyítőleg. Az asariják, az ortodoxia képviselői természetesen a teológiai álláspontot fogadták el. Összefoglalva tehát az akcidensek pillanatnyisága a következő úton került a rendszerbe. A keleti gondolkodás és a régi arab fatalizmus megtermékenyítette az iszlám teológiáját, így támad az okkazonalizmus. Ezt pedig a valóság felépítettségére kiterjesztve eszközül az akcidensek pillanatnyisága kínálkozik.

E források nem kerülnek egyenesen az asariják rendszerébe, különösképpen nem a Májmunitol leírt rendszerbe. Elég hosszú volt az út, amíg a különböző arab iskolákon keresztül, megváltozva, eredeti jellegüket sokszor elveszítve az asariják végső rendszerének megfogalmazásában előtünk állnak.²⁴

²⁴ Pl. említek egyes előfutárokat. Al Guvajni szerint a világ akcidensekből és szubsztanciákból áll. A világ teremtése a szubsztanciák teremtésével igazolást nyer. A valóság négy praemissán nyugszik. 1. Akcidens van. 2. Ezek teremtve vannak. 3. Szubsztancia nem lehet akcidens nélkül. 4. Teremtett dolgok nem alkothatnak végtelen sort. Az atomtannal már a IX. sz. elején találkozunk. Májmuninál felsorolt istenbizonyítékok több szerzőtől származnak.

IV. MÁJMUNI KRITIKÁJA AZ OKKAZIONALISTA ATOMIZMUSRÓL

Májmuni egyiptomi tartózkodása alatt ismerkedett meg az asarija atomizmussal.¹ Egyiptomban is és Szíriában is ez időben igen elterjedt volt e tan. Nyugaton, noha már elég magas volt a filozófiai műveltség, a Kalám tanításai nem találtak megfelelő talajra. Ez igen érdekes jelenség, és magyarázatát itt még röviden sem tárgyalhatjuk. Sőt a Kalám tanításait a nyugat tudatosan utasította vissza.² Mindenesetre tény, hogy Egyiptomban részint még eredeti kalámista írásokból, melyek ekkor még megvoltak, másrészt a peripatetikusok ellenirataiból és polémiáiból behatóan tájékozódott Májmuni az asarija rendszer legfinomabb

¹ M. Schreiner: i. m. 42. l. „In Aegypten und Syrien musste hingegen der asarische Kalam um die Zeit als Maimonides dort lebte sehr viele hervorragende Vertretern gehabt haben und ihre Lehre wurde durch die Ejjubiden sowohl in Syrien als auch in Aegypten begünstigt.”

[A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Egyiptomban és Szíriában viszont az Asarita Kalámnak számos kiváló képviselője lehetett abban az időben, amikor Maimonidész ott élt, és tanításait az ejjubidák mind Szíriában, mind Egyiptomban kedvelték.”]

² Ua. „Es ist eine merkwürdige geschichtliche Tatsache, dass im westlichen Islam gegen den Kalam, auch gegen den asarischen, in den weitesten Kreisen der Bevölkerung eine Abneigung herrschte.”

[A német nyelvű idézet magyar fordítása: „Különös történelmi tény, hogy a nyugati iszlámban a lakosság legszélesebb köreiben ellenszenv mutatkozott a Kalám iránt, beleértve az asarija irányzatot is.”]

motívumairól is. Többen kifogásolták,³ hogy Májmuní csak felületesen ismerte a Kalám tételeit, és elhamarkodottan mond ítéletet, anélkül, hogy belemélyedt volna a rendszer finomságaiba. E megállapítás igen rossz színben tüntetné fel előttünk Májmunít. De ebben igen súlyos tévedés van. Ugyanis a M. N. 71. fejezetéből⁴ látjuk a komoly előtanulmányokat, de ettől függetlenül, aki áttanulmányozza az atomista rendszert, látja, hogy tökéletesebben és elfogulatlanabban nem lehetett volna tételeiket előadni. Májmuní előtt mindig ott settenkedett a veszély, hogy hasznosítva az atomisták tételeit, melyek az istenbizonyításra igen alkalmasnak látszottak, rendszerük tanítója lesz. Hogy azonban nem választotta a könnyebb utat, és inkább megpróbálkozott megbirkózni az akadályokkal, mint kikerülni őket, mutatja, hogy az asariják tantételeit is éppoly kitűnően ismerte, mint a peripatetikusokét. Ugyanakkor közvetett bizonyítékunk is van. Averroës Májmuníhoz hasonlóan küzdelembe bocsátkozik a Kalám ellen. Averroës megállapításai és az asariják nevében közölt tantételei szinte szóról szóra megegyeznek a Májmuní által közöltekkel.⁵ Ezt már a régi zsidó kommentárok is észreveszik.⁶ Megállapíthatjuk tehát, hogy Májmuní nemcsak szóhagyomány, előadások és

³ Schmoelders: Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes 135. l.

⁴ M. N. I. 71. וכאשר עיינתי בספרי אלה המדברים כפי שמזדמן לי כמו שעיינתי
בס' הפלוסופים גם כן יכולתי

⁵ Averroës: Destr. destr.

⁶ Narboni kommentárja M. N.-hez 53. fej. végén.

peripatetikus idézetek alapján ismerte a Kalám tanításait, hanem az akkor még meglevő munkákból is, különben alig tudnók megmagyarázni, hogy sokszor szinte szóról szóra megegyezik Averroësszel. De Májmuni ismerte a Kalámot, legalább hírből, még a Pireneusi-félszigetről. Tudta, hogy az őt megelőző zsidó filozófusok közül sokan foglalkoztak a Kalámmal. Egyesek elvetették, mások felhasználják tételeiket. Különösen istenbizonyítékaikat.⁷ Megjegyzi, hogy míg a babiloni zsidó filozófusok egy része elfogadta a Kalám tételeit, sőt ezekre építette a maga filozófiai rendszerét, a nyugati zsidó filozófusok távol állottak a Kalámtól és annak atomista változatától, és óvakodtak e tételeket istenbizonyítékul használni. Ugyanúgy, mint a nyugati arabok. Így hát már a Pireneusi-félszigeten is szkepticizmussal viseltetett Májmuni az atomista tanokkal szemben, s e hitében Egyiptomban még megerősödött. Ami eddig öntudatlan ellenkezés volt, most tudatos harccá nemesedik. Mondottuk, hogy míg a Kalám többi iránya erősen befolyásolta a zsidó gondolkodókat, átvettek egyes elemeket, melyeket azután más irányban továbbfejlesztettek, addig az asarija rendszer nem talált

⁷ Geyer kidolgozta a Kalám hatását a gaoni irodalomra, Schreiner a többi zsidó filozófusra. Haj Gaon nyilatkozik az atomisták ellen. Jehuda Hanaszi az atomok lényegéről igen elmélyülten ír. *שאלה: מה אמנות חלק ויהיה לשנים הוא יקרא חתיכה* így a *חתיכה*? *תשובה: הדבר שלא יחלק ויהיה לשנים הוא יקרא חתיכה* szóval is jelöli az atomot. Áron b. Elija mindkét szót használja. Ábrahám ibn Ezránál is találkozunk vele. E néhány kis megjegyzésen kívül a zsidó irodalomban az atomizmusról adatot nem találunk.

visszhangra a zsidó körökben, és Szadjától⁸ Májmuniig visszautasítják. Ez a visszautasítás igen megokolt. Mit akart ugyanis az asarija atomizmus? Ugyanazt akarta, mint Májmuni! Az iszlám vallásfilozófiában felburjánzott a népi hit, az emberi képzelgés, az Isten emberi felfogása. Ők meg akarták tisztítani az istenfogalmat minden népi torzulástól. Egyrészt az isteni igazságot igyekeztek megfelelő etikai síkra emelni, másrészt pedig metafizikai értelemben akarták megtisztítani. Ugyanakkor azonban szemben állnak az arisztotelészi istenfogalommal is, hiszen a primus motor nem felelhetett meg az iszlám gondolkodásának. De Májmuni is ezt akarta. Ezért a M. N. I. könyvében lefolytatott filozofikus bibliamagyarázat. Ennek alapján akarja átalakítani a bibliaolvasó gondolkodását. De az istenfogalom Májmuni szemében sem az arisztotelészi istenfogalom, hanem a biblia és a próféták Istene. Ezt pedig az asarijáknak sikerült is elérniök.⁹ Rendszerüket elfogadta az iszlám ortodoxiája, mivel e tanításokkal sikerült az istenfogalmat a rátapadt antropomorfizmosoktól megtisztítani. Ámde hogyan? Éppen itt az ellentét a Kalám és Májmuni között. Eklektikus módon összeszedett tételeiben hiába keressük a logikai rendet. A Májmuni előtti zsidó vallásbölcsesek, amikor átvették a Kalám tételeit, nem vették észre azok szofisztikáját és a mikroszkopikus

⁸ A gaonok a Kalán művelőit שיקול הדעת אבנאי-nak nevezték.

⁹ Goldziher: Előadások az iszlámról. 140. l. „Eképp a Kalám, melyet asarita kialakulásában az iszlám orthodoxiája elfogadott, az aristotelizmussal olyan gondolkodásmódot helyezett szembe, amely igen alkalmas volt a vallás tanainak támogatására.”

vizsgálatnál feltűnő repedéseit. Májmunin mély gondolkodásában és mikroszkopikus elméjében fogant meg először a Kalám és filozófia ellentéte.¹⁰ Itt ugyanis erről volt szó. Nem hiába nevezi Májmunin Arisztotelészt „a filozófusnak”, amikor a Kalám Arisztotelész elleni küzdelmét elemzi, ebben a Kalám és a filozófia harcát látja. A vallásfilozófia mit sem ér akkor, ha vallási tételekből kiindulva akarja a valóságot megmagyarázni. Az egyetlen út, és ez Májmunin útja is, a tudomány oldaláról elindulva megtalálni a vallást. Mindenkor csak ez lehet a vallásfilozófia módszere. Ilyen elvek alapján kell megítélni Májmunin kritikáját.

A.) Az ismeretelmélet bírálata

Központi jelentőségű Májmunin analízisében az ismeretelmélet kritikája. Ez érthető is, hiszen döntő jelentőségű a filozófia területén, és egyszersmind megoldja azt a kérdést, mely mindenfajta tudományos gondolkodás alapja, hogy egyáltalában van-e tudományos gondolkodás, lehet-e általános érvénnyel bíró igazságokat találni.

A Kalám abból indult ki, hogy megismerés nem lehetséges, azaz az objektív világgal nem tudunk érintkezni, mert érzékeink csalnak. Májmunin megállapítja, hogy nem

¹⁰ M. Schreiner: i. m. 42. l. „Der scharfe Gegensatz zwischen Kalam und Philosophie tritt erst bei Maimonides zu Tage.”

[A német nyelvű idézet magyar fordítása: „A Kalám és a filozófia közötti éles ellentét csak Maimonidésznel derült ki.”]

tételezhetjük fel, hogy ezt a tant cél nélkül, azaz szükség nélkül vették volna fel már az első atomisták. Feltehetjük ugyanis – mondja –, hogy talán enélkül is képesek lettek volna az atom létének és ezzel a világ teremtett voltának bizonyítására, mégis e tétel el nem maradhat. Valóságban minden egyes tételre szükség van, és ha egy tétel elmaradna, az egész rendszer összeomlana. Igen helyesen meglátja Májmuní a rendszer szálainak szoros összefüggését, melyből nem lehet darabokat leszaggatni. Ha csak az anyaggal foglalkozó tételek volnának meg, mit kezdenének bizonyos fizikai jelenségekkel? Ha ugyanis egy asarija olyat tapasztal a fizikai világban, ami elveinek ellentmond, azt feleli: nem az elveket korrigálom, hiszen nem lehetek tekintettel az érzékekre, miután már megismertem. Pl. hogy a mozgás, noha nyugalmi állapotok vannak közben, kontinuális, hogy a malomkerék forgás közben szétválk, majd ennek megszűntével ismét egységes lesz, hogy egy ruha fehér színe minden pillanatban megszűnik és új fehér színt kap, ezek a tények mindig a látszat ellentétei, és az érzékek nem így mutatják. Mit felelhet erre az asarija? Csak azt, hogy mindez túl van az érzékelés határán, vagy az érzékek fogyatékosága következtében nem ismerhetjük meg a valóságot. De miféle tételek ezek? Igen régiek, csak az atomisták gondolják, hogy ők fogalmazták meg először, pedig már a görög szofisták felhasználták őket. Bizonyíték is van Májmunínál, hogy a szofisták használtak már ilyen módszereket. Galénosz is említi ezt.¹¹ Kell hát küzdeni ezek

¹¹ Galénosz: *περὶ δυναμῶν φυσικῶν* I. 2.

ellen a tételek ellen? – kérdezi a szerző. Igen – hangzik a felelet –, hiszen ha nem is veszélyesek, mert minden józan gondolkodású ember belátja a lehetetlenségüket, mégis oly tételek következnek belőlük, melyek alaposabb filozófiai bírálatot igényelnek, hiszen mint a szofisták, a filozófiailag kevésbé művelteket megtévesztik. Mindebből következik, hogy a valóságnak a szubjektumban van objektív természete. Az atomizmus tehát nem tekint a természeti valóság, a fizikai világ alapjára, és nem bánja, ha teóriájában felhasznált elemek nem egyeznek a valósággal. Ez azt jelenti, hogy nem a valóságnak megfelelően állítják fel tételeiket, hanem a priori akarják a valóságot felépíteni. E kijelentés világot vet az egész problémára, mely itt a háttérben mozog, és mely szerintem az egész bírálatnak és Májmuní polémiájának alapgondolata. Májmuní ugyanis nem annyira azt kifogásolja, hogy saját fantáziájukból akarják megkonstruálni a valóságot. Ez is súlyos tévedés, hiszen amint látni fogjuk, a fantázia nem lehet döntő az ismeretek megszerzésében. Ámde másról van itt szó. Ez a fantázia nem szabad, hanem megkötött azoktól a teológiai praemisszáktól, melyek éppen teológiai és nem filozófiai. Akkor pedig *circulus vitiosus*-ba jutunk.¹²

Ha fizikai oldaláról nézzük e kérdést, akkor is helytelen az elindulás. Az atomisták módszere a természet felfordítására és az eredeti világrend fogalmának

¹² M. N. I. 71. ויתחייב בהכרח שיבחן זה דנמצא כפי מה שהוא וילקחו
ההקדמות ממה שיראה מטבעו ולזה ראוי שתדע צורתו וטבעו הנראה ואז אפשר
שתביא ראיה ממנו על זולתו

megváltoztatására vezet. Nem lehet ugyanis a logikát ontologizálni,¹³ hanem meg kell keresnünk a valóságnak megfelelő logikai tételeket. Ez Themisztiosz nézete – mondja Májmoni – és ez volt Arisztotelészé is. Arisztotelész a következőket mondja a problémáról:¹⁴ „Felvetődik tehát a kérdés: mikor áll fenn az, amit mi is igaznak és tévesnek mondunk, s mikor nem? Mert meg kell vizsgálnunk, mit értünk ezen. Bizonyos ugyanis, hogy nem azért vagy fehér, mert mi azt gondoljuk, hogy igazán fehér vagy, hanem mert fehér vagy, azért van igazunk, amikor azt állítjuk”. E tételekből következik: igaz az az atomista megállapítás, hogy a lehetetlen valóban elgondolhatatlan; ami lehető, az valóban elgondolható. De nem igaz, amikor megfordítják a tételt, és azt mondják, ami elképzelhető, az már valóság, ha nem is található meg a természetben. Még egy igen súlyos tévedést találhatunk gondolatmenetükben. A filozófusok ugyanis megállapították, hogy amit az atomisták gondolhatónak tartanak, azt nem az ész alapján vélik gondolhatónak, hanem a fantázia alapján. Szerintük az észnek csak ismeretrendező szerepe van, míg új ismeretek szerzésének eszköze a fantázia. Kérdés azonban, hogy a fantáziát tekinthetjük-e az ismeretszerzés eszközének. Ha ugyanis az ember lelki és szellemi tevékenységében igen komoly szerepe van a fantáziának, valóban gondolhatunk arra, hogy az igaz ismeret a fantázia segítségével szerezhető

¹³ M. N. I. 71. אין המציאות נמשכת אחר הידיעות אבל הידיעות האמיתיות נמשכות אחר המציאות

¹⁴ Arisztotelész: *Metaphysika* IX. 10. Halasy-Nagy József fordítása.

meg. Ennek eldöntése a lelki és szellemi élet struktúrájából következik, és az ember létfoka határozza meg.

Ha ismeri az ember a lelket és képességeit – mondja Májmuni –, és való tudása van a dolgokról, akkor tudja, hogy a fantázia megvan a legtöbb élőlényben. Természetesen ismét Arisztotelész nyomán halad. Arisztotelész a *De anima* III. 3.-ban foglalkozik a fantázia szerepével. III. 10. 11.-ben kimutatja, hogy az állatoknak¹⁵ is van fantáziájuk. Az értelmi növekedéssel a fantázia ereje is növekedik. Fantázia primitív képzetek kapcsolatából alakul. De ez azt jelenti, hogy a fantázia nem *differentia specifica* az ember és a többi organizmus között, így nem lehet megismerőszerv, hiszen az organizmusok között talán éppen abban találjuk a legnagyobb különbségeket, hogyan ismerik meg a világot. Feltehetnők, hogy a fantáziát identikusnak tartják az értelemmel, és csak más szóval jelölik, ez azonban lehetetlen, hiszen ha jól megvizsgáljuk a fantázia fogalmát, úgy találjuk, hogy éppen ellentéte az értelemnek. Az értelem analitikus, elválasztja a valóság részeit, kielemezi a lényegét, leválasztja az akcidenseket, és megjelöli a dolog helyét a valóságban okainak és feltételeinek megfelelően.¹⁶ Megkülönbözteti az értelem az individuálista kollektívától, és csak az egészből következett, azaz dedukál.¹⁷ A szubsztancia az akcidensektől éppen az értelem útján választható el. A fantáziának ugyanis ez

¹⁵ Arisztotelész: *De anima* III. 10. *καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις οὐ νόησις οὐδὲ*

¹⁶ A 4 causanak, és a kategóriának megfelelően. *λογισμὸς ἐστὶν ἀλλὰ*

¹⁷ Arisztotelész: *Metaphysika* III. 8. 18. VII. 15. *φαντασία*

mindegy, mert csak az egész képes megragadni. Ha néha tekintetbe vesz is részeket, ezt nem analitikusan végzi, hanem szintétikusan, azaz különböző valóságok elemi részeit új – a valóságban meg nem található – egésszé formálja. Pl. ilyen fantáziaalkotta kép egy emberi alak lófejjel és szárnyakkal, miről tudjuk, hogy a valóságban nem található. Mindebből látjuk, hogy nem a fantázia a legmagasabb fokú szellemi tényező, hanem az ész, ez a *differentia specifica* az ember és a többi organizmus között, tehát ez a megismerő alany. De nemcsak az organizmusok létfoka dönti meg a fantáziafelfogást, hanem indirekt módon is megcáfolhatjuk, ha ugyanis bebizonyítjuk, hogy a valóság egyes elképzelhetetlennek tartott részei mégis léteznek. Nem igaz tehát akkor az a tétel, hogy csak az létezhet, ami elképzelhető. Sőt az általam említett példákat – mondja Májmuni – a fantázia egyenesen lehetetlennek tartja. Különösen a matematikában találunk ilyen példákat. Fizikai példa: a föld két ellentétes oldalán az emberek nem esnek le és állnak fejjel lefelé. Geometriai példa: a hiperbola ásszimptotái bármennyire közelednek a hiperbolához, még a végtelenben sem érik el.¹⁸ Ezeket a fantázia nem tudja elképzelni. De be lehet bizonyítani, hogy ami viszont elképzelhető, nincs meg a valóságban, éppen azon a ponton, mely ellen a kalamisták legerősebben küzdenek. A fantázia számára Isten csak antropomorfnak,

¹⁸ Májmuni e példákat Apollóniosz: *Στοιχεῖα κωνικά* című munkája II. 13.-ból idézi. Kiadta: Weinreich: *Die auctorum Graecorum versionibus*. 178. lap.

anyagszerűnek képzelhető, és éppen az atomisták bizonyítják be, hogy testnélküli és anyagnélküli. Helytelen tehát az asariják nézete a fantázia ismeretszerző szerepéről. Az utóbbi nehézségeket ők maguk is látják, és ezért azt a gondolatot, ami megjelenik a fantáziában, de lehetetlen, „felvillanó ötletnek” nevezik. Ámde így abba a helyzetbe jutunk, hogy egy tudományos vitában mindegyik fél a másik véleményét ilyen felvillanó ötletnek nyilváníthatja. Akkor pedig nincs kritérium, mely eldöntené, kinek van igaza.

Májmuni kiritkája három pontban foglalható össze. Minthogy a fantázia 1. nem *differentia specifica* az organizmusok között, 2. belső ellentmondások vannak benne, 3. nem egyezik meg a valósággal, nem ismeretszerző tényező. Keresnünk kell tehát oly szellemi faktort, mely megfelel e feltételeknek. Ezt Májmuni Arisztotelész nyomán az észben találja meg. Májmuni bírálataiban nem veti el teljesen a fantáziát. Tudja, hogy a fantáziának igenis van szerepe a megismerésben. Hipotézisek felállítása, mely minden tudományos munkálkodás alapja, igenis a fantázia tevékenysége. A különbség csak az, hogy éppen az ész útján fogjuk eldönteni, vajon valóban érvényesek-e ama hipotézisek. Ilyen értelemben valóban beszélhetünk a fantázia szerepéről. Valószínűnek tartom, hogy a fantázia ilyenemű tevékenységére utal, amikor bírálatainak nehézségeiről szól.¹⁹

Májmuni bizonyos fokig helytelenül jár el, amikor az atomisták fantáziafogalmát az arisztotelészi fantáziával veti

¹⁹ M. N. I. 73. 10.

össze. E két fogalom egyáltalában nem párhuzamos. Az atomista fantázia tevékenysége nem primitív képzetekből támad, semmi kapcsolata sincs külső érzetekkel. A fantázia valamilyen teremtő ősforrás, mely minden tapasztalástól és külső érzetektől függetlenül vetíti ki a valóságot. Igen hasonlít e felfogás a szubjektív ideálmushoz.

Májmuni nem veszi észre, hogy a fantázia ismeretadó aktusai ellentétben állanak az isteni determinizmussal. Vezessük ugyanis végig e gondolatmenetet. Ha mindaz, amit a fantázia elképzelt, valóság lehet, akkor két eset lehetséges. Vagy a fantáziának szabadsága van, akkor hogyan determinálja Isten a valóságot; vagy Isten a fantáziát is determinálja, akkor hogyan működhet spontán módon? Mindenesetre fennáll az a tanítás, hogy Isten teremti az akcidenseket. Eszerint a valóság nem az én kivetítése. Az asarija tanításban ezen a ponton tehát súlyos ellentmondás van. Talán így oldhatjuk meg ez ellentétet, és végeredményben így fogalmazhatjuk meg az asarija tanítást. A valóság, mint objektum létezik, ezt az objektumot Isten determinálja. Az érzéki megismerés határoltága és megbízhatatlansága következtében nem ismerhetjük meg, így a megismerési aktus, mely a fantázia produktuma, kivetít egy szemléleti valóságot. A fantázia pedig mégis szabad. Ha azonban determinált a fantázia, ez a determináció nincs harmóniában a valóság determináltságával, mert akkor a valóság éppen hogy megismerhető lenne.

B.) *A metafizika bírálata*

1.) *Anyag*

Az atomista anyagelméleti felfogást Májmuní összeveti az arisztotelészi anyagfelfogással. Az atomistáknak szükségük volt, az arisztotelészi ősannyal szemben, időben keletkezett anyagra. Az ősananyag ugyanis posztulálja a világ teremtetlenségét. Ez azonban az atomisták szerint szemben áll Isten létevel. De éppen itt ellentmondás mutatkozik – mondja Májmuní – az asariják és forrásaik között. Ha ugyanis átveszik a démokritoszi atomizmust, végig kell vezetniök az összes konzekvenciákat: tehát az örökéletű atomokat, a mechanikus világmagyarázatot, azaz a tranzitív mechanikai okságelvet és a materializmust. Arisztotelész megmutatta e tan hibáit,²⁰ a zsidó vallásbölcsesek is elvetették,²¹ tehát valójában auktoritásra támaszkodhat, nem kell belemélyednie empirikus megdöntésébe. Csak néhány példát hoz a belső ellentmondások megmutatására. Az első Arisztotelész alapján említi. Nem lehetséges ugyanis az a tétel, hogy ha két atom összekerül, kvantitás keletkezik, az „ex nihilo nihil fit” elve alapján. De maga is hoz néhány cáfolatot az ortodox szerkezet ellen. Lehetetlenné válnak így bizonyos geometriai tételek. Pl. a négyzet átlója ugyanolyan hosszú

²⁰ M. N. I. 71. ואף על פי שהפילוסופים האחרונים כבר הביאו מופס בבטולו
כחלק והרקות

Arisztotelész: *Metaphysika* I. 3. 4. *Physika* IV. 6. 7. 9. VI. 1. 10.

²¹ Saadja: *Emunot Vödéot* I. 4. 10.

lenne, mint oldala, hiszen átlóirányban is négy atom helyezkedik el, az atomok pedig tudvalevőleg egyenlő kvantitásúak. De lehetlenné válnék így minden inkommenzurábilis és kommenzurábilis, racionális és irracionális távolságok, Euklidész 10. könyvét félre kellene dobni. Távolságokat nem lehetne osztani, hiszen megeshetik, hogy páratlan számú atomból állnak. Mindezek alapján fenntartással fogadja az atomizmust.

Amikor Májmuní elveti az atomista anyagfelfogást és nehézségeire utal, kora tudománya apostolainak tekintélyével él. Téved Májmuní némely megállapításában. Ez azonban korának gondolkodásából magyarázható. Nem következik ugyanis az atomos anyagszerkezetből sem a tranzitív okság elve, sem az örökéletű anyag, sem pedig materialista világmagyarázat. Májmuní korában, természetesen éppen Arisztotelész alapján e felfogások velejártak. Az asarija atomizmus ezek elejtésével bizonyos értelemben ráhibázott a valóság felépítettségére.

2.) *Akcidens*

Az akcidens bizonyos értelemben megfelel az arisztotelészi formának, mivel ez teszi létteljessé az atomot, más szóval aktualizálja. Azonban egyszersmind ellentmond az arisztotelészi formának. Hiszen annak lényege éppen az, hogy legszorosabban a dologhoz tartozik. Annak állandó és nem időleges velejárója, mint az akcidens. Ez az asarija akcidensek első értelme. A második értelmét egy asarija és peripatetikus vitájában szemlélteti. Az asarija felveti a

kérdést: a vas, mely kemény és erős, miért fekete; a vaj pedig, mely puha, miért fehér? A peripatetikus szerint a keménység, az erősség, a fehérség, a puhaság akcidense. Egy dolgot kétféle akcidens ér: 1. *accidentia formae*, 2. *accidentia materiae*. Minthogy a testek különböznek anyagukban az ősmateriától, e különbségeket az új forma hozza létre. Ugyanis csak a forma felvételével differenciálódnak az anyagok. Mármost a keménység, illetve a puhaság oly akcidensek, melyek az új formával járnak, mint a fehérség és feketeség a materiát illeti. Ezzel szemben az asariják akcidensei teljesen egyformák, nem teszik ezt a különbséget, tehát tagadják a formát. A formával járó akcidensek ugyanis bizonyos kauzális viszonyokra mutatnak. Ez pedig a kauzalitás tagadásával lehetetlen. Minthogy Májmuni szerint a valóság vizsgálata a forma arisztotelészi felfogását igazolja, az akcidensek asarija értelmezését el kell vetni. De helyesen mondja Grünwald,²² hogy az akcidens felvétele a formával szemben azért szükséges, mert a forma az őstermészetben benne van, míg az akcidenseket Isten teremti.

3.) *Tér*

Az arisztotelészi felfogásnak tagadnia kell a vákuumfelfogást, mivel az egymásba fonódó organizmusegység következtében, csak kontinuális térrel

²² Grünwald: i. m.

operálhat.²³ A világgömb organizmusa megfelel az emberi organizmusnak, és e párhuzamnak megfelelően egységesen kitöltött és szervesen összefüggő részekből áll. Az úr feltételezésének ellentmondanak elemi, fizikai jelenségek, mint pl. a vízi jelenségek, kutak szerkezete. Musa ibn Sakir: Hidralika és Pneumatika című könyvében foglalt fizikai tételek mind elvesztenék érvényüket. A tapasztalati világ viszont ezeket igazolja. Ezért nem ezt, hanem az úrhipotézist kell elvetni. Látjuk, hogy Májmuni nemcsak a tekintélyi elvvel és teóriával, mint fegyverekkel, harcol, hanem segítségül hívja az empiriát is, ami igen felvilágosodott gondolkodásra vall.

4. 5.) *Idő és mozgás*

Az időt szükségképpen kell atomos szerkezetűnek tekinteni, ha a teret annak tekintjük. Hiszen Arisztotelész kimutatta már az út, az idő és a mozgás kapcsolatát.²⁴ Májmuninak tehát nem kell külön cáfolni, az anyag atomos szerkezetének elvetésével már megcáfolta. Mégis megjegyzi, hogy az idő anyagi felfogásával elvették az idő igazi eszméjét.²⁵ Ezt nem csodálja, hiszen a nagy filozófusok²⁶ is elvették az idő fogalmát, úgyhogy Galenus azt mondja,

²³ Arisztotelész: De caelo. Physika IV. 7. 8.

²⁴ Arisztotelész: Physika VI. 2. 7.

²⁵ M. N. I. 73. 3.

לֹא יֵאָמְרוּ מִהוּת דְּזַמַּן כֹּל עֵינֵיקָר

²⁶ Arisztotelész: Physika IV. 10. πρῶτον δε καλῶς ἔχει διαφορῆσαι περὶ αὐτοῦ καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων, πότερον τῶν ὄντων ἐστίν, ἢ τῶν μὴ ὄντων, εἴτα τις ἢ φύσις αὐτοῦ.

hogy az idő valamilyen isteni dolog. A mozgás cáfolata a Májmunától említett mozgási példák²⁷ lehetetlenségén alapul, melyeknek szemléltetésével a laikus előtt, de a szaktudós előtt is nevetségessé válik az ellenfél állítása.

6. 7.) Az élet és a priváció pozitivitása

Az élet szintén akcicens. Ámde ez a megállapítás ellentmond az akcidencek és az oki viszony hiányáról szóló tannak. Ha az élet csak akkor érhetik bizonyos akcidencek, ha az élet-akcicens rajta van, akkor feladtuk az akcidencek egyedül Istentől való függését, és beletévedtünk a kauzalitásba. Ez a nehézség, mondhatnók, áthidalhatatlan. Nézzük a lélek esetében, hogyan alkalmazzuk! Ha azt mondjuk, a lélek is akcicens, a halál után a lélek nem marad meg, hiszen szabad akcicens nem létezik. De a tudással is így vagyunk, és így a mai tudásunk nem azonos a tegnappal. Lehetetlen elképzelni – mondja Májmun –, hogy az élet az összes atomokra kiterjed, hiszen az élőbből levágott darabok élettelenek. Szerinte nem minden atomra külön-külön kerülnek rá az akcidencek, hanem a tárgyak totalitására. Fizikai példával cáfol. Bizonyos vegyi anyagok megőrölve más szint mutatnak, mint egész állapotukban. Ha az asarija felfogás igaz volna, a végső részeknek ugyanabban a színben kellene mutatkoznok, mint az egésznek. Ez ellenvetések ellen még védekezhetnek az akcidencek állandó újrateemtésének elvével, de ha

²⁷ A malomkő mozgása.

alkalmazni próbáljuk ezt az elvet, nem tudunk kivergődni az ellentmondások tengeréből. Az atom existenciája ugyanis az akcicens által válik lételjessé. Az akcicens önmagában nem létezik. Az akcicens egy időatom után megszűnik. Minden priváció pozitív akcicens. Négy tétel, mely ellentmond egymásnak. Ha ugyanis az akcicens megszűnik, megszűnik az atom pozitív existenciája, akkor azonban miért szükséges akcicens a nemléthez? Ha viszont felvesszük, hogy bizonyos akcicensok több időatomon át megmaradnak, miért szűnnek meg azután? De ha megszűnnek, akkor magától szűnt meg, nincs tehát szükség alkotóra, ami viszont ellentmond a 7. praemissának. Felvetek itt néhány Májmunni által nem említett nehézséget és ellentmondást. Ha az akcicensokról azt állítom, hogy csak egy időatomon át maradnak meg, akkor e megszűnés az akcicens belső természetéből következik, ami ellentmond a kauzalitás tagadásának. Ha feltételezzük, hogy Isten szünteti meg, akkor nem mondhatom, hogy csak egy időatomon át marad meg, mert akkor Istennek szükségképpen kellene megsemmisítenie, ami ellenkezik az isteni szabadsággal, mely szerint ők úgy gondolják, hogy Isten olyan akcicensokat teremt, amelyeket akar. Fel kell tehát tételeznünk, hogy természetüknél fogva semmisülnek meg, akkor pedig vagy nincs pozitív priváció, vagy pedig további nehézség támad, amelyre azután már Májmunni is utal a következőkben. Ha feltételezem – mondja –, hogy a nemlét is pozitív alkotótevékenységet igényel, akkor fel kell tételeznem, hogy akcicens létezik szubsztancia nélkül is. Hiszen, ha Isten meg akarja semmisíteni a világot, csak úgy

semmisítheti meg, ha megteremti a pusztulás akcicensét. E pusztulás teremtésével a világ megsemmisül. Azonban, hogy ebben az állapotban maradjon, szükséges a nemlét akcicensének újrafejlesztése, mely tehát akkor szubsztancia nélkül létezik, hiszen a világ már elpusztult. Horten²⁸ szerint ezért fel kell vennünk, hogy az abszolút nemlét akcicensé egy időtomon át marad meg, hogy azután a semmiségbe zuhanjon. Ez a következtetés azonban nem következetes. Ugyanis, ha maradandóságot tulajdonítunk egy akcicensnek, nem lehet többé önkényesen megszüntetni. A megszüntetéshez új akcicensre van szükség, majd ennek megszüntetésére ismét egy akcicensre, és így tovább ad infinitum. De a valódi nehézség a nemlét fenntartásában van. Ugyanilyen eredményre jutunk, ha a világ léte helyett az emberi életet és halált vizsgáljuk. Míg az ember él, állandóan újrateemtődik az életakcicens, mégpedig minthogy egy perc százezer időatomból áll, percenként százezer lelket kell Istennek egy emberben teremteni. A halálakcicens teremtésével következik be a halál. Minthogy ez is eltűnik, Istennek állandóan újra kell teremtenie. Vajon meddig teremt Isten halálakcicenset, hiszen találunk fogakat, melyek korát évezredekre lehet becsülni – kérdezi gúnyosan Májmunni.

Nézetem szerint mindeme nehézségek egy tőből fakadnak, mégpedig a dualizmusból. Hiábavaló próbálkozás a világot két abszolút princípiumból magyarázni. Amikor az asarják a vallás-követelte monizmust követvén a más

²⁸ I. m. 185. l.

rendszerekből hozzájuk került dualista tanokat alacsonyabb síkon akarják felhasználni, e felfogás konzekvens keresztülvitelekor oly ellentmondásokba keverednek, melyből kiutat csak körmönfont értelmezésekkel találnak, de ez is előbb-utóbb teljes ellentmondásra vezet.

8.) *A végtelen tagadása*

A háromféle végtelen lehetetlensége, mely az atomizmus egyik legjelentősebb tétele, hiszen a teremtettség kérdése éppen az akcidentális végtelen lehetőségének problémája, Arisztotelész alapján Májmunit igen erősen foglalkoztatja. Az aktuálisan végtelen test lehetetlenségét Arisztotelész alapján természetesen ő is elfogadja. Ez ugyanis evidensnek látszott.²⁹ Arisztotelész szerint, amint ez térszemléletéből következik, végtelen nagy test lehetetlen, mert a testet síkok határolják, a határoeltság pedig ellenkezik a végtelen fogalmával. Végtelen test lehetetlenségét mozgásának lehetetlenségéből is ki lehet mutatni, hiszen a legkisebb mozgáshoz is végtelen időre volna szüksége. De nem is létezhetik, hiszen a végtelen befejezetlen, alaktalan, viszont a forma, a létetadó tényező mindig lezárt egészet alkot. Éppen ezért tagadnia kell a tér végtelenségét is. Éppen így lehetetlen a végtelen oksorozat is, ennek belátása útján Arisztotelész elérkezik az első okhoz, Istenhez.³⁰ Ámde ezzel befejeződik az arisztotelészi gondolatmenet az

²⁹ Arisztotelész: Physika III. 5. 6. De caelo I. 5.

³⁰ Arisztotelész: Metaphysika II. 2. N. M. II. Bev. 1. 2. 3.

istenségről. A teremtésre Arisztotelésznek nincs szüksége, az atomizmusban viszont itt merülnek fel a nehézségek. Arisztotelész szerint ugyanis potenciális és akcidentális végtelen lehetséges.³¹ Májmuní szerint ez utóbbi tételt nem lehet bizonyítani, de nem is lehet megcáfolni, és Arisztotelész maga is azt mondja, hogy ő úgy „hiszi”, hogy elegendő érveket talált bizonyítására. Ámde ha hit kérdése, kicsúszik a filozófiai vizsgálódás köréből, és vallási kérdéssé válik, melyet a hagyomány és a szentírás szava dönt el. Mégis, ha valaki axiómának tartaná, mint az atomisták, hogy aktuális végtelen lehetetlen, nem fogadhatjuk el, mert tudományosan nem lehet bizonyítani.

Az akcidentális végtelen olyan sor, melyben egymás után következnek a tagok, anélkül, hogy oki viszony állana fenn közöttük. A következő tag csak az előző tag megszűnése után következhetik. Ilyen az idősor. Minthogy az időt állandóan tapasztaljuk, a peripatetikusok az ilyen sort végtelennek tekintették, anélkül, hogy bizonyították volna. Az atomisták egy része nem axiómának tartja e sort, hanem bizonyítani próbálja.³² Azzal érvelnek, hogy ha a világ kezdet nélküli, akkor máig végtelen idő telt el. Ámde eszerint ezer év múlva is végtelen idő telik el a kezdettől, ami azt jelenti, hogy az egyik végtelen nagyobb, mint a másik. Májmuní helyesen látja, hogy ez az okoskodás helytelen, mert a végtelen éppen azt jelenti, hogy nincs szilárd pont, amihez mérhetem, tehát nem végezhetek

³¹ Arisztotelész: *Physika* II. 6. III. 7. *Metaphysika* IX. 10.

³² M. N. I. 74. 7.

összehasonlításokat nagyságát illetően. A végtelen fogalmában ugyanis benne van, hogy nem mérhető, mert a mérés szükségképpen csak véges lehet. A végtelen éppen minden nagyságon túl van. Májmuni úgy látja, hogy maguk az atomisták sem hiszik, hogy ezt bebizonyították, hiszen ha úgy lenne és ezzel be volna bizonyítva a világ teremtettsége, szükségtelenné válnak a többi praemissák. Minthogy pedig az asariják szükségesnek találták a többi 11 praemissa felvételét, kitűnik, hogy a végtelen lehetetlenségének bizonyítékát nem tekintették megtámadhatatlannak és elégségesnek. Májmuni eme érvelése nem minden tekintetben elfogadható. A többi praemissa ugyanis nem a teremtettség bizonyítására szükséges, hiszen a cél négyirányú, és a teremtettség mellett Isten léte, egysége és test nélkülsége is fontos szerepet játszik. Noha az atomisták szerint Isten léte és a világ teremtettsége szoros egységet alkot, mégis fennmarad a másik két oldal, melyekhez igenis szükségesek a többi praemissák. Másodszor pedig a praemissákat nem úgy kell elképzelni, hogy egyszerre alakultak ki, ellenkezőleg, amint a forrásokból láttuk, a Kalám igen szétágazó irányzataiból kerültek össze e tételek. Így pl. a 11. praemissa önmaga is elegendő lehetett egy ismeretlen rendszernek Isten létének bizonyításához. Amikor azután kialakult a rendszer, és e praemissákat bizonyos logikai rendbe csoportosították, a 11. praemissa itt sem vesztette el döntő súlyát.

Vizsgáljuk meg az akcidentális végtelennek mivoltát, más szóval azt a sort, mely úgy keletkezik, hogy a tagok

csak az előző megszűnése után léphetnek fel, Brandenstein professzor fejtegetései alapján.³³

Brandenstein professzor megkülönbözteti a sorozatot és a sort. A sorozat több olyan leképzett tagból áll, melyek egyszerűen, egyszerre adva vannak, anélkül, hogy e tagok egymástól függenének, és a sorozat-főből egyszerre képeztetnek le. Pl.: $1, 1\frac{1}{2}, 1\frac{3}{4}, 1\frac{7}{8}, 1\frac{15}{16}...$ 2. Ez sorozat, melynek törvénye: mindegyik tag a bal szomszédhoz viszonyítva kétszer nagyobb különbségű, mint a jobb szomszédhoz viszonyítva.³⁴ Ha a törvényszerűséget ismerem, az egész sorozat egyszerre leképezhető és előttem áll. Ha tehát ismerjük a törvényszerűséget, ismerjük a sorozat bármely tagját. Ez azt jelenti, hogy ez potenciálisan végtelen nem lehet, hiszen e sorozat egyszerre való megjelenésével teljesen zárt, ugyanakkor azonban aktuálisan végtelen, mert az adott törvényszerűséggel egyszerre aktuálisan végtelen sok tag van adva.

A sor oly tagok egymásutánja, melyek egymástól függenek, a sorfőtől indulnak el, tehát nem egyszerre vannak adva, hanem egyenként haladunk tovább, pl. ha 1-től kezdve egyenként számlálunk. Ámde így sohasem érhetünk ki a végesből. Potenciálisan végtelen lehet ez a sor, hiszen bármely véges nagyságot meghaladhat, mert bármely nagy számhoz érünk, eggyel mindig tovább

³³ Brandenstein: Bölceleti alapvetés. Bpest, 1935. 171–184. 204–210. l.

³⁴ E sorozat törvényszerűségét, mellyel egyszerre n számú tag van adva, pl. így fejezhetnők ki: $ak+2-ak+1 = 2(ak+2-k+2)$

haladhatunk. Azonban aktuálisan végtelen sohasem lehet. E tagok egymásutánjából következik, hogy ilyen sornak szükségképpen kezdettel kell bírnia, hiszen nem egy törvényszerűség állítja egyszerre elénk, hanem a sorfőből kiindulva csak tagonként haladhatunk tovább.

Kétségtelen, hogy az atomisták akcidentális sora megegyezik e fogalommal. Ez kitűnik abból is, hogy a változás kezdetének bizonyításakor Brandenstein professzor e sort használja. Érvelése röviden a következő: Felvesszük, hogy a mát (M) végtelen változássor előzte meg.³⁵ Vegyünk fel a múltban egy pontot, melynek nem kell az elsőnek lenni (H), úgy, hogy a felvett tag (H) és ma között (M) végtelen változástag van. A változás azonban sor. A sor pedig csak tagonként haladhat, tehát H-ből elindulva kell követnünk tagonként a sort. Ha a H-ből elindulunk, tagonként haladva a sor természete szerint nem jutunk ki a végesből. Akkor azonban nem érnénk el M-et. M viszont feltétlenül van, hiszen ez tapasztalati tény, tehát H nincs. Azaz éppen a sor természete szerint, minthogy sorfője van, a változássor valamikor kezdődött. Azt sem mondhatjuk, hogy a változást megelőzte egy változatlan állapot, hiszen ha időben keletkezett valami, akkor legalábbis meg kellett volna lenni ebben a változatlan állapotban a potenciális változásnak. Más szóval a változatlan egyszer elfogyott és változni kezdett volna. Ha azonban fogyott, „öregedett”, akkor maga is változott és

³⁵ ... → H — M →

nem volt változatlan. Így a változássor mindenképpen kezdődött.

Kétségtelen, hogy e gondolatmenet igen meggyőzőnek látszik a világ teremtettségének bizonyítására. Kétségtelen, hogy a változássor, sori természete szerint sorfővel bír, és nem lehet aktuálisan végtelen. Amikor tehát Májmuní szemére veti az atomistáknak, hogy a különböző végtelenek fogalmát összezavarják, voltaképpen nem jár el jogosan, hiszen ők az akcidentális sorban a szükséges sorfogalmat helyesen értelmezik. Mégis Májmuní kritikáját is igazolhatjuk. Ugyanis az atomisták abban tévednek, hogy az akcidentális végtelen fogalmát nem elemzik ki teljesen, és nem vonják le a végső következtetéseket, azaz nem bizonyítják, hanem axiómának tekintik. Azok az atomisták, akik megpróbálták bizonyítani, hibásan bizonyították.

9.) A kauzalitás tagadása

Az atomisták tagadják az okságot. Ámde mi következik ebből? Talán az, hogy a szabad akarat problémája filozófiai igazolást nyert, és ezzel hatalmas etikai igazságok számára bizonyító erővel bíró előfeltételek adódnak? Nem, ellenkezőleg, olyan kátyúba jutunk, melyből már nincs kiút. Az okkacionalizmus szerint nincs szabad emberi cselekedet, hiszen minden mozgást Isten az akcidensekkel determinál. De továbbmehetünk, nemcsak szabad cselekedet nincs, hanem semmilyen emberi cselekedet sincs. Ha valaki megfest egy ruhát, nem azáltal lesz színes, mert a festőanyag a megfelelő szint tartalmazza, hanem az csak

történetes viselkedés, hogy éppen x anyaggal való érintkezéskor y -ná lesz az anyag színe. Ezt a szokást azonban meg lehet változtatni. Ebből következik, hogy amint a színt mindig újítani kell, úgy a tudás is – mely szintén akcicens – mindig új és új, azaz mai tudásunk más, mint a tegnapi. Ámde, ha elismerjük is, hogy a szubjektum változik és a szubjektum és a tárgy viszonya változik, a tárgy maga nem változhatik. Ki hiszi el azt a badarságot – mondja Májmuní –, hogy ma másképp tudjuk azt, amit tegnap tudtunk?

Mindeme tételek Májmuní szerint a tudomány megszűnéséhez vezetnek. Ha ugyanis azt mondjuk, hogy a világ mai léte csak történetes viselkedés alapján ilyen, elveszítjük azokat az alapokat, melyekre szilárd vázakat építhetnénk a tudomány épülete számára. Nem lehet ugyanis általános érvényű tételt felállítani olyan dolgokról, melyek nem állandóak, és létalapjuk csak a történetes viselkedés. Májmuní tehát az atomizmus módszerét kifogásolja, amikor szembeszáll a kauzalitás tagadásával. Elismerhetne talán sok mindent az atomisták tételei közül. A valóság empirikus vizsgálatakor megtalálja az atomisták bizonyos megállapításainak igazságát és jogosultságát. Májmuní sohasem zárkózott volna el e tantételek érvényességének elismerésétől, hiszen közös úton haladnak, egyformán ugyanazt a problémát akarják bizonyítani. Ilyen értelemben az arisztotelikusok mindkettőnek ellenfelei, és a küzdelemben minden érve szükség van. Ámde ezeknek az érveknek tudományos érvénnyel bíró érveknek kell lenniök. Megérthetjük ugyan,

miért utasították el a kauzalitást, amellet, hogy a voluntarisztikus istenszemlélet önmagába rejtette az okkazionalizmust. Lehetséges ugyanis, hogy azt hitték, hogy a kauzalitás nem ontológiai fogalom, hanem mint Hume, pusztán logikai fogalomnak tekintették. Így azonban azt hitték, hogy ez az akarat szabadságát befolyásolhatja, és így inkább elejtették, nem érezve meg, hogy ezzel circulus vitiosusba jutottak.

Májmuni kritikájának eredményeit kiegészítem még a következő megállapításokkal.

Az atomista rendszer valójában önmaga áttöri a determinizmust. 1. Említettem, hogy az akcidensek egy időatomon át való megmaradása már valamiféle belső szükségességet visz bele és bizonyos természeti törvényre utal, ti. éppen arra, hogy az akcidensek természetük szerint csak egy időatomon át maradnak az atomon.

2. Amikor két atom összekapcsolódásakor kvantitás keletkezik (mely nem akcidens!), ismét önmagától támadó természeti szükségszerűség előtt állunk.

3. A kauzalitás tagadásával az egész atomista rendszer önellentmondóvá lesz. Ha minden csak történetes viselkedés, melynek nincs általános érvénye, akkor az ő tételeik is, csak most, amíg elgondoljuk őket, történetesen érvényesek, és így a valóság magyarázatául nem szolgálhatnak. Akkor pedig hogyan követelhetik saját tételeik számára az abszolút érvényességet?!

Ha most áttekintjük az atomisták tanításait, láthatjuk, hogy néhány helytálló megállapításra ráhibáztak.

1. Az atomos anyagszerkezet a fizika egyik alaptétele.
2. A tranzitív mechanikai okságelv valóban elégtelen.
3. De legfontosabb megállapításuk, hogy az istenbizonyíték és a változás között valamiféle kapcsolat van. Tévednek azonban abban, hogy ezt axiómának tartják. A változássor szükségszerű kezdetét éppen Brandenstein professzor fejtegetései alapján igazolhatjuk.

V. A MODERN FIZIKAI ELMÉLETEK VISZONYA A MÁJMUNI ALAPJÁN ÁLLÓ VALLÁSFILOZÓFIÁHOZ ÉS ISTENFOGALOMHOZ

(Vázlat)

Az anyag mibenlétének felfogásában az utóbbi fél évszázadban nagyobb fordulat történt, mint a megelőző ezredekben. Ez a fordulat az anyag vizsgálatával indult el, de következményeiben meghaladta a fizikát és a természettudományokat, és mélyen érezteti hatását a filozófiai gondolkodásban. Nem akarok e helyen részletesen foglalkozni e kérdéssel, mivel ma már bőséges irodalom áll rendelkezésünkre és vallásfilozófiai vonatkozásait is tanulmányozták, ami különben e teóriáknak egyenes következménye. Csak azokat a vonásokat akarom kiemelni, melyek a megelőző fejtegetésekkel rokonságot mutatnak, és megmutatni, hogy a Májmuni-féle világfelfogás közelebb áll a mai szemlélethez, mint a látszatra közelebb álló asaríja rendszer.

A modern atomelmélet, ha talán más úton is, de ugyanoda jutott, mint a démokritoszi atomelmélet. Nem mondhatjuk, hogy a pusztán empiria vezette a kutatást, és annak semmi kapcsolata sincs a régi elméletekkel.¹ Ám

¹ Reichenbach: Atom und Kosmos: „Így a modern atomelmélet nem újonnan felfedezett tényekből növekedett ki, az antikkkal való minden

jelentőségében mégis aránytalanul megnövekedett. Az anyagelméletnek igen súlyos vallásfilozófiai következményei vannak. A vallás fogalmi a modern fizikának nem mondanak ellent. Igen érdekes ez az eredmény, mert a múlt században a vallásról még igen furcsán elmélkedtek. J. H. v. Kirchmann pl. ezt írja: „Sie hat also für die Gegenwart, welche den theologischen Begriff von Gottes Almacht von der Wissenschaft fernhält, kein Interesse mehr; es ist nur ein Stück teleologischer Betrachtung, welche damit von selbst überflüssig wird, dass die moderne Naturwissenschaft keinen Zweck in der Natur mehr annerkennt. Nur für Philosophen, die noch an dem theistischen Begriff Gottes festhalten, kann das Folgende eine sachliche Bedeutung haben.”² Hol vagyunk ma már az ilyen felfogástól, amikor a természet maga utal jelentésére, értelmességére, és ezzel szellemi tevékenységre.

Az anyagelmélet elsősorban végérvényesen megdöntötte a materializmust. Az anyagnak energiákra való visszavezetése, vagy akár metafizikai anyag felvétele,

összefüggés nélkül, hanem megfordítva, az ősrégi atomisztikus gondolatok követése vezetett a kérdés élesebb felállításához és ezáltal azoknak a tényállásoknak a felfedezéséhez, melyek az atomizmust tulajdonképpen bebizonyítják.”

² [A német nyelvű idézet magyar fordítása: „A jelen számára tehát már nem érdekes, ami Isten mindenhatóságának teológiai fogalmát távol tartja a tudománytól; ez csak egy darab teleológiai szemlélet, amely így önmagában feleslegessé válik, hiszen a modern természettudomány már nem ismer el a természetben semmiféle célt. Csak a filozófusok számára, akik még mindig ragaszkodnak a teista istenfelfogáshoz, lehet a következőknek tényszerű jelentése.”]

valójában csak azt jelenti, hogy az általunk tapasztalt anyag csak sajátos megjelenési forma. Ezáltal mindenestre lehetővé válik a szellemnek objektív felfogása. Így azután bőséges hely marad a vallásbölcselet számára. Ámde ez továbbá azt jelenti, hogy ab ovo lehetetlen egy metafizikai atomizmus, hiszen a mechanikai elvek érvénye a tapasztalt anyagi lét határán megszűnik. E feltevéseket továbbvizsgáljuk az ún. mikrojelenségek vizsgálatai és az ebből adódó statisztikai valószínűségek fogalma. Kiderült ugyanis, hogy a klasszikus okságot, a tranzitív mechanikai okságfelfogást az anyag- és fényjelenségek megdöntötték, és új fogalmat hoztak a fizikai terminológiában: a valószínűséget. Ha azonban, továbbvezetve e gondolatmenetet, a klasszikus okság a fizikában sem érvényesül, s a természeti törvények valójában csak statisztikai törvényszerűségek, a szabadság fogalma nem áll ellentétben a fizikával. Ezzel oda érkeztünk el, hogy a vallásnak az emberi szabadságról szóló tanítása nem állhat ellentétben még azzal a felfogással sem, mely a lelki jelenségek mechanisztikus magyarázatát adta.

Mit jelent ez fenti tárgyunk számára? Vajon azt, hogy az asariják minden okot félretevő világmagyarázatához érkezett el a modern tudomány, hiszen a valószínűség éppen a természeti szükségszerűség cáfolatát jelenti? Erre a kérdésre határozott nemmel kell felelnünk. Különbséget kell tennünk okság és okság között. Mélyreható analízis azt mutatja, hogy a valószínűségnek a fizikába való bevezetése megdönti a tranzitív mechanikai okságelvet, de ugyanakkor helyet hagy másféle okságfajtáknak, sőt ezeket szükségképpen posztulálja. Akkor azonban azt kell

mondanunk, hogy közelebb áll a mai felfogáshoz Májmuní, aki a transzcendens okságra építi rendszerét, mint az asariják az okság teljes tagadásával: amint pl. a kontinuális, metafizikai anyaggal kitöltött térfelfogás is közelebb áll a szabad elektronokkal teli tér elméletéhez, mint a vákuum-felfogás. Ez azonban túlvezet már bennünket a kitűzött feladat keretein.

IRODALOM

I. Arab filozófia

- Májmoni: Moreh Nebuchim Vilna. 1904. (M. N.)
- Frankel: Ein mutazilitischer Kalam. 1872.
- H. Galland: Essai sur les Motasilités les rationalistes de l'islam. 1906.
- Geyer A.: A Kalam hatása a Saadja utáni gaoni korszak irodalmára.
- Grünwald I.: Maimuni filozófiájának viszonya a mutasilita Kálámhoz. 1912.
- I. Goldziher: Vorlesungen über den Islam. 1910.
- I. Goldziher: Die islamische und jüdische Philosophie des Mittelalters. Kultur der Gegenwart III. 301–337.
- M. Guttmann: Das religionsphilosophische Systems der Mutakallimun nach Maimonides 1885.
- Hevesi S.: Dalalat al Hairin. 1928.
- M. Horten: Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam. 1909.
- M. Horten: Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam. 1916.

- M. Horten: Die Philosophie des Islam in ihren Beziehungen zu den phil. Weltanschauungen des westl. Orients. 1924.
- Horowitz: Über den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Entv. des Kalam. 1909.
- Horowitz: Über den Einfluss des Stoicismus auf die Entv. der Phil. bei den Arabern. Z. D. M. G. LVII. 1903.
- M. Th. Houtsma: De strijd over het dogma in dem Islam tot op el Aschari. 1875.
- M. Schreiner: Der Kalam in der Jüd. Philosophie. 1895.
- M. Schreiner: Zu Geschichte des Ascharitentums. 1890.
- Schmoelders: Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes.
- L. Stein: Antike und mittelalterliche Vorläufer des Occasionalismus. Z. D. M. G. 1889.
- A. Weiss: Führer der Unschlüssigen. 1931.
- Munk: Guide des Égarés. 1856.

II. Fizikai és filozófiai atomelmélet

- Fechner: Ueber die phisikalische und philosophische Atomenlehre. 1864.
- Lasswitz: Geschichte der Atomistik. 1890.
- Rubens: Die Entv. der Atomistik. 1913.

- L. Löwenheim: Die Wissenschaft Demokrits. 1914.
- L. Graetz: Die Atomtheorie in ihrer neuersten Entw. 1925.
- E. Becher: Metaphysik und Naturwissenschaft. 1926.
- Upmark: Eine elektrostatische Theorie des Atombaues. 1927.
- Eddington: Stars and atoms. 1926.
- G. Joes: Atomphysik und Sternphysik. 1929.
- Kirchberger: Die Entw. der Atomtheorie. 1929.
- J Jeans: Sterne, Welte und Atome. 1931.
- Aster: Naturphilosophie. 1932.
- E. Zimmermann: Umsturz in Weltbild der Physik. 1934.
- H. Reichenbach: Atom und Kosmos. 1935.

III. Általában

- B. v. Brandenstein: Gundlegung der Philosophie. 1926.
- Brandenstein B. br.: Bölcséleti alapvetés. 1935.
- F. Ueberweg: Grundriss der Geschichte der Phil. 1923–1929.
- J. Guttmann: Geschichte der jüd. Philosophie. 1931.
- T. J. De Boer: Geschichte der Philosophie im Islam. 1901.
- F. A. Lange: Geschichte des Materialismus. 1896.³
- H. Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker. 1937.⁵

W. Capelle: Die Fragmente der Vorsokratiker KTA. 119.
1935.

Hevesi S.: A causalitás válsága. 1938.

M. Plank: Kausalgesetz und Willensfreiheit. 1928.

A FORRÁSKÖZLÉSHEZ FELHASZNÁLT SZAKIRODALOM

ח. ב. ביאליק וי. ח. רבניצקי: ספר האגדה

Dvir, Publishing House. Tel-Aviv, 2000.

Babits Antal: *Határolt határtalanság. Maimonidész istenkeresései*, Logos Kiadó, Budapest, 2015.

Borsi-Kálmán Béla: *Változatok az „aba-élményre”. Írások a magyar–zsidó együttélés (és a magyar–magyar kapcsolatok) tárgyköréből*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2022.

Moshe Carmilly-Weinberger: *The Rabbinical Seminary of Budapest 1877–1977*. Sepher-Hermon Press. New York, 1986.

Cseh Viktor: *Zsidó örökség. Vidéki zsidó hitközségek Magyarországon*. Magyar Zsidó Kulturális Egyesület. Budapest, 2021.

Eötvös József: *A zsidók emancipációja*. Magvető. Budapest, 1981.

Josephus Flavius: *A zsidó háború* (ford. Révay József). Gondolat. Budapest, 1958.

Gazda Anikó: *Zsinagógák és zsidó közösségek Magyarországon. Térképek, rajzok, adatok*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport. Budapest, 1991.

Glatz Ferenc: *Polgári fejlődés, nacionalizmus és asszimiláció Magyarországon a XIX. században*. In: Történelmi Szemle, 1974/1–2.

Jacob Guttman – Isaac Husik – Scheiber Sándor: *Maimonidész – zsidó filozófia. Zsidó és skolasztikus filozófusok a középkorban*, szerk. Babits Antal, ford. Schmelowszky Ágoston–Tatár György, Logos Kiadó, Budapest, 1995.

Gyurgyák János: *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris. Budapest, 2001.

Hanák Péter: *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Gondolat. Budapest, 1984.

Daniel M. Herskowitz: The Maimonides Renaissance in Interwar Germany: The Case of Alexander Altmann. In: *Constructing and Experiencing Jewish Identity*, Brill–Schöningh, 2022, 90–108. o. DOI: https://doi.org/10.30965/9783657708406_007.
Letöltés ideje: 2023. február 13.

Hornyik János: *A kecskeméti zsidók története*. Bács-Kiskun Megyei Levéltár, Gyula, 1988.

Karády Viktor: *A zsidóság polgárosodásának és modernizációjának főbb tényezői a magyar társadalomtörténetben*. In: *A zsidókérdésről*. Fűzfa Balázs–Szabó Gábor (szerk.). Szombathely, 1989.

Karsai László: *Holokauszt*. Pannonica. Budapest, 2001.

Káro, Jozsef: *Sulchán Áruh*. Izrael. Jeruzsálem, 2000.

- Kicur Sulchan Aruch – A Sulchan Aruch kivonata.* Franklin. Budapest, 1988.
- Rabbi Lau, Israel Méir: *A zsidó élet törvényei.* Machon Massoret Yeshivat Chaje Moshe. Tel- Aviv, 2000.
- Léon, Abram: *Zsidókérdés Kelet- és Közép Európában.* Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest, 1985.
- Lipótzty Sándor: *Kecskemét th. város birtokszerzése és a szabad királyi városság kérdése.* Szeged, 1935.
- Lőw Lipót: *A zsidó eskü múltja, jelene és jövője.* Aigner és Rautmann. Pest, 1868.
- Maimonidész: *Válogatott fejezetek. Első magyar fordítás.* I. kötet, Budapest, Zsidó Tudományok Szabadegyeteme, 2007.
- Maimonidész: *A tévelygők útmutatója,* szerk. Babits Antal, ford. Klein Mór, Budapest, Logos Kiadó, 1997.
- Maimonidész: *Értekezések az isteni igazságosságról, üldöztetésről, megtérésről és feltámadásról,* szerk. Babits Antal, ford. és a jegyzeteket írta Dobos Károly Dániel, Budapest, Logos Kiadó, 2011.
- Marton Ernő: *A magyar zsidóság családfája. Vázlat a magyarországi zsidók településtörténetéhez.* Fraternitas. Kolozsvár, 1941.
- Dr. Molnár Ernő (összeáll.): *A Talmud könyvei.* IKVA. Eger, 1989.

- Péterné Fehér Mária – Szabó Tamás – Székelyné Kőrösi Ilona: *Kecskeméti életrajzi lexikon*. Kecskeméti Füzetek 4. Kecskeméti Lapok Kft. Kecskemét, 1992.
- Raj Tamás (felelős szerk.): *Biblia = T' nach*. Makkabi. Budapest, 2004.
- Remény – Zsidó társadalmi, közéleti, kulturális folyóirat*. Rectus. Budapest, 2009.
- Romsics Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Osiris. Budapest, 2003.
- Ben-Sasson, H. H.: *A History of the Jewish People*. Harvard University. Massachusetts, 2002.
- Schindler József: *Egy régi arab anyagelmélet – Az okkasionalista atomizmus rendszere, forrásai és kritikája Májmuni alapján*. Arany János irodalmi és nyomdai műintézet Rt., Budapest, 1941.
- Schindler József (szerk.): *Vidéki rabbikar körlevele*. Szeged, 1954.
- Schindler József (szerk.): *Vidéki rabbikar körlevele*. Szeged, 1955.
- Simon Róbert (szerk.): *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában*. Eötvös Loránd Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar Tudományos Szocializmus Tanszék. Budapest, 1985.
- Somodi Henrietta: *A kecskeméti ortodox zsidók és zsinagógájuk története*. Aura. Budapest, 1999.

Somodi Henrietta: *Zsidók Bács-Kiskun megyében. Makkabi.*
Budapest, 2001.

Szenes Sándor: *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok.*
Szerzői kiadás. Budapest, 1986.

Venetianer Lajos: *A magyar zsidóság története.*
Könyvértékesítő Vállalat, Budapest, 1986.

Dr. Schindler József 1918. június 4-én, Budapesten született. 1942-ben szerezte meg a bölcsészdoktori végzettséget, rabbinikus diplomáját pedig 1943-ban kapta meg, s még ugyanabban az évben Kecskemétre került. Mivel fiatalemberként lett a helyi zsidó közösség vezetője, rengeteget foglalkozott az ifjúság nevelésével, zsidó tanuló napközit, zenei és irodalmi képzést, ipari és sportszakosztályt szervezett. A közösség építése mellett tudományos ismereteit is mélyítette. Ennek egyik ismert példája az 1941-ben elkészült doktori dolgozata, Egy régi arab anyagelmélet – Az okkasionalista atomizmus rendszere, forrásai és kritikája Májmunin alapján című munkája. 1944 tavaszától elkezdődött a vidéki zsidóság deportálása. Ez a dermesztő sötétség telepedett rá Kecskemét városára, és a tavasz helyett az elmúlás szele érintette meg az egész kecskeméti közösséget. Ő volt az egyetlen ember, aki lélekben és szel-lemben megtartotta a zsidó gettóba összegyűjtött hittestvéreiben a túlélés lángját. Schindler főrabbi volt az, aki 25 évesen a zsidótörvények által sújtott kecskeméti zsidó közösség élére állt, s aki ezekben a borzalmas pillanatokban is korát megha-zudtoló éleslátással, erkölcsi tartással és a tanító szó mindenkori erejével tartotta össze és vigyázta a közösséget. Mikor 1944 tavasza a vége felé közeledett, a kecskeméti zsidó hitközség több mint 1400 tagját már Auschwitzba deportálták. Köztük a főrabbit is, aki tudta, hogy az embertelen kegyetlenséget is túl kell, hogy élje, vissza kell, hogy térjen, mert érezte, hogy arra hivatott, hogy a haláltáborok poklából visszatérő keveseknek legyen pásztora és lelki támasza. Schindler rabbi végül valóban a Holokauszt borzalmainak kisszámú túlélője között volt, és a második világháború után újra a hitközség élére állt. A visszatérését követő hónapokban a főrabbi feladatául tűzte ki, hogy maradandó és méltó emléket állítson az elhurcoltaknak. Így épült föl a kecskeméti zsidó temetőben az új ravatalozó, ahol megálmo-dója akarata szerint az elhurcoltak nevét a szentírási citátumokkal, hagyományos szimbólumokkal együtt vésték márványba, és amelyek ott láthatók a mai napig. A főrabbit végül Szegedre szólította a kötelesség, ahol 1950. június 23-án Scheiber Sándor, a 20. század egyik legnagyobb zsidó tudósa, főrabbi, az Országos Rabbi-képző Intézet rektora iktatta be, ahol 1963-ig, egészen haláláig látta el a felada-tait a legnagyobb lelkiismerettel. A jelen forráskiadvány, amely a vészkorszak utáni meghatározó szerepet betöltő magyar zsidó egyházi vezető teológiai doktori érteke-zését adja közre kommentált szövegkiadás formájában, megkísérel emléket állítani a mára szinte elfeledett főrabbinak amellelt, hogy széles körben, bevezető tanul-mánnyal és jegyzetekkel elérhetővé tesz egy igen értékes, 20. századi magyar juda-izmtörténeti forrást.