

BAKOS GERGELY OSB

A gondolkodás mint tapasztalás Canterburyi Szent Anzelm és Martin Heidegger alapján

„...gondolkodásunkban valami többlet jelentkezik,
ami a valóságot mint valóságot tárja föl előttünk.”¹

BEVEZETÉS

Hagyományosan, legalábbis Immanuel Kant (1724–1804) munkássága óta szívesen és magától értetődő módon állítjuk szembe egymással gondolkodást és tapasztalatot. Ezért a címben jelzett tárgyról, a gondolkodásról mint valamiféle *tapasztalásról* való gondolkodás hosszabb bevezető magyarázatot igényel.

Első olvasásra természetesen a gondolkodásról való gondolkodás sem sok jót ígér. Amennyiben a tudományos módszeresség és logikai következetesség követelményének vizsgálataként értjük, alapvetően visszavezethető Francis Bacon (1561–1626) vagy René Descartes (1596–1650) a modernitást meghatározó munkásságára. A gondolkodás módszerére való ilyesfajta figyelem kétségtelenül sok gyümölcsöt hozott s hozhat még, ugyanakkor sokak szemében inkább száraz észmunkát kínáló tárgynak tűnik föl, semmint gondolatilag igazán új gyümölcsöket ígérő területnek.

A gondolkodás XX. századi történetében a fenomenológiai mozgalom megtanított arra, hogy óvakodjunk a tapasztalatilag ellenőrizetlen konstrukcióktól

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának Filozófia Intézetében 2010. december 2-án elhangzott előadás szerkesztett és kibővített szövege. Ezúton fejezem ki hálámat Lautner Péternek a meghívásért, Bene Lászlónak és Schmal Dánielnek pedig észrevételeikért, javasolataikért. Köszönöm továbbá Mezei Balázs és Szeiler Zsolt bátorítását, valamint az utóbbi fenomenológiai mélységű bírálatát.

¹ MEZEI BALÁZS: Zárszó. Kinyilatkoztatás, tapasztalat, gondolkodás, in ID.: *Karácsony az Andok felett*, Kairosz, Budapest, 2010, 111–117, itt: 117.

és a pusztán elméleti megfontolásoktól.² Egyszerűen szólva újra közelebb vitte gondolkodásunkat a tapasztalathoz: a fenomenológia tulajdonképpen minde-
nekelőtt kritikai tapasztalatanalízis kíván lenni. Épp e minőségében lehet se-
gítségünkre. A fenomenológiai tapasztalás fogalom ugyanis jóval szélesebb, mint
az újkori tudományoké vagy az olyan tudományos filozófiáké, mint például a
brit empirizmus vagy az újpozitivizmus.³ A fenomenológia „*az emberi tapasztal-
talat finomszövetét próbálja feltárni, olyan beavatkozás nélkül, amely eltorzítaná
annak eredeti adottságát*”.⁴

Egy fenomenológiai elemzés természetesen nem mond le a módszerességről
és a logika szabályainak követéséről, csak figyelembe veszi, hogy az újkori tu-
dományok tárgyterületéhez és módszertanához képest mind maga a valóság,
mind a valóságról való gondolkodásunk jóval összetettebb, mint azt elsőre gon-
dolólnánk. Martin Heidegger (1889–1976) egyik lényeges bírálata pontosan az
volt tanára, a fenomenológiai mozgalom elindítója, Edmund Husserl (1859–
1938) munkásságával szemben, hogy Husserl bölcsellete a matematikai termé-
szet-megismerést vette alapul, s ennek meghatározó hatása beszűkíti a fenome-
nológiai filozófia egész programját.⁵ Mindkét gondolkodó egyetért azonban
abban, hogy a fenomenológiai filozófia nem merevedhet rendszerré; mindket-
ten örök újrakezdésben, a megismerés módszere gyökeres fölülvizsgálatának je-
gyében kívántak gondolkodni, s így a gondolkodást megújítani.⁶

Mindebből természetes módon adódott Heidegger számára, hogy a filozó-
fia nem mondhat le a gondolkodás semmilyen tárgyáról, ellenkező esetben egyút-
tal saját magát is kizárná a saját magára irányuló radikális reflexióból, gyökeres
kérdésből.⁷ Ha pedig a filozófiai kérdésből – pusztán önkényes elvi döntés
alapján – nem zárható ki egyetlen tárgyterület sem, akkor következésképpen a
filozófia magáról a filozófiai gondolkodásról is gondolkodhat, sőt egyben szük-
ségszerűen gondolkodnia kell erről. Máskülönben az önmegértés ősi filozófiai
követelménye sérül. A bölcsélet ugyanis ókori kezdeteitől fogva egyúttal *a lélek*
olyan *terápiájának* tekinthető, amely a bölcselő gondolkodásának gondos gon-

² Vö. SCHWENDTNER TIBOR: *Husserl és Heidegger. Egy filozófiai összecsapás analízise*, L'Harmattan, Budapest, 2008, 9.

³ Uo., 9–10.

⁴ Uo., 33.

⁵ Uo., 42. Vö. uo., 39.

⁶ Uo., 40. Husserl és Heidegger kölcsönös bölcselletei bírálatainak kiértékeléséhez lásd Schwendtner idézett tanulmányát.

⁷ Uo., 37–38.

dolati vizsgálatát, s annak (igaz, jó, helyes, megfelelő irányba való) befolyásolását, a „gondolkodás gondozását” jelenti.⁸

Tulajdonképpen maga Heidegger is ezen ősi követelményhez tért vissza, amikor a múlt század ötvenes éveinek elején a Freiburg in Bresgaui Egyetemen magáról a gondolkodásról tartott előadásokat.⁹ Szövegének egyik meggondolandó idézete így szól:

„Gondolkodásunknak felkínálja magát az örömteli is, a szép is, a titokzatos is, a jóságos is. A megnevezettek talán még meggondolhatóbbak is mint minden más, amit különben, és többnyire teljesen megfontolatlanul »a megfontolandónak« szoktunk nevezni. Az előbb megnevezettek akkor kínálják föl magukat meggondolásra, ha az adományt nem utasítjuk már azzal vissza, hogy az örömtelit, a szépet, a jóságosat olyasminek tekintjük, ami csak az érzés és az élmény számára van fenntartva, a gondolkodás huzatától azonban távol tartandó. Csak azután tudjuk azt is megfontolni, hogy mit kell a gonosz gonoszságának tartanunk, ha a titokzatosba és a jóságosba mint olyanba bocsátkozunk bele, ami tulajdonképpen felkínálja magát a gondolkodásnak.”¹⁰

A szép, a titokzatos és a jóságos tehát meggondolásra érdemes valóságok. Esetleg inkább velük kellene gondolatban foglalkozunk, mintsem gondolkodásunk akármi egyéb lehetséges tárgyával.¹¹ E foglalatosságunk föltétele az adomány elfogadása, ami egy fontos gondolati döntést, gondolkodói elhatározást jelent amellet az álláspont mellett, hogy mindezen valóságok igenis a gondolkodás huzatába tartoznak. Egyértelműen fenomenológiai beállítódásról, illetve annak a különböző tárgyakhoz igazodó módosulásáról van szó, amely nem enged az érzelem és

⁸ Lásd SÁRKÁNY PÉTER: *Filozófiai lélegzondozás*, Jel Kiadó, Budapest, 2008, 22–71. Vö. Platon: *Kharmidész* 163 E; *Euthüdemosz* 275 A–B; *Phaidón*.

⁹ Lásd MARTIN HEIDEGGER: *Mit hívünk gondolkodásnak?* Gond-Cura Alapítvány, Budapest, 2009.

¹⁰ MARTIN HEIDEGGER: *Mit hívünk gondolkodásnak?*, i. m. 48. Érdemes evvel összevetni a Heidegger-kortárs Jaspers megfogalmazását. Lásd KARL JASPERS: *Bevezetés a filozófiába*, Európa, Budapest, 1987, 55: „A legfontosabb a világon a szeretet, a transzcendencia rejtjeleinek kibetűzése, és minden, amit az értelem meg tud világítani.”

¹¹ Aligha véletlen, hogy e három melléknév kijelölte léterületek rendre az esztétika, a vallásfilozófia és az erkölcsfilozófia hagyományos tárgyerületeire vonatkoztathatók. A szöveg tehát azt sugallja, hogy gondolkodóként mindenekelőtt ezekkel kellene foglalkoznunk.

ész, élmény és értelem, átélés és gondolkodás hagyományosan szigorú szétválasztásának. Helyette elfogulatlanul kívánja gondolni a valóságot – olyannak, amilyen.

Egy másik helyen a fekete-erdei gondolkodó így ír a gondolkodásról: „*Nem mi emberek jutunk el e gondolatokhoz, hanem a gondolatok jönnek el hozzánk, halandókhoz, akiknek lényege a gondolkodásban alapozódik meg.*”¹² Amennyiben igaz, hogy lényegünk a gondolkodásban alapozódik meg, akkor érdemes megvizsgálnunk bármely gondolkodó gondolkodását a gondolkodói tapasztalat egy példájaként, *mint a gondolkodás tapasztalatát.*

Még mindig Heidegger nyomdokait, nevezetesen a nyelvre irányuló figyelmet követve megfontolandó az is, hogy több európai nyelvben a tapasztalás szava a latin *experior* igére megy vissza.¹³ Ennek alapjelentése *cselekvő*: kipróbálni vagy megpróbálni egy dolgot. Ugyanakkor a tapasztalás német szava (*Erfahrung*) rokon az utazni (*fahren*) igével,¹⁴ s e szavak közös indoeurópai gyökre mennek vissza, amely megvan mind a latinban, mind a görögben.¹⁵ Különösen is érdekes két latin példa. Az egyik a *periculum* = kísérlet, próba; kockázat, veszély szava, amelyet több ma élő nyelv is megörökölt.¹⁶ A másik az egyházi latinban is használatos *peritus* = jártas, mely azt személyt jelöli, aki egy területet keresztül-kasul ismer, mert *bejárta* azt, ezért szakértője annak, azaz tapasztalt. Amennyiben tehát e nyelvek emlékezetét – ha tetszik, a bennük lecsapódott tapasztalatot – komolyan vesszük, akkor azt kell mondanunk, hogy az igazi tapasztaláshoz nem elég valamit távolról szemlélni, hanem be kell lépni, „járni” kell benne, kockáztatni, netán a veszélyt vállalni vele kapcsolatban. Figyelemre méltó az is, hogy e mozzanatok a tapasztalás jelentését egyértelműen egy *(el)szenvedő* jelentés felé közelítik. Ha pedig a fenomenológusok nyomán járva valóban beszélhetünk a gondolkodás tapasztalatáról, akkor e felsorolt mozzanatoknak, s összegzésükként az elszenvedő jellegnek valamilyen mértékben jellemezniök kell a gondolkodás tapasztalatát is.

Ezen némileg hosszadalmas elméleti bevezető után egy középkori gondolkodó, Canterburyi Szent Anzelm (1033–1109) gondolkodására vetek egy elgondolkodó – reményeim szerint egyben elgondolkodtató – pillantást. Meg-

¹² MARTIN HEIDEGGER: *Gesamtausgabe. Bd. 79. Bremer und Freiburger Vorträge*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1994, 89. Idézi SÁRKÁNY PÉTER: *Filozófiai lélek gondozás*, i. m. 205. Köszönöm Szeiler Zsolt és Sárkány Péter kollégáimnak ezen utalást, illetve pontosítását.

¹³ Lásd angol *experience*, francia *expérience*.

¹⁴ Vö. angol *ferry* = komp, átkelőhajó, s *Farewell* = Jó utat! (tkp. „Utazz jól!).

¹⁵ Ilyenek a görög *peráó* = átkelek, *porosz* = átkelő, s *peira* = tapasztalat, latin *porta* = ajtó.

¹⁶ Lásd pl. angol *peril*, francia *péril*, román *pericol*, spanyol *peligro*.

győződés, hogy Anzelm gondolkodói vallomása olvasója gondolkodásról való saját gondolkodásának kiindulópontja lehet. Anzelm azért tűnik jó választásnak, mivel kétségkívül a XI. század legkiemelkedőbb teológusáról van szó, a hit értelmességéről való gondolkodás egyik klasszikusáról, aki bizonyos értelemben teljes magától értetődőséggel a Heidegger szóba hozta gondolati döntésnek megfelelően gondolkodott – tudniillik Anzelm hívó gondolkodóként abból indult ki, hogy a szép, a jó, az örömteli, a titokzatos természetes módon a gondolkodás huzatába tartozik. Vizsgálódásom eredménye fontos adalékot szolgáltathat hit és értelem anzelmi kapcsolatának tárgyalásához is – amennyiben segíthet abban, hogy *gondolkodni* tudjunk hit és értelem kapcsolatáról.

A lehetséges terjedelmi keretek között lényegében egyetlen anzelmi műre, a *Proslogionra* szorítkozom. Először Anzelm gondolkodásának életrajzi hátterét vázolom föl mint gondolkodása külső körülményeit, a továbbiakban azonban már gondolkodói tapasztalatának benső mozzanatairól lesz szó. A *Proslogion* előszavát vizsgálva a szerző kifejezett gondolkodói vallomását veszem szemügyre.¹⁷ Majd egy kortárs, fiatalon elhunyt flamand filozófus alternatív *Proslogion*-olvasatának segítségével folytatom elemzésem, végül pedig megkísérlem megfogalmazni vizsgálódásaim ideiglenes eredményeit.¹⁸

¹⁷ Kimutatható, hogy az „én vallom” magába foglalja, egyúttal meg is alapozza az igazi gondolkodás lehetőségét. Igazi értelemben csakis a valóságról lehet és érdemes gondolkodni, a valóság pedig elsősorban a maga teljességében és ránk hatásában a vallomásban érhető tetten, benne válik közölhetővé. Mindez vonatkozik természetesen a gondolkodás valóságára is. A valóságról valló gondolkodásról lásd MEZEI BALÁZS műveit, pl. *Mai vallásfilozófia*, Kairosz, Budapest, 2010, 34–45, különösen a 33. oldal 20. lábjegyzetét és a 41–42. oldal 26. lábjegyzetét.

¹⁸ Mindvégig egyensúlyozom egy életrajzi, illetve szövegközeli vizsgálódás, valamint egy spekulatívabb, pontosabban Mezei Balázs kifejezésével élve „tűnődő” megközelítés között. Ez utóbbihoz vö. MEZEI BALÁZS: Kontempláció és tűnődés: Kísérlet a theória hagyományának újragondolására, in Bányai Ferenc – Nagypál Szabolcs – Bakos Gergely (szerk.): *A vallási tapasztalat megértése. Jog, bölcsélet, teológia*, L'Harmattan Kiadó – Békés Gellért Ökumenikus Intézet, Budapest – Pannonhalma, 2010, 17–28. – Jóllehet jelen írásom a mélyebb elméleti alapok rendszeres kifejtését kénytelen nagyjából nélkülözni, mind célkitűzésében, mind tárgyában szorosan kapcsolódik Mezei Balázs legfrissebb vallásfilozófiai törekvéséhez. Hozzá hasonlóan a gondolkodás – a valóságról, tehát önmagáról is – *valló* módját veszem szemügyre, egy „gyökeresen személycentrikus gondolkodás kialakítását”. Vö. MEZEI BALÁZS: *Mai vallásfilozófia*, i. m. 8–10.

1. TANÍTÓ, PERJEL, APÁT, ANGLIA PRÍMÁSA: ÉLETRAJZI VÁZLAT

Amennyire ez az utókor számára nyomon követhető, nyugodtan állíthatjuk, hogy Anzelm szellemi-gondolkodói útja a normandiai Bec bencés monostorának hírneves iskolájához való csatlakozásával kezdődött.¹⁹ 1063-ban Anzelm tanára, Lafrancus Bec-ből átkerül Caen monostorába.²⁰ Ekkor otthon Anzelm lesz a perjel, e munkát azonban terhesnek érzi. Ráadásul 1078-ban Bec apátja, 1093-ban pedig (ismét csak Lanfrancus után) Canterbury érseke lesz.

Egy mindannyiunk számára érthető mai párhuzam egy olyan filozófus volna, aki szenvedélyesen szeret filozofálni, valamint tanítványaival foglalkozni.²¹ Csak nagy szabadkozás után, belátva, hogy más nem vállalná e munkát, s mivel nagyon kéri, lesz a filozófia tanszék vezetője. Emberünk azonban nem vérbeli ügyintéző, ráadásul őszintén fájlat minden olyan percet, amit nem szentelhet a filozófiának. Mindazonáltal igyekezik megfelelni föladatának. Így szerencsétlen módon fáradozását azzal jutalmazták, hogy a kar dékánja, majd később az egyetem rektora lesz. Mire ez megtörténik, szegény filozófusunk teljesen elveszítettnek érzi magát: alárendeltjei nem támogatják, állami és egyházi kapcsolatokat kell ápolnia, az egyetem gazdálkodását rendbe tennie, pénzt szerezni, új programokat beindítani, és így tovább. Legföljebb annyit tehet szeretett filozófiája érdekében, hogy ha lehet, lopva szán időt az írásra és filozófiai beszélgetésre. Továbbá újra meg újra – természetesen hiába – kéri: mentsék föl terhes kötelességei alól.²²

¹⁹ Anzelm és ottani tanára, Lanfrancus viszonyához lásd a XXI. század eddig egyetlen magyar nyelvű Anzelm-monográfiáját: DÉR KATALIN: *Szépséges értelem. Canterbury Szent Anzelm teológiája és filozófiája*, Szent István Társulat, Budapest, 2001, itt: 39–42. Részletesebb tárgyalását lásd RICHARD W. SOUTHERN: *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, UP, Cambridge, 1990 (az 1991-es reprinten alapuló számtalan újabb reprint), 39–66. Az utóbbi könyv Anzelm életének eddig legalaposabb földolgozása.

²⁰ Anzelm rövid magyar nyelvű életrajzát lásd DÉR KATALIN: *Szépséges értelem*, i. m. 30–37. Vö. még SANDRA VISSER – THOMAS WILLIAMS: *Anselm*, UP, Oxford, 2009, 3–10, valamint GILLIAN R. EVANS: *Anselm's life, works, and immediate influence*, in Brian Davies – Brian Leftow (eds.): *The Cambridge Companion To Anselm*, UP, Cambridge, 2004, 5–31.

²¹ E párhuzam forrása SANDRA VISSER – THOMAS WILLIAMS: *Anselm*, i. m. 4.

²² Vö. DÉR KATALIN: Utószó. „Egy és ugyanaz, amit keresünk”. *Canterbury Szent Anzelm élete és munkássága*, in ID. (ford.): *Canterburyi Szent Anzelm összes művei*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 427–456, itt: 429–430: „A *ratio* logikai princípiumait [Anzelm] közvetlenül etikainak fogja föl, és azokat egyházpolitikai gyakorlatában is minden áttétel nélkül próbálja érvényesíteni, lévén tökéletesen alkalmatlan minden kompromisszumra. Ez érsekként

Nem túlzás azt mondani, hogy valami hasonló történt Anzelmmal is 1063-tól fogva. Már a perjelség túl sok volt neki, nem értett a gazdálkodáshoz, könnyen elveszítette türelmét, ha nem neki megfelelő módon alakultak a dolgok, s nem volt képes másokra átvinni akaratát. Nem véletlenül kérte Rouen érsekét: mentse föl őt föladatától.²³ Ez nem az utolsó alkalom volt, mikor Anzelm hiába kért valamit...

Minden filozófiatanárnak elég józannak kell lennie: a gondolkodás tapasztalatához az is hozzátartozik, amikor – a külső körülmények kényszere miatt – nem tudunk gondolkodni. Sokszor egy mai filozófus is egyéb kötelességek sűrűjében gondolkodik – tette ezt akárcsak Anzelm. Nem hiába tartották az ókortól kezdve, hogy a bölcsesség kiválasztott kevesek kiváltásága – egész egyszerűen a legtöbb embernek nem igen jut ideje ilyesmire.

Szerencsére azonban a korunkbeli párhuzam eddigi alakjában aligha teljes. Anzelm gondolkodói teljesítményének ugyanis elsőrendű bizonyítékai azok a művek, amiket többnyire megrendelésre, fölkérésre írt. Mint ilyenek arról tanúskodnak, hogy környezete bizonyos mértékben igenis tisztában volt Anzelm képességeivel. Anzelm tehát kapott neki megfelelő, igazi szellemi kihívást jelentő föladatokat is.²⁴ A továbbiakban éppen Anzelm egy ilyen művet, a *Proslogiont* fogom megvizsgálni.

2. PROSLOGION

Legtöbb művét Anzelm egy bencés monostorban írta szerzetestestvéreinek.²⁵ E művek közös célja jellemzően középkori: *visio Dei*.²⁶ Anzelm számára fontos,

persze nem sok külső sikert hoz számára, s hogy így lesz, maga tudta a legjobban: nem ok nélkül kívánt távol maradni az érseki széktől.”

²³ Később, Canterbury érsekeként kétszer is száműzetésbe kényszerült. Életének e részében nyilvánvalóan kevesebbet tudott nyugodtan gondolkodni, illetve írni, amint azt műveinek datálása is mutatja. Egy könnyen áttekinthető időrendi táblázatot hoz pl. BRIAN DAVIES – BRIAN LEFTOW (eds.): *The Cambridge Companion To Anselm*, i. m. xii.

²⁴ Pl. második száműzetése alatt írta meg a pápa kérésére a *De Processione Spiritus Sancti* c. művét.

²⁵ Pl. a *Monologiont* és a *Cur Deus homo* c. művét is bec-i tanítványai kérésére írta.

²⁶ Vö. *Proslogion*, 1. (83–86); vö. JOS DECORTE: *Waarheid als weg. Beknopte geschiedenis van de middeleeuwse wijsbegeerte*, Pelckmans, Kapellen, 1992, 112, illetve német kiadásban: JOS DECORTE: *Eine kurze Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, Schöningh, Paderborn, 2006, 112. Lásd még MARYLIN MCCORD ADAMS: Anselm on faith and reason, in Brian Davies – Brian Leftow (eds.): *The Cambridge Companion To Anselm*, i. m. 32–60, itt: 32. – A fejezetszámoktól megkülönböztetendő oldalszámokkal (zárójelben) végig a *Proslogion* kö-

hogyan tanítványa (a hallgató, az olvasó) értse is azt, amit hisz, amit elfogad, ami-
ben biztos. Nem elég a helyes tanítást, a hittételt leszögezni, érteni is kell azt.
Anzelm írásai következetesen az olvasó tevékeny szerepét kívánják.²⁷ Ameny-
nyiben tehát Anzelm gondolkodik, olvasójának is gondolkodnia kell.

2.1. Az előszó tanúsága

A *Proslogion* előszava szerint Anzelm éppenséggel a gondolkodás örömét akarja
megosztani velünk. Természetesen a hitről, tehát az igazságról, még pontosab-
ban az Istenről való gondolkodás öröméről van szó. Ez azonban továbbra is:
gondolkodás. Amint a nagy XX. századi laikus anglikán teológus, C. S. Lewis
(1898–1963) figyelmeztetett rá, a Jóisten nem kedvel semmiféle lustaságot, így
a szellemi restséget sem. A gondolkodás alól ezért a hívő sem vonhatja ki magát
– így a gondolkodásról való gondolkodás alól sem.

A *Proslogion* előszava világossá teszi, hogy szerzője nincs megelégedve előző
írásával, a *Monologion*nal, amely több érv láncolatából épült föl. Anzelm ezért
egyetlen érvet, egyetlen gondolatmenetet keres – Isten létének, valamint min-
dannek bizonyítására, amit Róla hiszünk. A szöveg így folytatódik:

*„Szorgalmasan újra meg újra erre irányítottam gondolataimat, és olykor már-
már úgy látszott, megragadhatom, amit keresek, máskor nyomtalanul eltűnt
értelmem elől; végül feladva a reményt, abba akartam hagyni a keresést, mint
aminek tárgyát lehetetlen megtalálni. Már-már gyökerestül ki akartam ir-
tani magamból ezt a töprengést, ne kösse le hiába elmémet, elvonva más tár-
gyaktól, melyekkel hasznosan foglalkozhattam volna, de csak annál inkább
kezdett ingerelni, akaratom ellenére, ellenszegülésem dacára, lerázhatatlan
erővel. Amikor aztán az ostromának való heves ellenállás már-már felőrölte
erőimet, egy napon, gondolataim tusakodása közepette megjelent előttem az,
amiben már nem is reménykedtem, és pedig úgy, hogy amit előbb elgyötörten
száműztem magamtól, most lelkesen zártam elmémbe.”²⁸*

vetkező magyar kiadására hivatkozom: DÉR KATALIN (ford.): *Canterburyi Szent Anzelm
összes művei*, i. m. 81–102.

²⁷ Anzelm írásainak pedagógiai – pontosabban andragógiai, nevelő-tanító vonatkozásairól –
lásd pl. MARYLIN MCCORD ADAMS: *Anselm on faith and reason*, i. m. 39–42.

²⁸ *Proslogion*, Előszó (81).

Anzelm tanítványa és barátja, titkára és életrajzírója, Eadmer (kb. 1060 – kb. 1141) maga is megőrizte számunkra e napok kétségbeejtő feszültségének tanúságát. Anzelm először leírta a megoldást, azonban a pergamendarabnak nyoma veszett (igen kedveltek és keresettek voltak leírt gondolatai). A következő alkalommal már óvatosan viasztáblára véste a gondolatmenetet, s azt ágyába rejtette: reggelre a viasztáblát darabokra törve a földön találta.²⁹

A *Proslogion* idézett szövege azonban az Eadmer áthagyományozta anekdotikus részletek nyomán kirajzolódó monasztikus-filozófiai burleszknél többet sejtet. A szerző vallomása szinte fenomenológia pontossággal írja le a gondolkodás tapasztalatát.³⁰ E tapasztalatban – szerencsére vagy szerencsétlenségünkre – akkor is részünk lehet, ha nem veszítünk el egyetlen leírt sort sem (ha nem száll el a szövegszerkesztőnkbe gépelt dokumentum). Nemcsak gondolkodásunk külső körülményeiről, hanem magához a gondolkodáshoz bensőleg tartozó mozzanatról van szó.

A gondolkodás tapasztalatához Anzelm tanúsága szerint hozzátartozik a szorgalmas, kitartó keresés, illetve figyelem.³¹ A megoldás azonban tűnékeny és csálóka: egy hol közeledő, hol eltűnő valóság. Ez kétségbeesést vált(hat) ki a gondolkodóból, hiszen úgy tűnik, a megoldást lehetetlen megtalálni. Anzelm ezért a lemondás elhatározásával kísérel meg szenvedéseinek véget vetni. Nyugtalan-sága és feszültsége azonban nem szűnik. A kérdés, illetve a vágyott gondolati megoldás csak nem hagyja nyugodni, továbbra is vonzást gyakorol a gondolkodóra, mégpedig „*lerázhatatlan erővel*”. Anzelm beszámolója érdekes párhuzamot mutat tehát a misztikus tapasztalással, mely szintén a vonz(ód)ás és taszítás, távolság és közelség, világosság és sötétség képeivel jellemezhető. E megfigyelés önmagában természetesen nemcsak azt a kérdést hagyja nyitva, vajon mennyiben és milyen értelemben nevezhető Anzelm egyáltalán misztikus (gondolkodó)nak, hanem egyben azt a jóval lényegesebb problémát sem oldja meg, vajon a gondol-

²⁹ *Vita Anselmi*, I, xix. Lásd RICHARD W. SOUTHERN (ed. & transl.): *The Life of Anselm Archbishop of Canterbury by Eadmer*, Thomas Nelson and Sons Ltd, London, 1962, 29–31.

³⁰ E megfigyelésért Szeiler Zsolt barátomnak lehetek hálás.

³¹ Vö. MEZEI BALÁZS: Az arc keresése, in ID.: *Ezredvégi számvetés. Esszék a vallásról*, Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő, 2005, 173–178., uo., 173: „A gondolkodás bizonyos értelemben keresés”, a keresett valósággal való szembesülés nehézségeiről (vö. 176: „Az arc drámája”) olvashatunk a 175. oldaltól, az esszé vége pedig (177–178) arra figyelmeztet, hogy e keresett valóság nem lehet pusztán elgondolható, fogalmi létező vagy emberi eszmény. Mezei írása nemcsak szerkezeti hasonlóságot mutat föl az általam elemezett tapasztalattal, hanem *tárgyilag* is Anzelméhez hasonló belátásra irányul.

kodás és a misztika tárgyainak szerkezeti megfelelése mennyiben jelent valóságos, „tárgyi” megegyezést.³²

Akárhogy is, Anzelm esetében igazi gondolati tusakodásról van tehát szó, amelyet váratlan föloldás követ: meglepő módon válasz adatik. A gondolkodót meglátogatja egy gondolat.³³ A *Proslogion*ban megfogalmazott cél is innen érthető: Anzelm gondolkodása örömet, a megtalált gondolati megoldás fölötti örömet akarja megosztani olvasójával.³⁴

2.2. Egy alternatív olvasat³⁵

A *Proslogion* hagyományosnak mondható olvasata az úgynevezett „ontológiai istenérv”-re összpontosít, amely a 2., esetleg 3. és 4. fejezetében található.³⁶ Az az

³² Mivel a *vallásfenomenológia* egyik lehetséges hibája, ha fölületesen hasonló szerkezetek mögött túl könnyen tételezünk föl hasonló tapasztalati tartalmakat, ezért az utóbbi kérdés lényeginek mondható. Egy későbbi tanulmányban megkísérlem majd e kérdést a nyugati misztika egyik alapszövegének, Órigenésznek az *Énekek énekéhez írott kommentárja* és Anzelm *Proslogionja* párhuzamos elemzése segítségével megválaszolni. Az Előszó tanúsította erőteljes gondolati vonzerő (mely maga is külön tanulmány tárgya lehetne) mozzanata már önmagában jelzi, hogy Anzelm (látszólag talán szikárnak tűnő) gondolkodása gyümölcsözően kapcsolható volna a misztikához. E belátásokért részben ismét Szeiler Zsoltnak lehetek hálás.

³³ Ebben az összefüggésben mind Southern, mind Dér Katalin utal Sir Bertrand Russel következő beszámolójára: „Egy 1894-es napon éppen a Trinity Lane-en jártam, amikor *egyetlen villanással megláttam* (vagy úgy *gondoltam, látom*) hogy az ‘ontológiai argumentum’ *érvényes*. Mentem tovább, hogy egy pakli cigarettát vegyek; visszafele jövet egyszer csak *feldobtam a levegőbe a cigarettás dobozt, és amikor elkaptam, felkiáltottam: Szent Hubertus!* Hiszen az ontológiai érv *igaz!*” DÉR KATALIN: *Szépséges értelem*, i. m. 71, vö. RICHARD W. SOUTHERN: *Saint Anselm*, i. m. 128. – Russel későbbi bölcsellettörténetéből világos, hogy a szerző nem fogadja el többé az ontológiai érv érvényességét. (Vö. BERTRAND RUSSEL: *A nyugati filozófia története*, Göncöl Kiadó, hely nélkül, 1997, 353–354, 489, 543.) Fiatalkori evidencia-élménye mégis elgondolkodtató.

³⁴ *Proslogion*, Előszó (82): „Mivel úgy véltem, aminek megtalálásán magam így örvendeztem, néhány olvasónak is tetszésére szolgálna..., leírtam...”

³⁵ Vö. JOS DECORTE: *Waarheid als weg*, i. m. 112–121, illetve ID.: *Eine kurze Geschichte*, i. m. 112–122.

³⁶ Ennek egyértelmű jele, hogy filozófia tankönyvekben, illetve szöveggyűjteményekben gyakran kizárólag e szövegek szerepelnek Anzelmtől. Lásd pl. STEIGER KORNÉL (szerk.): *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény*, Holnap Kiadó, Budapest, 1992, 133. – Az első általunk ismert olvasó, aki e fejezetekre összpontosított, Anzelm kortársa, egy Gaunilo nevű marmoutiers-i

aligha elhanyagolható körülmény, hogy a mű maga összesen huszonhat fejezetből áll, jelzi ezen megközelítés korlátait. Anselm szövege nem beszél „istenérv”-ről, legföljebb *unum argumentum*ról, s biztosan nem vitairatról van szó.³⁷ A hagyományos értelmezés a következőképpen osztja föl a művet: 2–4. fejezet az istenérvet tartalmazza, majd az 5–26. fejezetek Isten tulajdonságait vezetik le ezen érvből.

Az 1. fejezet tanúsága szerint a *Proslogion* a lélek kísérlete a *visio Deire*, azaz a misztériumba, a titokba való bevezetés.³⁸ Egy ilyen, műsztagógikusnak nevezhető olvasatot sugall a mű közepének visszatekintése, ahol a szerző fölteszi lelkének a kérdést: „*vajon megtaláltad-e azt, amit kerestél?*”³⁹ Nos, Anselm eddig a következőket találta: A.) Isten a legnagyobb létező, aminél nagyobbat nem lehet elgondolni (a továbbiakban *AN*);⁴⁰ B.) Ő élet, fény, bölcsesség, és így tovább;⁴¹ C.) Ő mindenütt és mindig jelen van.⁴²

A következő, 14. fejezet az egész gondolatmenet lényeges pontja. Egyrészt erről tanúskodik a gondolatmenet megtorpanása: itt Anselm azon kesereg, miért nem találja sehol sem Istent, akinek pedig épp az előző fejezetben bizonyította mindenütt jelenvalóságát.⁴³ Másrészt a gondolkodásnak való újbóli nekirugaszkodást jelzi a mű elejének és közepének szerkezeti s tartalmi hasonlósága. Ugyanis mind az 1., mind a 14. fejezet helyzetértékelést tartalmaz, kétséget fejez ki s Istenhez fohászkodik. A 2. fejezetben egy formulát olvashatunk (*AN*); majd a 15. újabb formulát ad: Isten nagyobb az elgondolhatónál (a továbbiakban *NE*).

szereztes volt – jóllehet e bíráló a mű további részében kifejtetteket egyértelműen értékesnek tartotta. Vö. DÉR KATALIN (ford.): *Canterburyi Szent Anselm összes művei*, i. m. 109.

³⁷ A vitairatként való olvasat valójában Gaunilo bírálatával kezdődik. A *Vita Anselmi* (I, xix. fejezet) tanúsága szerint Anselm nemcsak hálás örömmel fogadta e bírálatot, hanem válaszáat elküldte Gaunilónak, sőt kérte, hogy ezentúl a bírálattal és saját válaszával együtt másolják a *Proslogiont*. E döntésnek köszönhetően Gaunilo alapvetően meghatározta a *Proslogion* befogadás-történetét (jóllehet, talán nem eléggé). A vita dokumentumait lásd DÉR KATALIN (ford.): *Canterburyi Szent Anselm összes művei*, i. m. 103–109, 110–121, kettejük vitájának részleteihez pedig lásd SANDRA VISSER – THOMAS WILLIAMS: *Anselm*, i. m. 73–93.

³⁸ *Proslogion*, 1 (83–86), vö. Előszó 82: „leírtam... ebben a kis munkámban, mint aki Isten szemlélésére igyekszik felemelni lelkét...”

³⁹ *Proslogion*, 14 (94).

⁴⁰ *Proslogion*, 2–4 (86–88).

⁴¹ *Proslogion*, 5–12 (88–93).

⁴² *Proslogion*, 13 (94).

⁴³ Vö. *Proslogion*, 1 (83): „Ha... mindenütt jelen vagy, miért nem látlak jelenvalónak?”

Az *AN* nem szokványos fogalom, ontikus tartalma nincs, az emberi gondolkodás számára ír elő egy szabályt, azaz nem önmagában mutatja Istent, hanem egy *noétikus szabályt* ad. E szabály értelmében ha Isten *AN*, akkor tényleg létezik (2. f.); léte szükségszerű (3. f.); ő a Teremtő stb. Fontos látunk, hogy nem ontologizmusról van szó, mintha az istenfogalom tartalmát gondolatilag kimeríthetnénk. Istenről való tudásunk ugyanis Anzelm szerint szükségszerűen korlátozott.⁴⁴

Anzelmnél az értelmi belátás a hitből indul ki és a boldogító istenlátás felé tart. A cél tehát a boldogság. Már a *Monologion* szerint is az ész föladata a hit tartalmának megvilágítása, a filozófiai föladat a hit ésszerű voltáról elmélkedni.⁴⁵ Tehát Anzelm az értelmi belátásra az Istenért való vágytól fűtve törekszik. Semmi este sem semleges gondolkodásról van tehát szó.⁴⁶

Anzelm saját bevallott célkitűzését szem előtt tartva különösen is érdekes a 14. fejezet megtorpanása. „*Uram, miért nem érzed téged az én lelkem, ha téged talált meg? Vagy talán nem azt találta meg, akiről úgy találta, hogy fény és igazság?*”⁴⁷ Anzelm kételkedik abban, hogy elérte célját, s e kétségének hangot ad a további fejezetekben is.⁴⁸ Az analízis sikerült, de a várt eredmény nélkül. Anzelm saját keserű tapasztalatából kénytelen megtanulni, hogy a racionális ambíció és a vallásos-misztikus élmény különböznek egymástól. Teológiai rendszerépítés és a mélyebb vallásos vágy nem ugyanaz. Ezért tört össze Anzelm reménye. Jegyezzük meg, hogy mind Ágoston (354–430), mind Órigenész (185 – kb. 254) az intellektust arra használták, hogy az arisztotelészi logikát meghaladják, ebben Plótinosz (205–270) nyomában jártak. Anzelm olvasta ugyan Ágostont, de nem ismerte Plótinoszt, s Anzelm az arisztotelészi logika foglya maradt.⁴⁹

⁴⁴ Vö. *Proslogion*, 1 (85): „Nem próbálok, Uram, mélységbe hatolni, mivel értelmemet semmiképp sem foghatom ahhoz...” Vö. *Cur Deus homo*, Ajánlás Orbán pápának: „az igazság ésszerűségének oly nagy a szélessége és mélysége, hogy halandó emberek ki nem merítetik...” (Miért lett Isten emberré?, in DÉR KATALIN (ford.): *Canterburyi Szent Anzelm összes művei*, i. m. 250.)

⁴⁵ Vö. a *Monologion* alcímét: *Proslogion*, Előszó (82): „Példa a hit ésszerűségéről való elmélkedésre”.

⁴⁶ Lásd *Proslogion*, 1 (85): „vágyom megérteni igazságodat, amiben hisz, amit szeret a szívem”.

⁴⁷ *Proslogion*, 14 (94).

⁴⁸ Lásd *uo.*, 16, 17, 18.

⁴⁹ Az újplatonikus gondolati kincs nyilvánvaló forrása Dionüsziosz Areopagita írásai lehettek volna (Hilduin (833) vagy Eriugena (858) latin fordításában). Southern monográfiájában alaposan utána jár a Bec-ben Anzelm rendelkezésére álló műveknek, Dionüszioszt azonban nem említi. Megkockáztatom tehát, hogy ha olvasta is, Anzelm aligha értette meg igazán Dionüszio-

Anzelm tehát (gondolati) kudarcát belátva rugaszkodik neki másodjára: a 15. fejezettől kicsit másképp közelíti meg gondolkodásának tárgyát – belátva, hogy Isten transzcendenciáját jobban kell tudatosítani: az új képlet, *NE* pontosan erre mutat rá. Ennek sincs ontikus tartalma, ez is noétikus szabály, azonban Istent egyértelműen az emberi gondolkodást, minden lehetséges gondolati tartalmat fölülmulóként mutatja föl. Ez az újabb noétikus szabály arról tanúskodik, hogy Anzelm megértette saját csalódásának szükségszerű voltát.

Ha Isten valóban *AN*, akkor *NE*-nek kell lennie. Amit *mi* gondolunk, az szükségszerűen véges. Isten el-nem-gondolhatóságáról van tehát szó. Istent nem érthetjük meg, fölfoghatjuk azonban az Ő fölfoghatatlanságát, ezért az Ő fölfoghatatlanságából kiindulva kell módosítani a korábbi elemzést.⁵⁰ Isten távolléte szükségszerű, ennek belátása egy lépéssel közelebb visz a célhoz. Az értelem megérteti velünk, miért szükséges a hívőnek a remény: nem elég vágnunk az istenismeretre, egyúttal szükségünk van a reményre, amely nyitva tartja a megismerés lehetőségét számunkra.

Mint láttuk, az Előszó tanúsága szerint Anzelm keserűségének egyik oka éppenséggel az volt, hogy már-már föladta a reményt, hogy megtalálja a hön óhajtott *unum argumentumot*. A megoldás, egy Anzelmot meglátogató gondolat alakjában a föladott remény ellenére érkezett el gondolkodónkhoz. Jóllehet az Előszó erről kifejezett említést nem tesz, az egész műből mégis nyilvánvaló, hogy a reménytelenségben megtalált reményről van szó: Anzelm a számára reménytelennek tűnő helyzetben találja meg a megoldást, ez egyúttal újraéleszti reményét Isten megismerésében. E tapasztalat beláttatja vele a remény fontosságát, hiszen pontosan a(z újra megtalált) remény teszi a megismerés vágyát értelmessé s menti meg azt az értelmetlenségtől. A *Proslogion* szövege ezért részleges belátással és részleges örömmel ér véget, majd imával zárul.

Ha a gondolkodás élő tapasztalata szempontjából elemezzük, természetesen a *Proslogion* szövegével kapcsolatban fölvetődhet az a stilisztikai, illetve hermeneutikai kérdés, vajon szerzője mennyiben beszél valóban őszintén s mennyiben követ irodalmi mintákat, elsősorban Ágostont, akit Anzelm valóban olvasott.⁵¹ Nos, míg a főszöveg tudatosan megszerkesztett volta aligha vonható kétségbe, véleményem szerint Anzelm gondolkodásának eleven tapasztalata az Előszó, valamint Eadmer híradása segítségével jól rekonstruálható. E rekonst-

osz mondanivalóját. Máskülönben nem tudunk magyarázatot találni a *Proslogion* gondolati megtorpanására a 14. fejezetben.

⁵⁰ *Proslogion*, 15 (95).

⁵¹ Anzelm forrásaihoz vö. RICHARD W. SOUTHERN: *Saint Anselm*, i. m. 58–59.

rukció eredménye nemcsak nem mond ellent a főszövegnek, hanem bizonyos pontokon meg is világítja azt.

Természetesen aligha kell csodálkoznunk azon, hogy egy mű Előszava segít magát a művet megértenünk – hiszen műfajából adódóan pontosan erre szolgál. A *Proslogion* Előszava nyilvánvalóan (nem sokkal) a főszöveg megírása után született, benne a szerző egészen közvetlenül szólal meg, célja a gondosan föl-épített főszöveg értelmezése. Az életrajzi forrás hitelessége mellett szól, hogy Eadmer személyesen ismerte Anzelmot, írása nagyobb része nélkülözi a legendás elemeket, a vallásos képzelet túlzásait. Mint teológusnak és életrajzírónak Eadmernek aligha állott volna érdekében kitalálni egy a gondolkodástól egyszerre szenvedő s azt egyszersmind élvező Anzelm képét.⁵²

3. A GONDOLKODÁS TAPASZTALATÁRÓL: ANZELM ÉS HEIDEGGER NYOMÁBAN

Anzelm (gondolkodói) tapasztalata érdekes szerkezetet mutat: egy megjelenő és eltűnő, ugyanakkor vonzó valóság mozgalmas, olykor kétségbeejtő tapasztalatról tanúskodik. Minden bizonnyal az igazán mély és fontos tárgyakról való gondolkodás tapasztalatáról van szó. E tapasztalat a metafizikai csodálkozáshoz

⁵² Az idézett részletet Eadmer minden bizonnyal Anzelmtől hallotta, ezért föltehető az a kérdés is, vajon maga Anzelm nem „stilizálta-e túl” saját tapasztalatát – először is az Előszóban, majd évekkel később épp ennek alapján az Eadmerrel való beszélgetéseiben – pl. Ágoston *Vallomásainak* nyilvánvaló irodalmi példáját követve. – Evvel kapcsolatban érdemes emlékeztetni két fontos körülményre: A *Vallomások* tizenkét könyve tudatos író alkotás, amelyben a már idősebb (s kiváló szépíró) Ágoston rajzolja meg, ill. értelmezi, jóval az események után, saját megtérésének történetét. Ezzel szemben az *unum argumentum* keresésének közvetlen életrajzi összefüggése egy bencés monostor(i iskola) hétköznapijainak élete. Míg Ágoston hőse (részben még) megtérése előtt ábrázoltatik, Anzelmről (mind az Előszóban, mind a *Vitaban*) megtérése (=szerzetessé válása után) hallunk. Ezért az Ágoston leírta benső gyöt-rődések aligha alkalmazhatók értelmesen minden további nélkül Anzelm élményeinek közvetlen mintájaként – hacsak oly általános értelemben nem, ami szinte üressé teszi az „alkalmazás” jelentését. – A két szerző közötti tartalmi-gondolati összefüggés elemzése az előbbi kérdésnél jóval többet ígér, pl. az e szempontból kétségkívül lényeges mű, a *De libero arbitrio* alapján. Lásd SZENT ÁGOSTON: *A boldog életről. A szabad akaratról*, Európa, Budapest, 1989, 55–265. Vö. GARETH B. MATTHEWS: Anselm, Augustine, and Platonism, in Brian Davies – Brian Leftow (eds.): *The Cambridge Companion To Anselm*, i. m. 61–83.

hasznos szerkezetű, ugyanakkor annál jóval mozgalmasabb. A gondolkodás vize ezek szerint nem állóvíz, a gondolkodás munkája nem csupán logikai érvek egymásba-öltését jelenti. Kezdeti nyelvészeti megfontolásaink megerősítést nyernek Anzelm tanúskodása által: a gondolkodás tehát kockázatos, mondhatni veszélyes vállalkozás, ráadásul a valódi gondolkodás nem egyszerűen saját tevékenységünk, nem csak a mi erőfeszítésünkön múlik, jóllehet egyiket sem nélkülözheti. Az igazi gondolkodás *elszenvedő* is: ez egyrészt tényleges *szenvedést*, másrészt *befogadást* jelent.

Heidegger már fölidézett elgondolkodtató gondolatának folytatása hasonló tanulságot sugall: „*Nem mi emberek jutunk el e gondolatokhoz, hanem a gondolatok jönnek el hozzánk, halandókhoz, akiknek lényege a gondolkodásban alapozódik meg. Ki gondolja el ezeket a bennünket meglátogató gondolatokat?*”⁵³

Abban, hogy megértsük, mi forog kockán Heidegger szerint gondolkodásunkban, Schwendner Tibor következő megállapítása aligha nélkülözhető segítséget jelent: „*A heideggeri filozófia talán legfontosabb mozgatórugója az önel-sajátítás igénye, amely abból a tapasztalatból származik, hogy sem filozófiai, sem egzisztenciális szinten nem vagyunk önmagunk.*”⁵⁴ Heidegger tanúságához kapcsolva Anzelmét azt mondhatjuk, hogy igazi önmagunk megtalálásához vagy el-sajátításához (a gondolkodásról is) gondolkodnunk kell. Mindkét szerző elvezet a gondolkodás élő, eleven tapasztalásához. Természetesen elvileg akármily sok szerző kapcsolódó tanúságának fölvonultatása is legföljebb *elvezethet* minket az eleven gondolkodáshoz. Kant után szabadon fogalmazva azt mondhatnánk, hogy az eleven gondolkodás tapasztalásához sohasem elegendő e gondolkodás (bármennyire eleven és egyértelmű) tanúvallomásait olvasnunk. A filozófiatörténet tanulmányozása önmagában még nem tesz gondolkodóvá senkit sem. A szóban forgó szövegek csakis akkor nyílnak meg előttünk, ha mi is készek vagyunk a gondolkodásra – arra a *tapasztalásra* tehát, amely nem mond ellent ugyan a filológiai elemzéseknek, ugyanakkor egyszersmind magától értetődő módon túl is van rajtuk.⁵⁵

⁵³ Idézi SÁRKÁNY PÉTER: *Filozófiai lélek-gondozás*, i. m. 205.

⁵⁴ SCHWENDTNER TIBOR: *Husserl és Heidegger*, i. m. 40.

⁵⁵ Elemzéseimben éppenséggel élmény és értelem, átélés és gondolkodás azon hagyományosan szigorú szétválasztása forog kockán, amely ellen fenomenológusként maga Heidegger emelt szót. Amíg ugyanis túlságosan irodalmi alakzatok és filológiai függések jelei után kutatunk, addig Heidegger fenomenológiai követelménye aligha juthat szóhoz. E kutatások megbecsülése mellett is állítanunk kell a fenomenológiai megközelítés elsőbbségét a hermeneutikaival szemben. Ellenkező esetben maga a megértés válnék lehetetlenné. Vö. MEZEI BALÁZS: A fenomenológia

Át kell tehát élnünk valamit, akkor tehetünk szert tapasztalatra, s ez magára a gondolkodásra is érvényes. A gondolkodás tapasztalata tehát annyiban nem kizárólag az értelem ügye, amennyiben elszenvedést s befogadást, ennyiben *ki-tartást* és *nyitottságot* kíván tőlünk. Heidegger ebben az összefüggésben adományról beszél, Anzelm pedig a megfelelő kifejezés kimondott használata nélkül is örömteli és nyilvánvalóan *hálás* elfogadásként írja le gondolkodói tapasztalatának csúcását.⁵⁶ Gondolatmenetem lezárása ily módon visszavezet kiindulópontunkhoz, Heidegger freiburgi előadásaihoz, melyek közül az utolsó szövegében ezt olvashatjuk: „*A végén visszatérünk ahhoz a kérdéshez, melyet először kérdeztünk, hogy mit jelent eredetileg a mi német »Denken« [»gondolkodás«] szavunk. Gedanc azt jelenti: emlékezés, emlékezet, köszönet.*”⁵⁷

és a hermeneutika elemei ontológiája, in ID.: *A lélek és a másik. Jan Patočka és a fenomenológia*, Atlantisz, Budapest, 1998, 310–334. – A filozófiai és a (különböző) szaktudományos nézőpontok viszonyával kapcsolatos álláspontomhoz vö. MEZEI BALÁZS: *Mai vallásfilozófia*, i. m. 9–10.

⁵⁶ Vö. *Proslogion*, Előszó, 82: „aminek megtalálásán magam így örvendeztem”. A mű utolsó fejezetei egyszerre tanúskodnak az anzelmi gondolkodásról (így a kérdésről is), s mennek át Isten miatti örvendezésbe, illetve Isten magasztalásába. Vö. *Proslogion*, 26 (102): „Megleltem én egyfajta teljes örömet, és még a teljesnél is többet. Hiszen miután már megtelt a szív, megtelt az elme, megtelt a lélek, megtelt az egész emberi lény ezzel az örömmel, akkor maga az öröm még mindig túl van ezen.” Ez utóbbi idézet szépen mutatja, mennyire egzisztenciális volt Anzelm számára az „aminél nagyobb nem gondolható” valóságának kérdése.

⁵⁷ MARTIN HEIDEGGER: *Mit hívunk gondolkodásnak?*, i. m. 312. A hála végső mozzanata ismételen aláhúzza a misztikus (illetve az általában vett vallásos) tapasztalással való összehasonlítás fontosságát.