

VERES ILDIKÓ:

„AZ IGAZSÁG MA MÁR PUSZTÁN A HAZUGSÁG EGY MOMENTUMA”<sup>1</sup> – AVAGY  
HOGYAN GONDOLKODTAK A HIÁNYRÓL ÉS IGAZSÁGRÓL A MAGYAR FILOZÓFUSOK?

„... a relatióban álló dolgok minden tevékenységét (objectív vagy subjektív) hiány előzi meg. Vagyis: minden cselekvésnek indoka a hiány; mert az élv csak a siker érzete, mely a reactiót, azaz az önfenntartást kíséri, tehát logikailag nem lehet a reactió megelőzője. A cselekvés ennek folytán nem az élvből indul ki, hanem a kínból vagyis a hiányból; a hiány egyenes projekciója maga a cselekvés;”<sup>2</sup>

A címben a választott idézet természetszerűleg a jelenünkre utal, hiszen hazugságok hálójában élünk. Élünk? Inkább vergődünk. De ugyanakkor a kérdést úgy is feltehetjük, hogy mi lenne hazugságok és titkok nélkül? Hiszen több más erre vonatkozó állítás mellett, egyértelműen igaz az is, hogy a „ hazugság vége elképzelhetetlen: magának a történelemnek a végét jelentené”<sup>3</sup>

Dolgozatunkban a hazai filozófiai gondolkodás néhány jeles alakjának a fenti kérdéskörre vonatkozó koncepcióját kívánjuk átgondolni, kitekintve természetszerűleg a filozófiatörténeti és a korabeli európai filozófia hatástörténeti összefüggésekre is.

Az első egységben a filozófiai rendszerben gondolkodó *Böhm Károly*, *Varga Béla* és *Brandenstein Béla*, majd a rendszereket többnyire visszautasító álláspontot képviselő *Révay József* és *Hamvas Béla* munkáira vetünk egy pillantást.

## 1.

*Böhm Károly* rendszere a „van” (ontológia) és a „kell” (deontológia) világának kettősségére épül, amely a kanti filozófia egyes részeinek kritikai átvétele mellett, sok

---

<sup>1</sup> Guy Debord: A hazugság őszintesége, in. Cladune Biland: A hazugság pszichológiája, (HP) Budapest, 1987. 98.

<sup>2</sup> Böhm Károly: Az ember és világa, (EV)III. Axiológia vagy Értéktan, Kolozsvár, 1906. 84.

<sup>3</sup> HP. 125.

tekintetben módosítva azt, Fichte és a sankhya filozófiai rendszernek az elemeit építette magába. Ily módon egy sajátos kettősségű konstrukcióval állunk szemben mind a rendszer tekintetében, mind a fogalmi-nyelvi megoldásokat és ebből következően a szimbólumalkotásokat tekintve.

Böhm egyik kulcsfogalma az öntét, az Én konstruáló, projiciáló megismerő és értékteremtő tevékenysége, amely végső fokon egy zárt filozófiai szisztémában értelmeződik, amelyben Böhm központi és domináns szerepet szán az Abszolútumnak, a Világszellemnek.

Rendszerében az ontológia egyrészt alapfilozófia, másrészt a szellem filozófiája, amelynek összefüggéseit rendszerezve, az öntét fogalmának értelmezésekor nyilvánvalóvá teszi, hogy az ismeret tárgya és az Én szellemi léte egylényegű. Így fogalmaz A szellem élete című második részben: „Egész művem nem egyéb, mint az emberi öntétnek explikációja; a dialektika ...csak azon negatív előmunka, mely a helyes útra igazított, s a melynek eredményeképp a szellem alapformáinak ellenmondás nélküli fogalmazása gondolható. Az ott nyert alapfogalmat, az öntét fogalmát, a valóságba kell átvinni....Önkényt két részre osztlik tehát egész hátralévő teendőnk. Az egyik részben (melyet a jelen kötet nyújt) a szellem vagy az emberi öntét magában vizsgálhatik; a másikban az öntét alkotásait vesszük fontolóra tulajdonságaik és keletkezéseik tekintetében.”<sup>4</sup> Tehát a létezési, a megismerési és értékelési folyamatok, mechanizmusok elemeinek és működésének leírását, elemzését és a közöttük lévő összefüggésrendszer értelmezését tekinti feladatának. A Dialektika a Mindenség kategóriáit annak érdekében rendszerezi, hogy a Világszellem működési rendjét elővételezze, a priori létezésüket elemezze, előkészítve az emberi szellem, az öntét működésének koncepcionális értelmezését.

A lételméleti problémák az alapfilozófia kérdésköreibe tartoznak, míg az ismeretelméleti kérdések a szellemfilozófiába és a projekciótanba, amennyiben az ember, az öntét tevékenységéről van szó a fichtei értelemben és az Upanisadok filozófiájának értelmében.<sup>5</sup> Böhm megoldotta a lételmélet és az ismeretelmélet kompatibilitását egy rendszerben, s ezt az öntét fogalmának és jelentéskörének felvétele biztosította.

---

<sup>4</sup> EV/ II. A szellem élete, Hága, Mikes International, 2004. 9.

<sup>5</sup> Itt csak jelezzük, hogy Böhm Fichte nézetei mellett a későbbiekben az Upanisadok tanításait magáévá téve dolgozza ki sajátos „öntét- elméletét”. Az tény, hogy az Upanisadok tanítása lényegileg illetve utalásszerűen kevésbé érzékelhető az első két kötetben, de az Axiológiában már történik rá utalás (49. 178. 221. Oldalak) Lásd erről: Veres Ildikó: Előszó Böhm Károly esztétikai értékelméletéhez, VII-XII. Az ember és világa VI. Az esztétikai érték tana, Mikes International, Hága, 2007.

Hogyan is? Azzal, hogy a világot teremtem, konstruálom, még nem ismerem meg a szó tényleges értelmében, hanem a konstruálás után, a rendszeralkotás után/közben ismerem meg elemeit. A Zalai Béla által metafizikainak nevezett élmény<sup>6</sup> Böhmnél az öntét folyamatában

---

<sup>6</sup> Itt kell megjegyeznünk a fenti problémával kapcsolatban egy igen lényeges tudománytörténeti kérdést. Azt, hogy mint ismert, Ludwig von Bertalanffy a rendszerfilozófia, a rendszerelmélet és a rendszer-technológia tudományelméleti megalapozásában úttörő szerepet játszott, amellyel a filozófiai rendszerek problémakörében is új utakat nyitott. Azt azonban kevesen tudják, hogy a magyarországi filozófiai gondolkodásban a múlt század első évtizedeiben a korán elhunyt Zalai Béla általános rendszerelméletében már akkor leírta többek között a funkcionális jelleg és a szimbolikusság jelentőségét, ismerve Cassirer felfogását is. Bertalanffy, bár a magyar szellemi kultúra, így Zalai elmélete is ismert lehetett számára, nem utal Zalai elsőbbségére e vonatkozásokban, mint ahogy Cassirerről is azt nyilatkozza, hogy nem olvasta, amikor megjelent a „Die Philosophie der symbolischen Formen” című munkát. Bertalanffy meglátása szerint abban a szellemi szituációban a különböző tudományok egymástól függetlenül rámutattak a fejlődés legkülönbözőbb területein az „... akkoriban uralkodó mechanisztikus világkép hatáira, és új elképzeléseket javasolt/ak/, olyanokat, amelyek – mindegyik a maga módján – az „organizált rendszer” fogalmának központi jelentőséget tulajdonítottak.” (Ludwig von Bertalanffy: Az organizmikus felfogás a pszichológiában és a biológiában in. ...ám az emberről semmit sem tudunk ( Robots, Men and Minds) Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1991. 12.)

Az viszont tény, hogy évtizedekkel később használja a Zalai által már 1910 körül leírt kétkulcs fogalmat a valóság szintek értelmezésekor: a rendszert és a szimbólumot.

Nem áll itt módunkban az egyes összefüggések elemzésének prioritását tisztázni, itt csupán jelezni kívántuk, hogy a hazai filozófiai kultúrában e vonatkozásokban is jöttek létre európai szintű koncepciók.

Zalai Béla a kolozsvári egyetemen Böhm Károlynál hallgatott filozófiát, s a rendszere nyilvánvalóan ismert volt számára, amely befolyásolhatta elméletének kidolgozását.

Zalai felfogásában igen eredeti módon viszi tovább az öntét-problémát, amit itt röviden jelzünk, hiszen egy sajátos létteljesség elméletet konstruál. A rendszerezést az ember első „kultúrtényének” tartja, akinek először filozófusnak kell lennie ebben az értelemben ahhoz, hogy egyáltalán ember, lehessen, s a reális világegység megalkotása után primitív cselekedeteit végrehajthassa. E vonatkozásokban jelzi, hogy: „...nemcsak a cselekvés kényszerű egysége, hanem elsősorban a tudat egysége az eredetileg függetlenül egymás mellett heverő tapasztalatokat egy centrum köré csoportosítja. Az embernek nem lehet nem konstruálni... A rendszerezésnek ez a szükségyszerűsége nem ismereti, nem akarati, nem érzelmi. E három momentum mögött teljes intuitív világosságban áll az életnek, vagy – ha a pszichofizikai lényből csak a szellemit akarjuk tekinteni – a tudatnak tényéből gyökerező egységesítő funkciója.” (Zalai Béla: Etikai rendszerezés (1910) in: Zalai Béla: A rendszerek általános elmélete, Budapest, Gondolat Kiadó, 1984. 115.)

Itt tartjuk fontosnak megjegyezni, hogy Zalai 1913-1914-es keltezésű kézirata (Allgemeine Theorie der System) Lukács György kezei között is átment, a saját kezű javításaival, s érdekes módon nem jelent meg akkor nyomtatásban. Az is tény, hogy a megjelent írásai már korábban elővételezték általános rendszerelméleti tanait, így a korabeli szellemi légkörben, a nyugatosok és az ifjú filozófusok / Hauser Arnold, Mannheim Károly, Szilasi Vilmos, Lukács György / ismerték írásait. Mint ahogy Beöthy Ottó, Bacsó Béla, L. Condon is több írásában jelzi Zalai eredetiségét a fenti vonatkozásokat tekintve az európai és a hazai szellemi életben.

A rendszer értelmezésében egy immanens mértékkel megközelíthető konstrukció, amelyben nem az alkotó elemek rendje az elsődleges, hanem azok összefüggései és funkciói. A tárgyi rendszerezés a metafizikai élmény következtében konstruálódik, s a tárgyi rendszer, mint alaprendszer, gondolati elemeit mint funkcionálisakat tételezi a tárgyi elemei mellett. A másodrendű egységek, rendszerek (metafizikai, ismeretelméleti, etikai stb.) az egyes tárgyak tárgyi kvalitásait használják fel, s abból és arra építkeznek.

Alapvetően tehát az ember lényegét tekintve mindenkor először rendszerez, amely létének lényegi eleme, s az ő rendszerező tevékenysége után/következtében konstruálódik a „világ”, ezután jöhet létre bármilyen szinten rendszeralkotás.

Kétfajta filozófiai rendszert különböztet meg: metafizikait és ismeretelméletit, amelyek meglátása szerint együtt, egy bölcséleti konstrukcióban nem létezhetnek, hiszen az előző létezését, az utóbbi az érvényességet teszi központi problémának. Arra nem térünk ki, hogy hogyan jellemzi és hogyan értelmezi ezt az inkompatibilitást, de a problémát alapjaiban egy sajátos szimbólum-értelmezéssel oldja meg, ahol a szimbólum: tett. Nem maga a szimbólum fontos tehát, hanem a funkciója, az a tett, amellyel alkotjuk a világot. A metafizikai élmény következtében megalkotott rendszer megközelíti a valóságot, amelyet az ember a tettel birtokába vesz, de a

értelmeződik annyiban, amennyiben a tárgyi rendszer az öntét projekciója,<sup>7</sup> amely folyamatban a világ, a makrokozmosz minőségeit önmagából konstruálja, projiciálja, majd a megismerési folyamatokban jelentést ad a tárgyknak (szimbólumok létrehozatala). Így ír ezen összefüggésekről: „Megértés és magyarázat, elrendezés és bizonyítás egymáshoz tartoznak. Az első pár ad a világnak értelmességet (Sinn); az értelmesség a dolognak önbiztonsága. A második pár, mely az Én akadálytalan belemerülését jelenti, az Énnek a bizonyossága. A teljesen biztos megértés és a bebizonyított magyarázat együttvéve = az Én végleges megvalósultsága, mégpedig öntudatos és végtelenbe terjedő megvalósultsága, az ismerésnek az igazsága. Ezzel a megismerési processus véget ért.”<sup>8</sup> A megismerő funkciók tulajdonképpen világfunkciókká tágulnak, hiszen az Én mindjobban áttöri egyéni korlátait, és Világénné szélesedik, s az Upanisádok tanítása értelmében az „én vagyok ő és ő=én”<sup>9</sup> azonossága érvényesül. Vagyis a világ és az Én struktúrája lényegét tekintve ugyanaz. A folyamat központi eleme a megértés, amely által a megértett kép jelentéssé lesz, s ezt a belső jelentést vetítjük a továbbiakban a reális tárgy helyébe. A kiindulópont az Én, aki „kozmosz valóságok jelentő csomója”. Először megértem saját magam létét, majd eközben a világkonstruáló folyamat közben /projekció/ megértem a világot, jelentést adva neki illetve a Nem-Én világában a dolgoknak. Eközben, mivel a Másikkal létezem a Nem-Én világában, Őt is megértem a projekcióiban.

A megértés fogalmának vonatkozásában is utal Husserlre: „... a 'megértés' jelentését én is adott tényül tekintem, ezt nem lehet levezetni, hanem csak felvilágosítani/megvilágosítani –VI/ elemzés által. E vonatkozásban elfogadom Husserl tételét: „Was

---

birtoklás következtében, amely egy sajátos benne-és együttlétet jelent, nem lesz képes megismerni. Csak szimbólumokat alkotva, amelyek sajátos tettek, ismeri azt meg. A szimbólum kettős és ellentmondásos jellegű. Valójában Zalai tételének lényege tehát: azzal, hogy belakom és értelmezem a világot, egyszerre a magam számára is teremtem, s azzal, hogy teremtem és értelmezem, egyben jelentést is adok neki, a világnak, a dolgoknak, az összefüggéseknek. Ilyen módon a Nem-Én világában meglévő viszonyokat feltéve rendezem, és filozófiai nézetű rendszerbe foglalom megfelelő nyelvi szimbólum-közeget találva. S mint ahogy Bacsó Béla is jelzi: „A filozófia ilyen felfogása tehát tudja, hogy a szó tradicionális értelmében többé nem lehet rendszer, mert világos számára, hogy a rendszer-dogmatika logikai konzisztenciája mereven elkülönül az életvilág – a köznapi nézőpont – irányokféleségétől.” (Bacsó Béla: „A válasz metafizikája” Magyar Filozófiai Szemle, 1982/6. 890.)

<sup>7</sup> Mindenekelőtt fontos megjegyezni, hogy a projekció problémáját, mint maga is jelzi már 1883-ban, a Dialektikában kifejtette, megelőzve az európai tematizálást. Erről így ír: „A fundamentális gondolat az egészben: a projectio fogalma ( Fichte „Setzen”-nek nevezte); hogy milyen nagy szerepe van ennek az egész szellemtanban, azt csak most kezdik belátni. Angol, francia, német írók, ezek között maga Wundt V. is legújabbban (Völkerpsychologie II. köt. 1. Rész „Mythus u. Religion” 1905. A phantasia tevékenységének magyarázatánál pl. 42. 63. És szerte) a szellem életének megértéséhez erre kénytelenek recurrálni és én büszke vagyok arra, hogy mindezeket megelőzőleg már 1883-ban a „Dialektikában” ezt a fogalmat állítottam a magyarázat középpontjába. Igaz, hogy nálunk kevesen értették meg; de most majd megértik – idegenektől.” EV.III. VII.

<sup>8</sup> EV.IV. A logikai érték tana, Mikes International, Hága, Hollandia 2006. 147.

Bedeutung ist, das wissen wir so unmittelbar, wie wir wissen, was Farbe und Ton ist. Es lasst sich nicht weiter definieren, es ist ein descriptiv Letztes.”<sup>10</sup> Megértés = helyettesítés. A szó megértése tehát abban áll, hogy a szó helyébe közvetlenül ismeret lép. A világ alkotása és megismerése tehát, mint folyamat egymás után, egymásban működik.

A kanti, a fichtei felfogás kritikai elfogadása mellett, mint jeleztem, az ind filozófiai több elemét felhasználja úgy, hogy megpróbálja összhangba hozni a két fogalmi hálót. Mivel a kompatibilitás sok esetben nem egyértelmű, ezért több vonatkozásban nehézségekbe ütközik az egyes összefüggések felfejtése, illetve gyakori a hermeneutikai értelemben vett másképp -, illetve félreértés. Ugyanakkor az ind filozófiában gyakran nem olyan egyértelműen tisztázottak a fogalmak, mint a Szókratész utáni európai filozófiai hagyományban. A kolozsvári bölcselet rendszerében a Világszellem/lélek, az Abszolútum működése illetve 'hogyan' működése is alapkérdés. Aki, vagy ami egyrészt jelenti az Upanisadok Atman-ját, másrészt a hegeli értelemben vett Világszellemet. / mint ahogy például etikájában is utal rá /

Az Upanisadok jellegzetes átman tana a hindu vallásbölcselet legjelentősebb szent könyvében, a szanszkrit nyelvű Bhagavad-gítában felemelően lírai módon fogalmazódik meg. Az alaptétele: az emberi én /átman/ azonos a Világlélekkel<sup>11</sup>. Böhm értelmezésében is a kis én és a Nagy Én, a kis lélek és a Nagy lélek, a Mindenség, azonos struktúrájú. A átman a megismerő és egyben a megismerendő is. Tehát mivel azonos vagyok velem, rám mint kis lélekre is az vonatkozik, ami rá; vagyis úgy vagyok megismerő, hogy egyben megismerendő is vagyok. A létélményem összekötődik a megismerés folyamatával.

A filozófiai rendszer tehát azok után állhat össze, miután az öntét folyamatában, mint létélményben felfedezem a Mindenség struktúráját, annak elemeit és betöltött szerepüket, funkciójukat a Világegész működésében és fenntartásában. Így a böhmi ontológia szerkezeti elemei és azok összefüggései leképezik az Egészet, és a megismerés domináns folyamatait tartalmazzák. Böhm a nem racionális megismerési folyamatok jó részét háttérbe helyezi, számára az abszolút intelligencia a meghatározó nemcsak ontológiájában és ismeretelméletében, hanem értékelméletében, mint „hiányfilozófiában” is. Az intelligencia a priori képességei teszik lehetővé a világ rendezését, és a filozófiai rendszer felépítését az Abszolútum szimbólumainak rejtélyeit felfedve illetve megoldási lehetőségeit keresve.

---

<sup>9</sup> Uo.

<sup>10</sup> Böhm Károly: Mi a filozófia? Diótíma Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996.41. „ Azt, hogy mi a jelentés épp oly közvetlenül tudjuk, mint azt, hogy mi a szín és mi a hang. Nem határozható meg közelebről, egy végső leíró /fogalom /.” Husserl.Log. Unters.II. 181.

A következőkben az *öntét* és a *hiány* problémaköreit és összefüggéseit értelmezzük a böhmi rendszerben.

A hiány kérdésköre a filozófia történetében igen gyakran alapvető problémakomplexum. Arisztotelész és Schopenhauer nézeteiben talált Böhm kulcsokat.

Arisztotelész az *Organon* 10. fejezetében három feltételt szab a hiány „meglétéhez”:

A hiány és a birtoklás ugyanarra a dologra vonatkozik, pl. a látás és a vakság a szemre. Általánosságban mondva: aminek természete a birtoklás, arra vonatkozólag mondható mindkettő. Abban az esetben mondjuk, hogy hiányzik valamije annak, ami birtoklásra képes, amikor egyáltalán nincs abban a részében birtoklás, aminek természete, hogy birtokoljon, éspedig ha akkor nincs, amikor természete volna. Foghíjasnak ugyanis nem azt mondjuk, aminek nincs foga, és vaknak nem azt, ami nem rendelkezik látással, hanem azt, aminek akkor nincs, amikor pedig természete volna, hogy legyen. Mert egyes lényeknek születésüktől fogva (ill. születésükkor) nincs sem látásuk, sem foguk, mégsem mondjuk sem foghíjasnak, sem vaknak.<sup>12</sup>

Schopenhauer „szenvedés-filozófiájának” azon része hatott rá, amelyben a boldogságot úgy értelmezi, mint az ösztönök kielégítését, a hiányok megszűnését, amellyel azonban újabb hiányok keletkeznek. A kielégített hiányok, a javak birtoklása, a beteljesülés csupán időleges, az akarat csak ideig-óráig nem talál tárgyat. A folyamatos hiány-kielégítés a szenvedést folyamatossá teszi, s minél fejlettebb egy organizmus, minél tökéletesebbé válik az akarat, annál nagyobb a hiány-lista, annál nagyobb az akarat kielégítő mechanizmusa.

Ontológiájában, alapfilozófiájában létezési mechanizmusokat is vizsgálja. Mielőtt az öntét kérdésköreit kibontanánk, tudnunk kell, hogy mit jelent a létező és a valóság fogalma. E vonatkozásokban a hegeli fejtegetéseket használja fundamentumként, a valóság fogalmának

---

<sup>11</sup> Szintén átmannek nevezik, ami azonos a brahmannal; a Bhagavad-gítá két fogalomként használja. Máshol: a „nem-született” Brahman a világlélek, az átman./

<sup>12</sup> Arisztotelész: *Organon*. Budapest, Akadémiai, 1979. ( ford. Rónafalvi Ödön) 51, (10. Fejezet.) [12a25.sk] E kissé bonyolult megfogalmazás mögött a következő rejlik, a szerkesztői megjegyzés szerint: „ Aristotelész szerint három feltétel szükséges ahhoz, hogy hiányról beszéljünk: 1. Kell, hogy a hiányt szenvedő képes legyen birtokolni azt, aminek hiányát róla állítjuk. (nem mondhatjuk, hogy egy kőnek hiányzik a látás, hiszen a kő nem is képes arra, hogy lásson.) 2. Kell, hogy a hiányt szenvedőnek abban a részében álljon fenn a hiány, amelynek természete, birtokolni azt, aminek hiányát állítjuk. (Az ember akkor vak, ha a szeméből hiányzik a látás.) 3. Kell, hogy a hiány akkor álljon fenn, amikor a hiányt szenvedőben természetes volna, hogy meglegyen az, aminek hiányát állítjuk. (Némely újszülött állat még nem lát, de azért nem vak.)”. Im. 57. Itt jegyezzük meg, hogy a magyar hiány szó az értelmező szótár szerint is a birtokviszonyra, illetve a tér és időbeliségre vonatkozik, s a

meghatározására, amelyben világossá válik, hogy a lényeg a kifejeletlen létező; „... a kifejlésben lévő a tünemény; s a mennyiben e lényeg ezen tüneményben véglegesen megjelent, annyiban valóságnak neveztetik.”<sup>13</sup> Valóság az, amiben a lényeg megjelenik, így minden létezőben benne van a lényeg. A továbbiakban a következőképpen fogalmazza meg fő tételét: „...minden valóság magában véve, amennyiben létező, máris lényeges; csak a kapcsolásában állhat elő a logikai becslés művelete, mely a valóságban, konkrét esetek szerint, rangfokozatot állapít meg a lényegességre nézve. Ebből következik, hogy valóság és tünemény ugyanaz, s annál fogva a tünemények ismerete teljesen elegendő ahhoz, hogy a dolog lényegét ismerjük. A tünemény ugyanis az egyedüli valóság, mely ránk nézve léteztetik.”<sup>14</sup>

A Dialektikában elővételezi a Szellemtan kulcsfogalmát, az *öntétet*. A valóság mint öntét, mint ideális egység tételeződik, amelynek logikai és jelentésbeli mozzanatai szükségszerű értelmi összefüggésben állanak egymással, s a kellő pillanatban realitássá alakulnak. Tulajdonképpen minden létező egység nem térbeli egymásmellettiesség, hanem olyan ideális egység, amelyben a jelentések egymást áthatják. Minden ilyen egység valóság, szellemi egység, „jelentő erő”, s mint ilyen „...mindenkor a ’feszített íj’ képében áll előttünk, mely csak indokra vár, hogy nyilatkozzék. Mint ilyen törekvő egységet nevezzük a valóságot ösztöninek ( der Trieb). Az ösztön tehát egy létező, mely sajátos tartalommal bír ( a melyet nyilatkozataiból tanulunk megismerni), s mely kifejlésre törekszik.”<sup>15</sup> Nyilvánvaló, hogy ez az ösztönfogalom ebben a jelentésében semmiképpen nem az emberi ösztönök tartalmát fedi, hanem egy olyan sajátos jelentéssel bíró, *önérvényesítő* erő, amely a szellemi jelentéseket konkrét valósággá törekszik alakítani, mind a megismerő alanyt, mind a megismerendő tárgyiságot tekintve. Az öntét e vonatkozásban tehát mint általában vett „tevékeny valóság” definiálható, amelyben maga az ember mint öntét, szellemi, ideális egység értelmeződik.

A szellemi élet kétoldalú annyiban, amennyiben egyrészt saját általános jelentéseit tartalmazza, pl. a szín általános jelentését, másrészt azt, hogy az alany öntudatával szemben megjelenik egy másnak, vagyis a tárgynak a jelentése. A kettő egységben jelenik meg a szellemben. Mint mondja, az öntudatban a többség észlelhető, a többségben azonban benne van az egység. „Egy ilyen egységet, mely a többségben bírja lételetét s egy olyan többséget,

---

nincs létige kapcsolódik hozzá, amely itt a következőt tartalmazza: ugyanolyan jelen idejű, mint a van. Így a nincs szintén az itt, és most dimenziójában működik, de „nem-van”.

<sup>13</sup> EV.I. Dialektika vagy alapfilozófia, Mikes International, Hága, 2003. 84.

<sup>14</sup> EV.I. 87.

<sup>15</sup> EV. I.105.

amely egy összjelentést tartalmaz, nevezzük öntétnek. Az öntét pedig egy szellemi, azaz ideális egység, s annyiban annyiféle öntétet kell a világon statuálni, a hányféle ilyen különböző egység található tapasztalatilag.”<sup>16</sup> Ungvári interpretálásával egyetértve, „Böhm szerint minden valóság(kép) összetett, jelentéshordozó és önérvényesítő, amennyiben arra törekszik, hogy az öntudatban a maga számára teret szerezzen, önmagát sajátos tartalmában az öntudat előtt „kifejtse” és „állítsa”.<sup>17</sup> A valóság tehát az alany kivetített alkotása, s nincs benne semmi olyan, amit az alany ne tett volna bele. De abban valami – jelzi kitételét Böhm - „...ha mégis rejlenék, az nem valóság az alanyra nézve, s így nem is lehet ismereti tárgy.”<sup>18</sup> Így tehát az ember világa saját maga öntudatlanul megalkotott képei, és a megismerés ennek a világnak öntudatos utánképzése.

A Dialektikában explicált öntét-fogalmat a Szellemtanban tovább részletezi, hiszen az öntét, mint logikai-jelentéstani mozzanatokból álló ideális egység az alapöntét, az emberi szellem működésének összetevőiből ismerhető meg és értelmezhető. Mindenkori alaptétele: az Én és a Nem-Én szerkezetileg és lényegét tekintve azonos, Én és Más ugyanazon valóság koordinált tagja.<sup>19</sup>

A szellem világának elemzése két alappillérre épül. Az egyik az öntét fogalma, a másik a „kielégedés világtörvénye”. A kettő egymás nélkül nem létezik, „... az öntét élete csak a kielégedésből érthető s viszont, a kielégedés csak az öntétről állítva bír jelentéssel.”<sup>20</sup> Így fontosnak látja feltárni és elemezni egyrészt az öntét biológiai, anatómiai szerkezetét, az egyes szervek működésének lényeges folyamatait és változásait, másrészt az ösztönök működését és az öntét egységéhez és működéséhez szükséges törvényszerűségeket, valamint az öntudatos szellemi tevékenységeit, pl. figyelem, érzés, akarás, illetve azokat, amelyek ezekből származnak.<sup>21</sup>

A szemléleti valóságban a *petesejt* fejlődését tekinti a legalkalmasabb kiindulópontnak, amely konkrét folyamatában jelzi az absztrakt öntét fogalomnak konkrét megvalósulását, így

---

<sup>16</sup> EV.I. 104.

<sup>17</sup> Ungvári Zrinyi Imre: Öntételezés és értéktudat. Böhm Károly filozófiája, Pro Philosophia, Kolozsvár-Szeged 2002. 72.

<sup>18</sup> EV.I. 120.

<sup>19</sup> EV.II A szellem élete Hága, Mikes International, 2004. 14.

<sup>20</sup> EV.II. 2.

<sup>21</sup> Itt jegyezzük meg, hogy e fejezetek keletkezésekor tervei szerint a Szellemtannak lett volna egy másik fő része is, amely Pneumatológia vagy szellemfilozófia címmel tartalmazta volna a logika, az esztétika, a moralitás, a társadalomtan részletes elemzését, ezen túl az Eschatológiát. Időközben módosult a terv. Az Axiológia még



a szellem alaptörvényét. „Az emberi öntét első reális alakját tehát a petében találjuk. Mint ilyen a tevékenységek sokaságát zárja magában, minden közbejövő kapocs nélkül, pusztán tényleges egybeszövöttségükben. Természeténél fogva az ingerlést követve térbeli alakká fejlődik, melynek alkotó részei tevékenységnek induló tényezők vagyis ösztönök. A pete ennél fogva ideális egység, ösztönök rendszere. Ez ösztönök mindazon tevékenységek forrásai, amelyeket az ember élete folyamán kifejt.”<sup>22</sup>

Böhm értelmezésében az öntét tehát ösztönök egységeként önmagát többnyire öntudatlanul tartja fenn, s ezen túl fenntartja önmagát mint az én és a nem-én egységét is, így e tevékenységének eredménye a fenntartás, végső célja pedig a „kielégedés”, a hiányok kielégítése, megszüntetése. Az önfenntartás törvénye mint alaptörvény tehát az egyes ösztönöket és az öntét egészét egyaránt meghatározó módon és alapjaiban rendezi. Arisztotelész itt is az elsődleges vonatkozási pont: miszerint „a természeti kívánság a hiány kitöltése”<sup>23</sup>

A hiány és a pótléka kép formájában jelenik meg az öntudatban. Az ösztön formailag valami kifejlésre való törekvés, a hiány ennek gátolása.

Az öntét világában az ún. „nagy körforgásban” az alapvető határkövek a táplálkozás és a „kenyérszerző” folyamat, ezeken belül értelmezhető a „kis körforgás”, amely az öntudat hiányaira és azok kielégítésére vonatkoznak.

Kérdés, hogy melyek azok az egyes ösztönök, amelyeknek kifejlése gátolt? A gátoltság következtében keletkezett hiány kielégítésére készítetik az erőket, akkor azok feladata az öntét hiányok nélküli fenntartása?

Válaszai erre vonatkozóan a következőképpen fogalmazódnak meg. Az ún. *éltető ösztön* feladata az öntét fiziológiai létének, vonatkozásainak megteremtése és fenntartása látás, hallás, ízlelés, tapintás folyamatában, a *mozgató ösztön* pedig gondoskodik a mozgásrendszerek működéséről. Az öntudatos Én tud a hiányairól minden konkrét esetben, ebben a helyzetben gondoskodnia kell a hiány pótlékáról, annak megszerzéséről. Ebben a helyzetben, amelyet egy sajátos lebegő állapotnak feltételez Böhm, a vágy az, ami a szabad Én fölött áll, s az akarás ebben a folyamatban a vágy beteljesüléséhez vezet. „Az akarás a vágy beteljesülése, a mennyiben az akarásban magamat állítom, állítom a pótlékot, mint hiányom megszüntetőjét, s állítom, azaz valósulni engedem a mozdulatokat amelyekkel a pótlékot a vesztes ösztönbe, a hiány helyébe áthelyezem... Az akaratnak forrása ... a vágy,

---

megjelent életében, a három másik kötet( Logika, Esztétika, Etika) poszthumusz jelent meg Bartók György gondozásában.

<sup>22</sup> EV.II.12.

indító oka a hiány, célja a hiány és vágy megszüntetése, azzal maga fejlettségének újra visszafoglalása vagy tovaterjeszkedése, s ennek tudata: a szeretet.... Az akaratban az öntét maga nyugalomát teljes kifejtettségben állítja célul; nyugtalansága ( azaz hiányai) ösztönzi fájdalomával ezen cél felé.”<sup>24</sup> A szeretetben uralkodik az öntét maga fölött, nem fél, nem aggódik, nem türelmetlen, teljesen elégedett, mondhatnánk azt is lét teljessége megvalósul. Böhm az emberi öntét számára két elérendő célt határoz meg: a szabadság és a szeretet megvalósítását, a szabadság célja és tartalma a szeretet, a szeretet tökéletes formája a szabad akarat.

Az axiológiában egyszerűsödik illetve konkretizálódik az ösztönökre vonatkozó képlet, hiszen itt nem az öntétről, mint tevékeny valóságról van szó az elméleti konstrukcióban, hanem a konkrét „hús-vér” emberről, mint alapöntétről, aki éhez-jóllakik, beteg-egészséges, szeret-gyűlöl, s mindenféle „élv-je és kínja” van. Emlékezzünk, ott az ösztön mint ideális, szellemi valóság, mint „jelentő erő”, önérvényesítő erő definiálódik, amely „kifejlésre törekszik”. Vagyis adott hatásokra, adott hatásmechanizmusokra konkrét, reális egységekké válnak. A húsz évvel később keletkezett Axilógiában így definiálja a problémát:

Az ember (S) összetett öntét, melynek részeit ösztönöknek, s ezek tevékenységét funkcióknak nevezhetjük; tartalmi jelentését az ösztön fejezi ki, ennek tevékenységét, megnyilvánulását a funkció. Az ember minden ösztöne sajátos jelentésű ( tartalmú) valóság s ezen sajátos funkciók eredménye formailag az egésznek („öntétnek) a fenntartása (F).

Ezen kifejlésre minden ösztön indítót kíván ( az okot) s e nélkül *ontológiai* hiányban szenved, mert való tartalmát addig meg nem valósíthatja (pl. a pete megtermékenyítés előtt).<sup>25</sup>

Ilyen az emberi létegzészet érintő ontológiai hiány minden testi probléma pl. a vakság, a sükettség, amely esetekben nincs indító erő a hiány megszüntetésére. A *reális* hiány értelmezésében pl. éhség, szomjúság, amelynek természetesen valamilyen pótlék a megszüntetője. Itt lép elő a hiány szubjektív vonatkozása, a hiányérzet, amelynek megfelel a szükséglet fogalma. Azonban mint írja, az öntudatos élvezetet sokszor az öntudatos fájdalom előzi meg, de ez nem mindig öntudatos kín. „...ellenben mindig megszorítással

---

<sup>23</sup> EV.II.55. hivatkozása: Arisztotelész: Nikomakhoszi etika III. 118.b/3

<sup>24</sup> EV. II. 152.

<sup>25</sup> EV. III. Axilógia vagy értékstan, Mikes International, Hága, 2006. 154.

kezdődik a reactio....ha ezen megszorítás tudatunkban lép fel, akkor hiánynak nevezzük... a relatióban álló dolgok minden tevékenységét ( objectív vagy subjectív) hiány előzi meg.

Vagyis: minden cselekvésnek indoka a hiány;...A cselekvés ennek folytán nem az élvből indul ki, hanem a kútból vagyis a hiányból; a hiány egyenes projectiója maga a cselekvés;”<sup>26</sup>

1. fenntartó: egyéni: tápláló, mozgási és nemi ösztönök;

2. kifejtő: felfogó /intellektuális és szenzuális/ és alkotó /egyéni és társas „világfonatok”/;

Ami a hiányokat pótolja, az ösztönt restituálja az a *pótlék*, és a hasznosság az az alap, amely a hiány és a pótlékok összefüggéseiben jelentkezik, s nem elsősorban az élvezetre vonatkozik, hanem valami mást és fontosabbat kell teremtenie, olyat ami az élvezeten túl van illetve nem az élvezet értelmezési körébe esik. Ezért értelmezésében a hasznosság itt nem az utilitarizmus vonzáskörében nyer jelentést, hanem a következőképpen definiálódik:

A hasznosság tehát nem az O és a közvetlen kiej közti viszonyra támaszkodik, hanem az O és az f (funkciók) objectív viszonyára...Minden hasznosság őstypusa ennél fogva azon viszonyban keresendő, mely a tárgy és a mi funkcióink között realiter is fennáll. Az (O:f) typusa tolódik ki aztán az objectív világba s analógia szerint lehetővé teszi a tárgyak egymásközti hasznosságának objectív, azaz értelmes megítélését.<sup>27</sup>

Böhm a tárgyi és az alanyi létezését úgy fogja fel, mint önállítást, azaz öntevékenységet. A két önfenntartó valóság, az O és az S közötti viszony ontológiai természetű, amely alapvetően az oksági viszonytal azonos. Mivel az eredményt, a keletkezett hasznót az S számára, az S keletkezett „kedvérzete” jelzi, így ez a viszony hasznossági jelzővel illehető. A szemlélő Én (S), a végső mérték, aki az értékekről dönt, és tartalmi és formai reflexiófokaiban rejlik a mindenkori értékelés folyamata. Böhm az Én1, Én2, Én3 jelölésekkel a reflexiófokokra utal.

Ez a hasznosság-fogalom általános érvényű, nem azonos az utilitarizmussal.

A következőkben két alapkategóriát léptet be gondolatmenetébe Böhm, ezek a *becslés* és a „*salakiz*”. A becslés fogalma talán már első megközelítésben értelmezhető számunkra, de

---

<sup>26</sup> EV. III. 84. Itt utal Locke-ra, aki a fájdalomban látja a cselekvés indokát (Essay II. 20§6; 21§29.31-37.)

<sup>27</sup> EV. III. 153.

hogy a „salakíz” milyen kontextusban fordul elő, és mit jelenthet a böhmi szókészletben, az alaposabb átgondolást igényel.

A becslés folyamata abból és akkor indul el, amikor valami felkelti érdeklődésünket egy tárgy vagy egy személy iránt, ami tulajdonképpen mindig valami hiányérzet fényében áll elő. A folyamat során kialakuló vagy jelenlévő érték a tárgyban, a Nem-Énben reális alappal bír, ugyanakkor a becselő személyétől is függ, s olyan életbeli tevékenységeken belül jön létre, amelyekben a tárgy hatására megszűnik a hiányérzet. A kettőnek, alanynak és tárgynak együtt kell jelen lennie, akkor érzékelhetők a becslési folyamatok jellegzetességei, egyénenkénti és helyzetbeli különbségei.

Az ösztönök határozzák meg az érzések, érzelmek minőségét, hiszen más jellegű fájdalmat vagy örömezt jelent például az éhség, illetve annak kielégítése, és mást a szerelmi vágy, de mindkettő az Énből ered, s mindkettőben jelen van bizonyos fájdalmas vonás. Az, hogy hogyan finomul tovább az egyes individuumoknál, azt a „salakíz” jelzi.

A „salakíz” fogalmát eredetileg akadémiai székfoglaló beszédében bontja ki. Az öntudatban kialakul egy sajátos összérzet, amely két elem keveréke: egyrészt az Én tiszta érzete, amely az adott érzéskomplexumnak a pozitív vagy negatív előjelét adja meg, másrészt a „salakíz”, amelyiket a „rendkívül komplikált organikus vegyes érzetek”<sup>28</sup> adják. Így például az éhség vagy a jóllakottság érzése az étkezési hiányok kielégítésénél. Ez az individualitás és az értékek szintjén különböző.

A „salakíz” minden értékelési stádiumban, az értékmappa mindegyikében jelen van bizonyos fokig. Azonban abban különböznek, hogy a „tiszta érzet”-tel milyen arányban vegyülnek. Az értéksorozat, a kellemes-hasznos-szép-tökéletes-jó, azt is jelzi, hogy megvalósításukkor az Én szabadsága annál nagyobb, minél kevesebb a „salakíz”. Vagyis így a kellemesnél az összérzetben végtelen lehet, mint mondja, míg az erkölcsiben, a jóban nulla. Látszólag némi ellentmondásba kerül önmagával, amikor etikájában az erkölcsi jót helyezi a széppel szemben a szabadság megvalósulásának felső fokára, hiszen végső konklúziója a szabadság teljességét illetően a szép terepében értelmeződik a rendszerét záró esztétikájában.<sup>29</sup>

Az összérzet lesz tehát az alapja a becslésnek, vagyis az értékítéletnek, amely mindig az élvezet feletti, magasabb rendű ítélet, amely a kellemes, a hasznos és a „nemességi” ítéletek

---

<sup>28</sup> Böhm Károly: Az értékelmélet feladata és alapproblémája. Budapest, Athenaeum, 1900, Akadémiai székfoglaló, 18.

<sup>29</sup> A tisztánlátás és a későbbi problémák érthetősége miatt Böhm precíz matematikai formulákat állít össze már Az ember és világa első részeiben, s ha valaki olvassa műveit, s nem ismeri rövidítéseit és jelöléseit, a korabeli szakmai nyelvhasználatot, szóalkotási technikáját, nem tud kiigazodni néhány kérdéskörön.

(igaz, jó, szép) komplexumában fogalmazódik meg. Ez jelenik meg a Másikkal való kapcsolatban, a társas „világfonatokban”, a Másikkal belakott világban ezek alapján cselekszem.

Az értékek világában az alapfogalom az önérték, amely „... a tárgynak azon értéke, mely azt önmagálétében, pusztán természeti minősége alapján illeti meg s melyet a legnemesebb mértékkel, az öntudatos intelligenciával állapítunk meg rajta. Az önérték universalis érték...”<sup>30</sup>

Az értékek világába két módon juthatunk el, felfogjuk vagy alkotjuk Böhm az elsőt tartja alapvetőnek, mert a felfogás egyben elemzés is, melynek alapja a szemlélés, intuíció, a művészi felfogás (a német Kunst a könnyen és a kenneen egységét foglalja magában, jelentése így: ismerni-bírni). Ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy „Elemzés útján nyerjük az adatokat, melyeket az alkotás értelmez; mert maga a felfogás is alkotás, csak hogy utánképző alkotás s ennél fogva mozzanatait az alkotásból kell megérteni.”<sup>31</sup>

A megismerés folyamatának elemzésekor világossá kell tenni, mondja, hogy mi maga a megismerés fogalma, folyamata, s csak ezen értelmezés után vélekedhetünk az igazság mikéntjéről, amely a tudás „értékjellemezője”. A folyamat két alapaktusa mint láttuk, a megértés és az elrendezés.

Amit értékelünk, az mindig saját – a folyamat következtében létrejött belső állapotunk által meghatározott egységes élmény, összbenyomás, amelynek eredménye egy egységes kép. Egy „életvilágbeli” szituációról van tehát szó, amelyben a megértő és rendező funkciója működik az intelligenciának, s amelynek ilyenképpen sajátos lételméleti alapja van, s kiindulópont az értékeléshez.

Böhm az értékek kérdéskörének további boncolgatásához a következő lét-szinteket tartja alapvetőeknek a „valami” meghatározásakor: Először a „valaminek” lennie kell, másodsor „teljesen kell lennie”, vagyis az arisztotelészi értelemben „hiánynélkülinek”, harmadszor: valahogyan kell lennie, amely már kifejezetten specifikus értékek meglétét tételezi, az igazat, a jót, a szépet, valamint a három „együttlétét” a szentségesben.

Igazság az egész világ! - mondja Böhm. Ennek fényében az igazság mint logikai érték nem a legfőbb érték, hanem a szellem teljes megvalósulásának jelzője, s a szellem megvalósulásának, létbeli kiteljesedésének fokozatai lesznek az igazság fokozatai. Valójában az individualitás szintjén ez azt mutatja, hogy milyen mértékben sikerül kiteljesíteni a konkrét

---

<sup>30</sup> EV. III. 289.

itt és most létező Én szellemét, mennyiben sikerül a realitásban, a mindenkori „életvilágban” megvalósítani azt.

Az igazság, az igaz-nem igaz dichotómiájának értelmezése során is alapfogalom a hiány Böhmnél, s mint ilyen elsősorban ontológiai kérdést jelent, azonban a hiányok kielégítésének mikéntje és értelmezése az értékelmélet terejébe tartozik.

Böhm Károly az etikában két vonatkozásban beszél hiányról. Egyrészt metafizikai értelemben, amely tulajdonképpen azt jelenti, hogy „... minden defectus, akár testi, akár lelki téren, hiány. Ezt metaphysikai hiánynak nevezhetjük[...]a kifejlett ösztönnek aktuális visszaszorítását pszichológiai hiánynak kell tekintenünk, amelynek pszichológiailag a hiányérzet felel meg.”<sup>32</sup> Az előző az arisztotelészi értelemben vett hiányok rendszere, a másik a „társas világfonatokban” keletkezik. Vagyis a moralitás, az Én és a Más-én „közös életterében”, a cselekvések erkölcsi vonatkozásaiban, a lelkiismeret működésében, a szabadság, az akarat birodalmában a hiány lelki defektusokat, fájdalmat avagy kínt okoz.

Az emberi létben a hiánynak két alapvető fajtája van: egyrészt a *fenntartás* hiányai, amelyek a táplálkozás, a mozgás, a nemi élet terén keletkeznek, másrészt a *kifejlés* hiányai, amelyek a receptív-érzéki, értelmi, érzelmi, valamint a reaktív – egyéni, társas vonatkozásokat érintik.

Ennek megfelelően alakulnak a pótlékok. A kielégítés annyiféle, ahányféle a hiány. Böhm amellet érvel a továbbiakban, hogy a hiánynélküliség a teljesség; az igazság a teljesség, a nem-igaz ennek következtében a hiány színterére szorul. A hiányt kielégítő cselekvések során alkotott értékítéletben dől el a preferált értékek világa. Mint látni fogjuk, ez működik az erkölcsi viszonyokban, az Én és a Másik Én viszonyában is. Az erkölcs világa, a szocialitás világa, ahol a logikai érték, az igaz, a jó cselekedetek különböző formáiban érvényesül, gondolja tovább a kérdéskört a kolozsvári mester. Hiszen az emberi önérték intellektuális vonatkozásai, a logikai és a morális értékek egymásba szövődését jelenti az erkölcs szférájában. Így az erkölcsi értékek megvalósulása tulajdonképpen nem más, mint a Másikkal „belakott” közös térben, közös életvilágban működő morális projekció. E vonatkozásban a Nem-Én nem a tárgyi világ valamely objektuma, hanem egy Másik-Én, akivel eleinte öntudatlanul hatunk egymásra, öntudatlanul vesszük tudomásul egymás világát és projekcióit. Amikor önmagamat „prolongálom” az érzéki világban, akkor azt tapasztalom,

---

<sup>31</sup> EV. III. 290.

<sup>32</sup> EV.V. Az erkölcsi értékek tana, Budapest, 1928. 51.

hogy a Másik is prolongálja belső világát, s így kerül egy közös térbe az érzéki síkban az „Énmagam és a Másén (Ego-Alter)” Ezt Spinoza conatusnak nevezte, ami a böhmi felfogásban a következőképpen fogalmazódik meg:

amennyiben az Én magáról tud, annyiban nemcsak az objektumban, hanem a Subjektumban is keresi ezen conatust, melyet magában, mint önelhatározást talál. Az Énnek ezen öntudatos conatusa az akarat, mely a tudatba felszállott képek jelentését öntudatos visszahatással a külső érzéki síkba projiciálja a cselekedetben. (... )A moralitás ennél fogva az Én legbensőbb pontjában székel; de csak amennyiben cselekedetekben nyilvánul, ítéljük annak.<sup>33</sup>

Az alanyak kettős a viszonya az értékhez: egyrészt megvalósítja cselekedeteiben, ezzel hiányait pótolja az adott folyamatban, másrészt önmagánál és a Másiknál felfogja, és ítéletet alkot. A cselekedet mindenkor centrumát az akarat irányítja, amelyben az öntét uralma valósul meg a vágyak felett, a motivált cselekvésben. A cselekedet fő mozzanatai: a motívum, az elhatározás, a cél kitűzése valamint a megvalósítás eszközei.

De mi az erkölcsi cselekedet? Mindenkor domináns eleme Böhm szerint az elhatározás, amelyben az dől el, hogyan ítélem meg önmagamot egy adott cselekedetben, amely immár nem tartozik a partikuláris vágyak kielégítéséhez (kellemes, hasznos) hanem kifejezetten az intellektuális érték, így a jó, az igaz megvalósítását jelenti. Az erkölcsi cselekedethez az eredménye csak annyiban tartozik, amennyiben eredetileg feltettem, hogy azt akarom megvalósítani, amely ténylegesen az eredmény lett. Ennek következtében az eszközök sem tartoznak erkölcsi megítélés alá. Végző konklúziója: a cselekedet jósága csak az elhatározás jóságától függ. Itt a kanti etika alaptételei fogalmazódnak át azzal, hogy Böhm szerint az erkölcsi ítéletet az Én minősége felett hozzuk, s nem a cselekedet felett. Nem azt mondjuk valakire, hogy jót cselekedett, hanem azt, hogy jó ember. Az Én szabad elhatározásának eredménye a jó szándékú cselekedet, amelyben az igaznak mint az Én világában legmagasabb értéknek a megvalósítása történik. Ennek objektív eredménye pedig az „...abszolútum önprojectiójának irányába esik, így örök értéket nyer.”<sup>34</sup> E vonatkozásokban a böhmi igazságfogalom a harmadik szint jelentéskörére/ben így értelmeződik: a Másikkal belakott világban „valahogyan lenni kell”, így a cselekvésháló mindenkor értékhalóval átszőtt. A

---

<sup>33</sup>EV. III. 148.

<sup>34</sup> EV. V.134.

hiányok pótlása meghatározott intencionális cselekvések következtében erkölcsi értékvonatkozásokat is tételez minden döntési folyamatban.

Az igazság megismerése és érvényesítése az „életvilágban” tehát egyben azt is jelenti, hogy igazzá válni kötelesség; amely nem külső parancs, hanem a belső valósága az Énnek.

S miután e valóságban szellemiségem öntudatát nyerte, azért az igazság az én értékem is. ...Az őszinteség ennél fogva kötelesség magam iránt, erényem másokkal szemben. Igazság nélkül nem is lehetek objectíve, s annak belátása nélkül nem lehetek subjectíve (...) azért értékem a megvalósulásomtól, őszinteségemtől, azaz igaz voltomtól függ. A bujkáló hazug önmagát gyilkolja meg.”<sup>35</sup> Ez a végső, lírai konklúziója Böhmnek.

Vagyis a „tisztá önértékű” Én a Másikkal belakott világban a nem-igaz dimenzióit ki kell zárja, különben erkölcsileg megsemmisíti magát annyiban is, amennyiben a hazugság önpusztító is lehet a lelkiismeret tényleges „működésekor.”

Az erkölcsi alany Böhm szerint az öröm és a kín közötti dilemmában manifesztálódik, s meglátása szerint a bűnös jobban szenved a lelkiismeretétől, mint a „vérző” áldozata. Teljesen érthető, hogy a fentiekből csak ez a konklúzió következhet: az erkölcsi alanynak közelítenie kell a „tisztá összérzet” kialakításához, s az autentikus életvilágban a „salakíznek” minél kevesebb szerephez kell jutnia: „Mert az ember egyszer él; helyrehozhatatlan annál fogva minden mulasztás, amit életünkben az erkölcsi téren elkövetünk.”<sup>36</sup>

Böhm Károly esztétikai értékelméletében tovább értelmezi az eddigieket a szép értékvonzatainak és megjelenési síkjainak, módozatainak vonatkozásában, s amellet érvel, hogy a szép élvezetekor az Én végképp megszabadul a hiány kínzó hatalmától. Mint mondja:

... a szép hatása nyugalmas öröm. A tárgy nem rendít meg, hanem egyenesen hozzá simul érzékeinkhez és értelmünkhöz; bele lopózik s behízelgi magát az Én-be. ...ha hiány volna ebben az állapotunkban, a kívánság tovább hajtana; de mert nem hajt, a szép hatása nyugodt öröm. Az én itt nem menekül a maga titokzatos határtalanságába, mint a fenségesnél; hanem abban a ragyogó fénykörben – aprici campi – sütkérezik, amelybe a tárgyat elhelyezte.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> EV. IV. A logikai érték tana, Mikes International, Hága, 2006. 186.

<sup>36</sup> EV. V. 10.

<sup>37</sup> EV. VI. Az esztétikai érték tana, Budapest, 1942. 261.



Utolsó, s valamilyen értelemben mégiscsak *első*, illetve munkássága alatt folyamatosan szem előtt tartott problémakomplexumához érkeztünk Böhm Károly monumentális rendszerének. Utolsó, mert zárja a rendszert.

Ugyanakkor a művészetfilozófiai problémák kezdetektől alapmotívumokként jegyezhetők az életműben, egyrészt, azért mert maga a szerző egész életében szoros kapcsolatban állt a művészetekkel, különösen az irodalommal.<sup>38</sup> Esztétikai, esztétikatörténeti előadásokat tanári működésének kezdetétől egészen haláláig tartott. Másrészt az esztétikai szemlélet és a művészi alkotótevékenységet minden másnál magasabb rendűnek tartotta. Kiemelt tétele volt, hogy az esztétikai szemlélet folyamán annak univerzalizálásából eredendően a tárgy mindenfajta kényszerítése alól felszabadulunk, így az abszolút értelemben vett szabadság, szabad szemlélet jön létre. Ez az élmény az, amelyben az „öntét” a szabad individualitásában elmerül, s *nem kiszolgáltatott a hiányok egyikének sem*.

A szigorú rendszert alkotó mester humorért és iróniáért is az irodalomhoz fordult, és egyértelműen úgy tűnik, számára is a kreativitás és a humor együtt járul hozzá a szellemi létteljességhez. Aristophanes és Cervantes a voltak a kedvelt szerzői. „...különösen Cervantes jóízű humorát élvezte, szívből kacagva Don Quijote balgaságain és Sancho nyers életbölcességén. Cervantes műveinek igen előkelő helyet biztosított az egyetemen tartott esztétikai előadásaiban s a Don Quijote kedvéért tanult meg spanyolul.”<sup>39</sup>

Az esztétikai problémák elemzéséhez az axiológiai fejtegetései mintegy bevezetesként szolgáltak. Az esztétikai értékháló az erkölcsi és a vallási vonatkozásokat is feltételezi, az igazság megvalósulásával együtt. Az esztétikai alkotásban a szemlélet szabadsága valósul meg, amely egyben, „... az a felemelő hatalom is, amely a valláshoz vonzza az embereket. Nem az erkölcsiség a vallás lényege.... Az a belső vonzalom, amely az embert az istenhez ragadja, az esztétikai szabadság után való kiírthatatlan vágy. Innen a művészet és a vallás örök összefüggése, a religió és az esztétikai élvezet elszakíthatatlan köteléke.”<sup>40</sup> Lényegesnek tartom itt megjegyezni, hogy Böhm ambivalens viszonya az Abszolútumhoz, a keresztyén Istenhez, a Brahmanhoz és az Atmanhoz a mai napig nem kellően értelmezett és elemzett, ami meglátásom szerint kulcsfontosságú az életmű teljes megértéséhez.

---

<sup>38</sup> Itt jegyezzük meg, hogy pozsonyi diákévei alatt verseket, verses eposzokat írt, s foglalkozott Lessing drámaelméletével is. A helyi önképzőkör megbízásából Auróra címmel lapot alapít két társával, amelyben megjelennek kritikai írásai, versei. Pesten is több helyen próbálkozik írásainak megjelentetésével, de több helyről elutasítják. Az ellenzéki Ellenőr c. lap azonban sorra közli írásait. Jókai és Gyulai Pál válasza sem méltatják. Bővebben erről lásd Dr. Málnási Bartók György: Böhm Károly című könyvét, Mikes International, Hága 2003.

<sup>39</sup> Málnási Bartók György: Böhm Károly, Mikes International, Hága 2003. 8.

<sup>40</sup> EV/VI. 44.

Axiológiájában 1906-ban, több mint húsz évvel a Dialektika megjelenése után rájön, hogy az alkotás az ember világában ugyanolyan alapvető, konstitutív folyamat, mint az, amit a Más, a tárgy tesz benne. Ezért az emberben az alkotó-erő megnyilvánulásai, különösképpen a produktív művész kezdte érdekelni, aki „... a világot saját tartalmából és saját formáiban alkotja meg;”<sup>41</sup>

Az esztétikai szemléletet, mint ünnepi hangulatot értelmezve alapvető az, hogy ebben a különlegesen kiemelt szituációban az Én megszabadul ösztöneiből fakadó hiányaitól, és „magához térve”, azokon felülemelkedik. A tiszta Én szemlél, megszabadulva mindenféle „salakíztól”. Szellemi és anyagi függetlenség, valamint az „öntudatos erő élénksége” a feltétele annak, hogy az esztétikai szemléletben jelenlévő Énben az *intelligencia megfelelően* működjön, amely a nagyoknak és nem a kiváltságosoknak a privilégiuma. Igen szemléletesen és ironikusan érzékelteti mindezt a következő sorokban: „Aki egy vakondtúrára áll, az is többet lát, mint az, aki egy árokban fetreng; s paraszt suhanc, amikor a birkanyáját, vagy a leányka, aki a libáit őrzi, jobban, élénkebben élvezheti, mint a fáradt idegzet, aki a bőrzejátéktól vagy a nappali üzletektől elcsigázva, a színházakban „üdülést” és „felvidulást” keres. Ennél alkalmasabb helyet ajánlhatnék: az orpheumok dohányfüstös extasisait!”<sup>42</sup>

Az esztétikai szemlélet lényeges vonásait összegezve, azokat a következőkben jelöli meg:

1. a tárgy uralma alól felszabadult ember szemlélő tevékenysége, a fejlettségnek bármely fokán álljon az Én.
2. nem cél a konkrét élvezet, hanem a megértő Én érdek nélküli, szabad viszonyulása az esztétikai tárgyhöz
3. a tömörítő intuícióval „ az öntudat beleereszkedik” a képbe, amelyet beleérezésként értelmezhetünk, s amelynek folyamán benne vagyok és kibontom a tárgy részleteit úgy, hogy a szellemi egységet is megértem benne.

Mindezt érdek nélkül és szabadon teszem. Az esztétikai szemléletben alapvetően tehát a produktív Én dominanciája valósul meg a tárgy felé fordulásakor.

Az Én aktivitása Böhmnél különböző lehet aszerint, ahogyan az általa síkoknak nevezett rétegeket felfogjuk illetve értelmezzük. „ Én mindazon tárgyakat, amelyeket érzékeim vagy

---

<sup>41</sup> EV/III. Mikes International, Hága, 2006. XV.

<sup>42</sup> EV/VI. 16.

értelmem vagy örintuíción szolgáltató, - azoknak összes viszonyait – esztétikailag is szemlélhetem;... az esztétikai szemlélet ... minden más szemléletre felépülhet.”<sup>43</sup>

A később N. Hartmann által is elemzett problémát<sup>44</sup> Böhm a múlt század kilencszázad éveinek elején a következőképpen írja le: az adott tárgy szemlélésekor a felfogó alany az, aki általában szemlélheti a tárgyat; az esztétikai szemléletkor ugyanazt a tárgyat észleli, tartalmilag nem különbözik a többi szemléleti folyamattól, azokra ráépül, vagy beépíti saját világába. Formailag azonban más, hiszen a tárgy kényszere alól felszabadult, nem valamely hiányát kényszerül vele megszüntetni. Ezt a fajta szemléletet nevezi Hartmann másodfokú szemléletnek, amelynek Böhm szerint is teremtő, vagy legalábbis reprodukáló szerepe van. A böhmi értelemben az az „ünnepi pillanat”, amelyben az Én belemerülve a tárgyba, a szituációba, felfüggesztve hiányait és azok megszüntetésére irányuló tevékenységeit, belemerül a szép és azzal összefüggő esztétikai értékek szabad át- és megélésébe.

A tárgyak esztétikai szemlélet tárgyává csak meghatározott feltételek mellett lehetnek. Az esztétikai tárgy nem közvetlenül reális tárgy, mondja Böhm, hanem „... annak ideális képe, amelyet én készítettem róla... jelenés. ... A jelenés ennél fogva annyi, mint esztétikai valóság, amint a szemre és a fülre való hatás által megnyilvánult a reális tárgy; tehát nem illúzió.”<sup>45</sup>

Minden jelenés önmagában hordozza a különböző síkokban a sajátos jelentéseket. Alapvető szempontjai az elemzésének: a síkok jellege és egymásra vonatkozásuk, s ezek alapján a művészetek fajtái. A különböző síkokban, különböző szemléleti fokokon különböző képek jöhetnek létre. Ahogyan ő nevezi: a centrálisban az érzelmek, a geometriaiban a tér és idő, a logikaiban a jelentések dominánsak, amelyek a fantázia síkjában „domborodnak” ki, s az érzékiben, a látás és a hallás dimenzióiban válnak „jelenésekké”.<sup>46</sup>

Az ünnepi hangulat ezen síkok fókuszában az értelmes, aktív szemlélő jelenlétét úgy is jelenti, hogy részt vesz az „indulatok és szenvedélyek tengerében”, a tiszta derű állapotában felülkerekedik önmagán, s ezen állapotban úgy tud magáról, mint szabad alkotóról. Vagyis egy drámai alkotás, egy festmény vagy egy zenei műalkotás hasonló produktív újratemtő erőt vált ki a szemlélő Énből. Aktív konstruáló, értelmező, élvező részese az élménynek, hiszen nélküle a műalkotás nem kelne „életre”.

---

<sup>43</sup> EV/VI. 9.

<sup>44</sup> N. Hartmann: Esztétika, Budapest, 1977.

<sup>45</sup> EV/VI. 47.

<sup>46</sup> Uo. 75. Itt jegyezzük meg, hogy a böhmi „síkok” és N. Hartmann rétegelmélete között több tekintetben párhuzam vonható, erre most nem térünk ki.

Kérdés ezek után az tehát, hogy mi a lényege a fentiekén túl a művészi szemlélésnek, ami nem egyszerűen passzív aktus. Ez a műélvezet folyamatában nyilvánul meg, mondja Böhm, mert az alkotás folyamata és a művészi „felfogás” szerkezetileg hasonló aktus, a felfogás az alkotásnak utánképzése, megismétlése, de iránya fordított.

A műélvezet fázisai a következők: összbenyomás, mely alapvetően érzéki elemekből áll össze, mindezek segítségével a figyelem orientálása, a megértés, mindezzel együtt jár egy sajátos belső feszültség a műélmény folyamán, s végül a feszültség feloldása. Minden műélvezet központja a *jelentés megértése*, hiszen a böhmi alapállás szerint a művészet célja „... csak a megértett világ rekonstrukciója lehet.”<sup>47</sup> Tulajdonképpen nem utáznunk semmit, hanem mindent újra teremtünk. Ez különösen érvényes a művészet terrénumában, amely nem korlátozódhat csak a szép megvalósulási területeire, hiszen beletartozik a tragikum is.

Bár azt mondja Böhm, hogy az esztétikum terültén megszűnik mindenféle hiány, azonban sajátos módon mégis megjelenik. A művészetek ágait vizsgálva rávilágít arra, hogy az egyes fokok hiányait, hogyan szünteti meg egy következő szint. A tánc, az ének, a rajz, a festmény, a szobor, a zene, a líra, az eposz, a dráma a világ egyes részeit saját kifejezőeszközrendszerükkel tárják elénk, s a világdráma juthat el csak a teljesség egységének kifejezéséhez. Ez Böhm értelmezésében tulajdonképpen csak az Abszolútum munkája lehet, aki egyben a legfőbb „művész”, s mint ilyen az abszolút értelemmel alkotja meg művét.

Mindez igazán lírai megfogalmazást nyer a következőkben, amelyet azért is érdemes citálnunk, mert előbukkan a kolozsvári mester szépírói vénája. „A világdráma eszerint tartalmilag a világ mivoltának és nexusának megismerését, s erkölcsi viszonyainak összességét, causális és finális szövedékükben tételezi fel. Az Én, amely ezen munkának elvégzett összességére nyugalmas Szemlélőként, csendes „világszem” gyanánt visszatekint s magasan lebeg felette, mint a sas, mely kifeszített szárnyakkal lebeg nyugodtan a tenger felett. Ő abszolút szempontból teljesen önura, nézi munkáját az általa megértett s magába felszívódott Világmindenség felett. Ennek a világdrámának megalkotója volna a legfőbb művész. Ez azonban csak az lehet, aki a világot reáliter megteremtette; rá nézve élő lények s a jelenések és viszonyaik, actusaik a reális összetartozás jelenései. Mi ezt csak értelmi formában utánozhatjuk a filozófiai rendszerben. ...a rendszer művészi alkotás, s a rendszeresség nemcsak logikai kényszerűség, hanem esztétikai postulátum is.”<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Uo. 207.

<sup>48</sup> Uo. 94.

Ő maga is úgy látta, hogy a saját rendszere teljességét nemcsak egy zárt logikai koncepció adja, hanem a részek és az egész harmonikus egysége is. A szónak ebben az értelmében is valóban feltételez esztétikai vonatkozásokat is.

A Kolozsvári Iskola kiemelkedő alakja, *Varga Béla* Böhm koncepciójához sok tekintetben kapcsolódva tovább gondolja az egyes kérdésköröket. Ez történik akkor, amikor a hiány és a lelkiismeret összefüggéseit vizsgálja. Alaptézise: „Az igazság a lét teljessége, tehát hiánynélküliség”<sup>49</sup>

Amikor az Én teljes létét, az „öntét fennállását” értelmezzük, világossá kell tennünk azt, hogy miért előzi, előzheti meg a nem teljesség a teljességet, a fájdalom az örömet. Varga Béla előfeltevése az, hogy az Én adott állapotában mindig valaminek a hiányát szenved, ennél fogva minden cselekedetében az öntudat vezérli annak érdekében, hogy a hiányt pótolja, a fájdalmat megszüntesse. Cél a harmónia, a teljesség újrateremtése vagy visszaállítása. A fájdalomban azt érhetjük tetten, hogy az értelem az Ént állandóan arra sarkallja, hogy megszabaduljon a hiányoktól, a hiány okozta fájdalomtól, amely folyamatban egyfajta megváltás érvényesül.

Az Én a tárgyi világ ismeretében eljut az értékelési, s egyben döntési folyamathoz, s végső ítéletének következtében megszüntetve a kint, visszaállítja a harmóniát. E döntés tehát nem csupán erkölcsi, hanem az öntudat teljes értékháztartásán belül létrejövő döntése. E folyamatban a lelkiismeret egy ítélő készség, diszpozíció, amelyben azt kell vizsgálni, hogy ki, mit és hogyan ítél, s ez nem csupán a jó cselekedetre vonatkozik.

Az értékek megvalósulásában a jelenlevő akarat kiindulópontja a *hiány* Varga szerint is (itt utal Schopenhauerre) A folyamatban egy sajátos nyugalmi állapot következik be akkor, amikor az Én meghozza becsülőítéletét.

---

<sup>49</sup> Varga Béla: *A logikai érték problémája és kialakulásának története*. Budapest, 1922. 24.

A múlt század első felében a hazai filozófiai élet meghatározó alakja, *Brandenstein Béla* a valóság és ember, a mikrokozmosz és a makrokozmosz, és ezzel összefüggésben a fundamentális gondolkör, a filozófiai rendszer vonatkozásaiban törekszik a teljességre. Rendszerében elsődleges az ún. triadikus elv, a három-egy logikai alap következetes végigvitele. A másik az okságelv, amelynek eddigi értelmezéseit átgondolva alakítja ki saját álláspontját.<sup>50</sup> De mindennek alapja az Abszolútum, az isteni „összellelem” teljességének és tökéletességének meghatározása, amiből minden ered, s amihez minden visszaárad.

A létben, a Mindenségben, s ennek következtében a filozófiai rendszerben is az alap, a kiindulópont az *ősteljesség*, amelynek határozmányai regresszíve kikövetkeztethetők a másodrendű valóság dimenzióiból, és amely az emberi teljességet is meghatározza. Ez utóbbi vonatkozásban egy igen lényeges és a korban eredeti, sokat vitatott problémára térek ki, az ún. teljes tudat brandensteini értelmezésére.

Az én „teljes tudata” és a tudattalan azonosítása alapján felteszi, hogy nem véletlenek játéka a tudattalan és nem azonos a tudatalattival, hiszen „...folytonos értelmesség, elvszerűség, következetesség nyilvánul meg benne... és nem is a begyakorlott tevékenységek ismétlése.”<sup>51</sup> Vagyis működni kell a szellemiségnek, a gondolkodásnak, az emlékezetnek, a képzeletnek azokban a tevékenységekben is, amelyek nem tudatosan, nem akaratlagosan irányítottak. A „teljes tudat” a közvetlenül adott tapasztalati tudatunk előtt, azon kívül fennáll, és ugyanakkor egész élményanyagunkra vonatkozik, emlékezetünkre épül. Amellett érvel, hogy az ún. rejtett tudás, aktualizáló erővel bír, olyan jelenségeknél például, mint a ráismerés, a hasonlóságtudat, a szómegértés, vagy az a helyzet, amikor olyan dolgot is fel tudunk idézni, amelyet előzőleg nem tudatosan észleltünk. Ugyanakkor az egyik legfontosabb életdimenzió, a tudattalan időtudat is a teljes tudat felvétele mellett érthető meg igazán. Ezzel megmagyarázható az idővel kapcsolatosan több, racionálisan nem értelmezhető jelenség. Az ún. okkult jelenségek köre, a telepátia, a clairvoyance vagy a hipnózis, a szuggesztió is feloldhatók a teljes tudat ilyen jellegű értelmezési körében.

Az teljesség sajátosan jelenik meg az erkölcsi értékek elemzésekor Brandensteinnél. Meglátása az, hogy nem kell külön erkölcsi értéket felvennünk, hiszen ez a terrénum magában kell, hogy foglalja az abszolút értékeket, a jót, az igazat és a szépet. Éppen ezért, úgy véli,

---

<sup>50</sup> Nézetei az okság-elvről a korban heves vitát váltottak ki. Lásd ehhez: Szabó Ferenc S.J. Brandenstein filozófiájának szívében – A transzcendens okság problémája in. Brandenstein Béla Emlékkönyv Miskolc, 2002. szerk. Veres Ildikó,

hogy, „Az erkölcsi érték mint szellemi létezőként már ebben a mivoltában és nevében is mutatja, hogy éppen a szellem és az élet hiánytalanságát, mindenoldalúan teljes valóságát jelenti...mindenoldalú életkapcsolat-mivolta voltaképpen nem ad fel lényegileg új problémát, hanem az eddigieknek és a rájuk talált válaszoknak az egységesítését kívánja.”<sup>52</sup>

De mit is jelent a szorosán vett *morális* az erkölcsi értékek rendjében? Teszi fel a kérdést Brandenstein. Valójában a teljes szellemi-lelki-akarati egységgel rendelkező Én pozitív irányultságát és értékigenlését. Úgy véli, hogy az ember morális hajlamai kétirányúak lehetnek: értékigenlők és értéktagadók. „Értékigenlő hajlama egészen természetesen adódik abból, hogy az erkölcsi értékek magának a szellemnek természetét, mivoltát alkotják: jelenlétük benne tökéletes szellemvalóságát, hiányuk fogyatékos szellemvalóságát jelenti.”<sup>53</sup>

Rendszerében két kulcspozícióban lévő fogalompár tehát a *lét-és valóságteljesség*, amely egyben *értékteljességet* is jelent; valamint a *lét-és valósághiány*, amely az értéktelenség, az értékvesztés, az *értékhiány* jelentésköreit foglalja magába.

## 2.

Ezek után vessünk egy pillantást arra, ahogyan Révay József és Hamvas Béla tematizálja a fenti kérdésköröket.

*Révay Józsefnél* alapvetően lét- és értékelméleti kérdésként vetődik fel a hiány: van valami, ami itt és most nincs, ugyanakkor nem semmi. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy jelenvaló életvilágomban nincs, de kell, hogy számomra legyen, hiszen adott életvilágomban a teljesség akkor jöhet létre, ha a nincs „vanná” válik. Lényegét tekintve rendszer sincs, legalábbis etikai, Révay szerint.

Jelen probléma szempontjából figyelemre méltó Sartre felfogásához való hasonlóság,<sup>54</sup> aki az „itt-most-nem-van”-t nem az etikai értelemben vett kell élményére vonatkoztatja, nem arra, hogy a „nincs” valamiképpen az értékek terebélyébe vonz bennünket, hanem lételméleti alaprobléma a valami és a semmi, illetve a másutt-lét kapcsán. Révay 1940-ben ehhez hasonló koncepciót dolgoz ki.

Míg Böhménél az igazság az egész autentikus világ lényege, a *Hamvas Béla* karneváli forgatagában hazugság az egész világ. Böhm még hisz az igazság döntő erejében a

---

<sup>51</sup> EM /II. Budapest, 1937.288.

<sup>52</sup> Brandenstein Béla: Bölcséleti alapvetés, Budapest, 1935. 496.

<sup>53</sup> BA.535

mindennapok, az életvilág és a tudományok szintjén, Hamvas elvesztettnek véli a lehetőségét is, illetve csak kivételes állapotban tartja elérhetőnek.

Hamvas az *ősharmóniát* keresve az emberi logikát értelmezve érvel amellelt, hogy ha az helyesen működik valamiféle ősréndből, őslógikából veszi a mintát. Ez a Kozmikus ősrénd. Az ősharmóniát akkor tudjuk megközelíteni, az emberi lélek teljessége, hiánytalansága akkor jön létre, akkor működik, ha személyiségről beszélhetünk az individualitás létvilágában. A *személyiség* komplexitása, a lélek teljessége a következőképpen fogalmazódik meg: „Olyan lélekről van szó, amelyben mindaz, ami a lélek egész voltához kell, együtt van. Ilyen a tökéletesen teljes, hiánytalan, minden oldalon kerek és befejezett lélek, ahol érzékek, tudat, értelem, imagináció, képzelet, intuíció és minden egyéb harmonikusan találkozik, természetesen csak az isteni lélek. De néha, szerényebb formában jelentkezik az embernél is, és akkor úgy hívják, hogy személyiség. A személyiségben a lélek minden tulajdonsága és eleme együtt van. Ezzel szemben áll a másik lélek, amely töredékes és foszlánszerű, hiányos és befejezetlen. A kétféle lélek között levő különbség azonban nemcsak az, hogy az előbbi teljes, az utóbbi pedig töredékes. A lényegesebb különbség az, hogy teljes lélek mindig nagyobb, kerekesebb, teljesebb és egészebb, a töredékes pedig minden nappal szűkebb, foszlóbb, porhanyóbb, feloszlóbb. Ezért az egész léleknek ez nemcsak tulajdonsága, hanem természete és célja is; a töredékes lélekben a letöredezés és feloszlás napról napra puhultabb, homokosabb, feloszlóbb lesz. A teljes egész lélek, amelynek törekvése, természete, célja, ösztöne, hogy mindig egészebb legyen: a Makropsyché. A töredékes, amelynek ösztöne, hogy mindig kisebb, hiányosabb és üresebb legyen, a Mikropsyché. Makropsyché annyi, mint Nagy, univerzális, egyetemes, kozmikus lélek; Mikropsyché annyi, mint Kicsiny, atomisztikus, homokszemes lélek.”<sup>55</sup>

A Makro- és Mikropsyché megkülönböztetése különösen lényeges szempontként merül fel a primitív tömegember lelki mechanizmusainak elemzésekor, hiszen a széttöredezett, zavaros, tudattalan lélek nem tud az ősrénd, a harmónia jegyében élni és gondolkodni.

Böhmnél a kis lélek, kis én és Nagy Lélek, Nagy Én, Brandenstein Bélánál a mikrokozmosz és a Makrokozmosz összefüggései, Hamvasnál a mikropsyché és a mikrotheosz a fogalmi hálójában értelmeződik a Mindenség, az Abszolútum és az ember bonyolult összefüggésrendszere.

Hamvas kiindulópontja az, hogy a természetről levált ember már nem rendelkezik azzal a spirituális erővel, ami eredendően a szellemi teljességét adta, s a primitív csőcselékké vált, a

---

<sup>55</sup> Hamvas Béla: A láthatatlan történet,( LT) Akadémiai Kiadó, Budapest 1988. 27-28.



személyiség nélküli tömeg a materializmusba vagy a tömegvallásba süllyedt. Ez a mélybe süllyedés veszélyezteti egyben az egyes népeket is, hiszen a tömegesedés és a primitivizálódás a tudattalan tömegben azt a látszatot kelti, hogy ő a világ ura. E tömegben az egyéni tudat, a személyiség megsemmisül, s mint írja a legértelmesebb ember is megbutul egyik pillanatról a másikra.

Ugyanakkor egy másik dimenzióban a lélek, az individuum nem a tömegben, hanem a *magányban* oldódik fel. A létet azonban nem lehet magányosan „élvezni”, - mondja – Hamvas -, hiszen van egy mérték, ami, alapján saját felelősségem szabja meg a határát annak, meddig tudok magányban élni, s arra is van mérték, hogy miből mennyi az enyém, mik azok a javak, amiből „gazdálkodhatok”. Hiszen „... ha többet merészelek zsebre dugni, mint amennyi ténylegesen az enyém, névtelen erők az elrejtett javakat mérges kigyókká változtatják, és még azt is elpusztítják, ami szabad részem s az enyém.”<sup>56</sup>

A magányos létteljességben a személyiség a közösségi jellegű szereteten, az Eroszon túllépve átsétál a magány világába. Hamvas Wordsworthról szóló esszéjében (Wordsworth vagy a zöld filozófiája) a magány világának, a „zöld életnek” a gyökerét a boldogságban látja. Ebben az értelemben a boldogság nem kollektív, hiszen mindenki „maga számára” boldog, a szeretetben pedig ott van a Másik. Ez a magányos típus nem kívánja a közösséget, így a Másikat sem, a szeretetet sem. Ebben az értelemben a boldogság, így az autentikus lét nem feltételezi a Másikra irányuló szeretetet.

Külön ki kell emeljük a *sacra dies*, a Szent Hétköznapiok teljességének elemzését a hamvasi koncepcióban, amelyben lehetőség adódik a töredezett lét feloldására. Ez a mikro-létvilág az, amelyben a dolgok csodátlanul jönnek és távoznak, amely a szent ideátlanság világa. Mindez azonban csak kevesek számára volt érthető és ezért elérhető, csak kevesen maradtak az éberség állapotában. A *sacra dies*-ben nincs hazugság és maszk. A hétköznapi mitológiája az éberségen alapszik, s csak ennek segítségével lehet észrevenni a hazugságnélküli hétköznapiok „isten közösségét”, „józan mitológiáját. A *sacra dies*-sel szemben áll a *pillanatnyi lét*, az „egynapos élet”, s szerkezetének jelképe a tiszavirág. Így ír róla találó metaforájában:

ez a kicsiny rovar majdnem levegőből van, határtalanul törékeny, mint az illat.  
Életminimum. Olyan, mint az újsághír. Amikor másnap elolvasom, már nem él.  
Olyan, mint a báliruha. Dél-Amerikában él egy növény, amely reggel kárminpiros virágot nyit, édes és bűvös illattal, délben már lila és nehéz fojtó szaga van, este

---

<sup>56</sup> Uo. 161.

barna és bűdös, mint a romlott hús. Az egynapos élet szerkezetéhez tartozik a színház, a mozi, mindaz, ami mulandó és profán, a festék, a frizura, a divat. Emberek, akiknek élete egynapos élet. Életkorok leszűkülése: klikk, egyesület, társaság, kör, foglalkozás. A kishivatalnok. A koldus. A háziasszony. A gyári munkás. A szakember. A szobatudós. Egynapos életet élő államok és népek.<sup>57</sup>

Ami ezzel szemben áll, a szakrális hétköznap, az éthosz mélysége. Hamvas a kétfajta létszerkezet közötti különbséget arra építi, hogy a kiteljesedett, az autentikus lét a szakralitást minden pillanatában magában hordozza, az egynapos lét pillanatnyi létszerkezetében a születés és a halál pillanata között nem történik semmi, illetve mindig ugyanaz történik. Az egynapos lét nem is lét, hanem élet. A mindennapok csodátlan, sűrű világa, amiben teljesen mindegy, hogy háziasszony vagy szobatudós vagyok-e. Helyettesíthető vagyok a szó heideggeri értelmében.

A hamvasi értelemben vett realitás-szerkezet elemei a *hazugság és a maszk*, amelyek az inautentikus létben domináns jelleggel bírnak.

Már itt kell elővételeznünk azt a hamvasi felfogást, amelyben - a továbbiak világosabb értéséhez - a realitás, a valóság és a szélmalomvalóság hármast réteget megkülönbözteti. A modernitásban meglátása szerint a *realitás* olyan fogalom, amelyben minden gondolatnak, érzelmnek, képnek sajátos stb. helye van, s a *tényleges valóság* ezzel az „új” realitással nem azonos. Ezt az új realitást, amely a továbbiakban a történelemben meghatározó lett az európai régióban – bár *expressis verbis* Hamvas így nem jelenti ki, de mégis erről van szó-, Richelieu és köre alakította ki, amelyben a *hatalmi ösztön*, a *hazugság*, az *árulás*, a *titkos feljelentés* koordinálja a viszonyokat. S mint mondja Hamvas, senkinek sem jutott eszébe, hogy kételkedjen abban, hogy *ez a realitás nem valóság*. Illetve ezt csak néhányan vették észre, például Don Quijote és Hamlet. Ez a valóság tartotta fenn Richelieu hatalmát, az a valóság, „...ami szívtelen és erőszakos és kegyetlen és közönséges és buta. Ez a realitásfogalom az, amellyel önmagát az újkori hatalom fenntartja és fennmaradását biztosítja.”<sup>58</sup> - írja Hamvas.

Ebben a „karneváli világban” a maszk, az álarc, a „nem-igaz” játssza a főszerepet. Több esszéjében is miniatűr megvilágítást adja e kérdéskörnek. A tükör, az Arlequin, a Regényelméleti fragmentum, de A bor filozófiája is ezt járja körül: az igazság hiányát, illetve

---

<sup>57</sup> Hamvas Béla: *Silentium*, Titkos jegyzőkönyv, Unicornis, (STU) Vigília, Budapest, 1987. 258.

<sup>58</sup> Hamvas Béla: „Regényelméleti fragmentum” ( REF) in: Hamvas Béla Művei 7. Arkhai és más esszék 1948–1950. Szentendre, Medio Kiadó, 1994. 273.

a „nem-igaz” dominanciáját az „életvilágban”. Az egyik létmódja az igaz valóságnak, Arlequin valósága. A bolond „valósága”, aki világosan látja és tudja, mi a nem-igaz, és azt is, mi az igaz. És ilyen Don Quijote és Hamlet „életvilága” is.

A széttöredezett lét gyökereit kutatva a Scientia Sacrában magát a történeti emberi és a jelenkori életet úgy értelmezi, mint amit minden helyzetben hiányként élünk meg, még ha tudattalanul is, mert az eredeti alapállásról, az aranykorról, a lét-teljességről van tudásunk, amelynek fényében tudjuk, hogy mi az, ami hiányzik a teljességhez. Így, ebben a nem-teljes, a nem-igaz világban csak a maszkok „igazsága” működik, a kavalkád, amelyben a Másik, a Többiek és az Én álarca kibogozhatatlan szálak sokaságát teremti meg.

Az aranykor „hiánytalansága” után következett a „nagy hazugságok” kora, s a történeti válság szükségképpen szellemi válságot is létrehozott, amely válság folyamatos, s megoldása szinte lehetetlen. Lehetséges néhány „élethelyzetben”, vagy kiváltságosak számára, akik nem szakadtak el a tiszta szellemi világtól, akik „éberek” tudtak/tudnak maradni.

A lét bezárult a köznapi ember számára. Hamvas további gondolatvezetésében arra mutat rá, hogy melyek voltak nyitottságának fő irányai: „...az első, amely a természetén túl fekvő természetfölötti világ felé nyílt; a második, amely az életem túl fekvő túlvilági lét felé nyílt; a harmadik, amely a lélek misztériumai felé nyílt; a negyedik, amely az összes élőlények felé, elsősorban a másik ember felé nyílt.”<sup>59</sup> Mindegyik irányba bezárult, lezárult az élet, megszűnt a közvetlenség, s helyébe a reflexió lépett.

Ez a lezárulás történt meg tehát a Másikkal szemben is. Zárt életté vált a lét, s ennek következtében az önmagába visszaforduló magány világa alakult ki, előidézte a becsvágy, a „vaulting ambition”, az önzés, a tulajdon ösztöne, a hazugság és más hasonló „életvilágromboló” tényezők világát. Ez a nem-igaz világ, az igazság hiányának világa, ugyanakkor a rejtőzködő, a felfedhetetlen fenomének.

Hamvas továbbgondolja a lét-törés utáni helyzetet, s úgy véli, hogy nemcsak történetünk, hanem az életvilágunk is megkétszereződik illetve háromszorozódik az aranykor után. A regényelméleti fragmentumban világosan értelmezi a valóság, a realitás és a szélmalomvalóság hármasságát. Valójában az új realitásfogalmat a hatalmon lévőknek fenn

---

<sup>59</sup> Im. 50.

kell tartaniuk azért, hogy hatalmon maradhassanak. Amit az emberek többsége valóságnak tart, az nem más, mint megtévesztés a hatalom megtartása érdekében. Akkor kezdődött el a világválság, amikor a tudomány is magáévá tette, ezt a realitás-fogalmat. Hamvas ennek következtében amellet érvel, hogy az „...egyik oldalon a realitás, az állam, a kapitalizmus és a tudomány realitása, a másik oldalon a szélmalomvalóság..... Don Quijotével kezdődik, mert Don Quijote abba a realitásba nem egyezett bele, és kortársaival, Hamlettel, Böhmével és Monteverdivel külön történetet alapított.....Ez az élet, ahogy élünk, és ahogy nem lehet. Ez a szélmalomélet. Ez a Hamlet-szituáció.”<sup>60</sup>

Tehát létezik a tényleges valóság, a hazudott realitás és az ezzel szembenálló szélmalomvalóság. Azonban e probléma értelmezésekor a titok-fenomén egyik jelentős megnyilvánulásáról, a hazugságról olyan értelemben nem beszél, amelyben az lehet kimondott és néma. Meglátásunk szerint mindkét esetben alapvető a két perspektíva: a hazug és a megtévesztett perspektívája és életvilága. A maszk, az álarc „működési mechanizmusai” ebből a kettősségből, a kettős perspektívából érthetők meg. Mit rejteget és miért is kell az álarc? Valójában azért, mert a hamvasi értelemben vett valóság és realitás nem fed egymást, s ebben a valóságban nem fedhetjük fel arcunkat. Az életvilág választási- és döntés-mechanizmusában a rejtőzködés, a titok, az elhallgatás, a „nem-igaz” cselekvési- és érvelési technikák domináns tényezők, s mint ilyenek alapvetőek mind a megtévesztő, mind a megtévesztett pozíciójában. Úgy is tekinthetjük ezt, mint a játékelmélet egyik alappozícióját, hiszen az Én döntési szituációjában mindenkor befolyásoló tényező a Másik (vagy a Többiek) játszmáinak, kommunikációs hálójának ismerete, vagy nem-ismerete.

Ebben a játékban, ebben a hazugság- helyzetben az *arlequini attitűd* egy sajátos törvényekkel működő autentikus világhoz mutat kiutat. Mert mit is mond a bohóc, mi a „léthelyzete”? Az ő „maszkja” igaz, mint tudjuk, a bolond maszkja az igazat mondja, csak a környezete számára bolond. Nevet, nem fél, nem tarja be a játékszabályokat, játékon kívül áll, átadja magát a bizonytalannak, vagy, „ami a lét paradox logikája szerint ugyanaz, a sziklaszilárd fundamentumon áll.”<sup>61</sup> A létezés logikája paradox, s ezért a közösség, a magány, a nyelv világa is paradox.

De bármennyire is más léthelyzetnek tűnik Assisi Szent Ferenc életvilágbeli státusa, akit Hamvas gyermek-Arlequinnek nevez, ő is kívül áll az életvilágbeli hatalmi játszmákon. S mit tanít filozófiájában? : „Ha a sors megbotoz, törd nyugodtan és neved. Tartsd a hátadat és

---

<sup>60</sup> REF.279.

<sup>61</sup> Hamvas Béla: „Arlequin” in. Hamvas Béla 33 esszéje. Budapest, Bölcsész index, 1987. 272.

mondd, hamarabb fogsz elfáradni a verésben, mint én a tűrésben. Csak üss. Amíg a sors dühében felkiált, királyokat győztem le, s ezzel a bolonddal nem bírok.”<sup>62</sup>

A világkarneváli maszkok nem-igazak, ügyesen próbálják a titkokat fedni. A titok, mint a hiány sajátos dimenziója – meglátásunk szerint - itt úgy definiálja önmagát, hogy nincs jelen valami az élet- világomban, ami a Másik számára jelen van, s ugyanakkor a teljességhez szükségem lenne rá. A titok-fenomén a megmutatkozás ellentettje, elleplezés, elrejtőzés vagy tudatos elfedettségek. A hamvasi koncepcióban egyik lényeges maszk-feloldó életvilágbeli lehetőség az *éberség*, mint sajátos viszonyulás a történeti világhoz, amely csak keveseknek adatik meg.

A Scientia Sacra egyik kulcsszava az éberség, amely egy sajátos létállapotot takar. Hamvas meglátása szerint a három lehetséges forrása a következő: első az archaikus szintézis, az univerzális metafizikai jelképrendszer, amely az aranykor könyveiben, tanításaiban jelenik meg (Tao, az Upanisadok, a Sankhya, mint univerzális metafizikák, Thalész, Platón, Homérosz, a Gilgames, a Ramayana); a második a zseniális ember megnyilatkozása az írott szóban, aki rejtélyes kapcsolatban áll a léttel (Nietzsche, Tolsztoj, Kierkegaard ); végül a misztikus intuíció (intuition intellectuelle), amely képes arra, hogy az emberi lelket az életből a létbe emelje. A jövő filozófiájának is egyetlen lehetősége az éberség, a létben való éberség, a létre nyitott éberség, hiszen a múlt filozófiái nem foglalkoztak Hamvas szerint sem a léttel, sem a valósággal. Aki utoljára az európai hagyományban erre vonatkozóan kérdéseket tett fel, az Platón volt.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Im. 273.

<sup>63</sup> Itt jegyzem meg, hogy Heidegger filozófiáját mint egzisztenciálfilozófiát a válság termékeként és kifejeződéseként jellemzi, nem pedig mint a válságot megoldani tudó filozófiát. Így ír róla: „Az egzisztencializmus a szcientifizmus egy utolsó kísérlete és végső kinövése: elmúlt világszemlélet és világhelyzet terméke, amely a válság megoldásán túl való szellemet még nem jelzi.” Hamvas Béla: „Heidegger egzisztenciális filozófiája” in. Athenaeum-tár. A magyar Filozófiai Társaság vitaülése 1938-1944, Veszprém, Pannon Panteon, 1998. 185. Ugyanakkor Heideggert megítélve ellentmondásba kerül. Hiszen meglátása szerint a korabeli igazi filozófia mégiscsak – többek között – Heideggernél lelhető fel. Ezzel összefüggésben jegyzi meg: „Egy időben szerettek azt hinni, hogy a filozófia művészet. Ez persze csak divatos közhely és általánosság. De aláhúzza azt, ami fontos: a filozófia nem tudomány. A tudománynak nincs stílusa, nincs rá szüksége. Bizonyos tekintetben terhére is van. A tudomány ismeretekkel foglalkozik. A filozófiának ez kevés. Tudásra van szüksége. A tudás pedig csak személyes lehet. Ezért kell, hogy stílusa legyen. A tudomány kérdése a valóság; a filozófiáé a valódiság. A gondolat pedig csak akkor valódi, ha igaz, és csak akkor igaz, ha őszinte, szabad és önkéntelen. Az epigrammatikus filozófia Schopenhauernél jelenik meg. Azóta a filozófusra a stílus kötelező. S már nem terjedelmes műveket keresünk, hanem essay-szerű lényeges hozzászólásokat. Bergson legfontosabb műve, a Bevezetés a metafizikába, nincs egy ív; Heidegger tökéletes megnyilatkozása sem a Sein und Zeit vastag kötete, hanem a kis Was ist Metaphysik? és Hölderlin tanulmánya; Jaspers az utolsó szót nem három kötetében mondta ki, hanem a Descartes-tanulmányában; Klages legértetesebb műve nem testes főműve, hanem a párlapos Brief über Ethik. Ugyanez vonatkozik angolokra, franciákra, olaszokra, oroszokra is. – Az emberi Én sem egyéb kísérletnél és töredéknél. Ez bennünk az igaz és valódi. Befejezetlenek vagyunk, nyíltak, megoldatlanok, kérdésszerűek és sorsunk essay-szerűsége bennünk a legigazabb.” Ld. Hamvas Béla: „A mai filozófia” in. Athenaeum-Tár, 197-198.

Megszívlelendő Hamvas útmutatása, amelyben amellet érvel, hogy az éberség, mint lét-állapot kell, hogy jellemezze, többek között a jövő filozófusait. Az ébereknek közös világuk van, nyílt létben élnek és a „mindentudás” elérhető számukra a Véda tanításainak értelmében, s ennek következtében felelősek az emberiség jelenkori és további sorsáért. Hiszen a történeti emberben a tudattalanba zárult be az éberség. Így a tudattalan lesz metafizikáivá, amely az éberség minden jegyével rendelkezik. A történeti ember tudata a „kábaság” szerve lesz, amellyel nem lehet a mélybe süllyedt létet megmenteni.

A Mágia szútrában nemcsak egy elméleti-filozófiai körvonalazását adja a történeti és ismeretelméleti szempontból levont konzekvenciáknak, hanem praktikus útmutatásokat is. Itt jogosnak tartjuk azt a kérdést feltenni, hogy mi ez, ha nem rendszer, amit összeállít, amiben gondolkodik, mi ez, ha nem egy központi elvet mindenkor is előtérbe helyező elmélet? Természetesen nem a klasszikus, a 19. századi értelemben vett filozófiai rendszer, hanem a megértett őrendből egy kevésbé zárt, de mégiscsak rendszerszerűséget is magába foglaló bölcelet. Mondhatnánk azt is, hogy érvényes az az érvelés, amit Zalai is kifejtett, hogy a rendszerezés az ember első „kultúrténye”, először „filozófusnak” kell lennie az embernek ahhoz, hogy egyáltalán ember, lehessen, s a reális világegység megalkotása után primitív cselekedeteit végrehajthassa. (S ez)...az életnek, vagy – ha a pszichofizikai lényből csak a szellemit akarjuk tekinteni – a tudatnak tényéből gyökerező egységesítő funkciója.”<sup>64</sup> Ez az egységesítés a hamvasi értelmezésben úgy jelentkezik, hogy az ember mint személyiség, mint Mikropsyché az életlehetőségeket egészben, egységben kapja nem részletekben, s ez az egység eleve adott számára, s az imagináció és a realizálás folyamata segít a létlehetőségekből autentikus valóságot teremteni.

A Mikropsyché és a Makropsyché kettősségében ténylegesen az a dilemma is meghúzódik, hogy a Makropsyché, mint a hiánytalan, az univerzális, az isteni lélek eleve egységesít, érzékek, tudat, képzelet harmóniája együtt van. Ez az ősharmónia lehetőségeiben adott az ember számára és egyben ebben van a személyiséggé válás lehetősége. Ekkor a Mikropsyché számára a realizálás folyamatában lehetőség nyílik a mikrotheosszá válásra.

A realizálás ugyanakkor Hamvas számára az élet és a szöveg, egy adott és megértett klasszikus szöveg kapcsolódási pontjait is jelenti. „Az élethez meg kell találni a hiteles szöveget, a szöveghez meg kell találni a realizáló egzisztenciát.”<sup>65</sup> A realizálás nem más, mint második születés. Ebben a folyamatban, amely sohasem zárul le, amely sohasem kész

---

<sup>64</sup> Zalai Béla: *Etikai rendszerezés* (1910) in: Zalai Béla: *A rendszerek általános elmélete*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1984. 115.)

<sup>65</sup> Hamvas Béla: *Interview*, in: *Patmosz Esszék*, 1.rész, Medio Kiadó, 208. 266.

állapotot hoz létre, a *transzparens egzisztencia* fogalmát vezeti be, amellyel az el-nem-rejtett lét, a maszk nélküli lét értelmezését precízebb, pontosabb fogalomkörben helyezi el. Ha az átvilágított, nyitott egzisztencia sikeresen megvalósul az individualitás szintjén, akkor lehullanak a maszkok az Énről és a Másikról is.

A központi tétele tehát az, hogy az ember lehetőségeit tekintve mikrotheosz, márpedig ha az, akkor Isteni adottságokkal rendelkezik. Vagyis a kis lélek a Nagy lélek része olyan értelemben, hogy létezési struktúráját tekintve azonosak? Ez a böhmi kérdésfeltevés is.

Hamvas azonban itt Baadert hívja segítségül, Böhm által értelmezett ember és világa meg sem érinti, pedig igazán lett volna mit tanulni tőle.

Értelmezésében az emberi létben, eredendően és alapvetően, az ásványoktól kezdve a növényeken, az állatokon keresztül az egész emberiség benne van, a különféle nyelvek, törvények stb. De a Kozmosz is. Mivel az ember, akinek nem környezete, hanem világa van, benne van az érzékfelettség, a lélek és a szellem, morálja és vallása van az egzisztenciális léten túl, ezek miatt nem kis világ (mikrokozmosz), hanem lehetőségeit tekintve kis Isten, mikrotheosz, teljes és így egész. Azonban ez csak elvileg, a teória szintjén állja meg a helyét, ez mint kiteljesíthető lehetőség adott, az ember mindenkori életterve, a realizálás folyamata ebből építkezik. De a mindennapok többnyire ezt nem engedik kibontakozni, hiszen az életfenntartás (mondhatnánk Böhm Károly szavaival az ösztönök és a hiányok kielégítése, megszüntetése) s a becsvágy, a megalkuvási helyzetek a teljesség kibontakoztatása ellen dolgoznak.

Valójában mi is az élet? Mi is a világi élet? *Miért is hiánylény*<sup>66</sup> az ember? – kérdések sokasága merül fel. A hamvasi értelmezésben „Élet addig van ténylegesen jelen, amíg az embernek hiánya van. ... az élet nem szubsztancia, hanem a szubsztanciára való éhség, írja Baader. Élettel nem lehet jóllakni. Életet nem lehet befejezni. Életet nem lehet kielégíteni. A merő élet hiányérzet és szomjúság valamire, ami nem élet, hanem táplálék és ital és tartalom és szubsztancia. Az élet izgalom és nyugtalanság és kívánság, amely éhséget eszik és szomjúságot iszik és álomról álmodik. Ami csak élet és semmi más, a szenzációk ájultsága, ez azoknak az élete, akik csak élnek.”<sup>67</sup> Így „Az emberi létezés annyi, mint az egész létezés állandó jelenlétében és esedékességében lenni.”<sup>68</sup> Ebben az esedékességben a Mikrotheosszá válás lehetősége és a realizálás folyamata jelentik a koordinációs pontokat. Tehát a létteljesség megvalósításának lehetősége fennáll, s az erre vonatkozó megismerés, a valóság

---

<sup>66</sup> Itt a hiánylény fogalmát nem A. Gehlen és nem Sartre értelmezésében használjuk.

<sup>67</sup> Hamvas Béla: *Tabula smaragdina – Mágia szútra*, (MSZ) Medio Kiadó, 269-270. o.

teljességének megismerése a következő feladat. A valóság és a létezés jelenvalóságára, illetve annak megismerésére és értelmezésére vonatkozóan kell a következő lépéseket tenni.

A Mágia szútrában a ténylegesen egyetemes, *teljes emberi* létezésnek három axiómáját adja meg, amelyet úgy is értelmezhetünk, mint a valóság- és a létteljesség fundamentális és kötelezően érvényes törvényszerűségeit a működő autentikus életrendben. Az első a létezésre (ontológiai), a második a megismerésre (ismeretelméleti), a harmadik a praktikus megvalósításra (gyakorlati-morális) vonatkozik.

„ Világosan kell látni, és ebben az értelemben építkezni,

- „ hogy a létezés minden emberben állandóan és teljes egészében esedékes,
- a valóságot a maga teljességében el kell ismerni,
- az összes lehetőséget birtokba kell venni.”<sup>69</sup>

Mit jelent az, hogy állandóan és teljes egészében esedékes a lét, a létezés? Valójában az esedékes, a mindenkori aktualitást, az aktuálisan itt és most megvalósítandó foglalja magába, amely folyamatos és teljességre törekvő kell legyen.

Elismerni- megismerni a valóságot és nem a fenti értelemben vett realitást kell. A valóságot létünk rongáltsága miatt nem érzékeljük az *avidya* állapotban. Hamvas az elismerés fogalmát abban az értelemben használja, hogy az esedékes lét abban a valóságban van jelen, amely valamilyen szempontból teljes, de ez a teljesség a status absolutusra vonatkozhat csak. Így azt kell elsősorban megismerni. A létezésünk rongált, töredékes a normálishoz képest, amelynek a képét magunkban hordjuk. Ezt a rongált létet nevezi Hamvas ontológiai defektusnak, amelyet meg kell szüntetni.)

Meglátásunk szerint a konkrét *itt-lét* azokat a lehetőségeket hordozza, amelyekből a számunkra adottakat birtokban vehetjük, realizálhatjuk, de ez csak mint elvi feltevés állja meg a helyét. Hiszen esélyük van, de a realizálás folyamatában a szükségszerű, amit Hamvas itt nem von be a realizálás mechanizmusába, illetve a fenti törvényszerűségekbe, amit éppenséggel sorsnak is nevezhetnénk, megvétőzhatja a realizálás folyamatának egyes elemeit. Gondolatmenetének lényegét tekintve úgy tűnik, hogy a klasszikus lételméleti dimenziók mentén, részben más fogalmi és nyelvi keretben, de ő is lét –valóság - lehetőség összefüggéseiben és törvényszerűségeiben gondolkodik.

---

<sup>68</sup> Uo. 239.

<sup>69</sup> MSZ.245.



Mindezekkel együtt Hamvas testi – szellemi - lelki egységét feltételezi az embernek, s találja úgy, hogy ennek az egységnek a helyreállítása következtében újra előállhat az éberség állapota.

Úgy tűnik, nem tud elszakadni Hamvas sem – bármennyire is ellene van és bármennyire is szeretné - a klasszikus filozófiai kerettől, hiszen vannak ontológiai, metafizikai, ismeretelméleti és etikai vonatkozási-koordinációs pontjai felfogásának. A klasszikus filozófiákban is meglévő hármasságot értelmezi a filozófia résztudományai és az azokhoz kapcsolódó emberi megismerő tevékenységek összefüggései kapcsán. E dimenziók a következők:

Esztétikai – érzéki – testi

Logikai – értelmi – lelki

Morális – erkölcsi – szellemi<sup>70</sup>

Tudomány-rendszertanilag ez azt jelenti, hogy a *lételméleti és metafizikai* elemzések mellett, felveszi az *értékelmélet* klasszikus hármasságát: a logikát, az etikát és az esztétikát, s az emberi testi-lelki- szellemi képességeket e struktúrában látja értelmezhetőnek és értelmezendőnek.

Bár Hamvas alapvetően elvetette a klasszikus értelemben vett filozófiai rendszerek létjogosultságát, a logikai – morális – esztétikai hármasságot ugyanúgy tételezi az emberi teljes lét magyarázatakor, mint az ún. filozófiai rendszerben gondolkodók. Hogyan is írja? „A normális ember az igaz, az éber és az egészséges egyben. A normális ember a morál, az esztétika és a logika síkján is ép, testben, lélekben, szellemben. Tulajdonságainak és tehetségeinek jelenléte nem rongáltságának aránytalansága (púp, démon), hanem a létezés gazdagságának elemi kitörése.”<sup>71</sup> A normális ember tehát az autentikus személyiség, s a lehetőségeit tekintve mikrotheosz.

---

<sup>70</sup> Uo. 256.

<sup>71</sup> Uo. 337.