

A modern világ*

Egyik esszémben (*A kereszténység és a tudomány*¹) azt sugalltam, hogy a modern tudomány nem a kereszténység ellenében született a 17. században, amint azt a teljes egyházellenes hagyomány egészen a legutóbbi időkig hangoztatta, hanem ennek pontosan az ellenkezője igaz: a galilei-i–newtoni tudomány alapfogalmai és fő képzetei körüli *bábáskodásban* éppen a keresztény metafizika² által lehetővé tett szellemi közeg játszott döntő szerepet. Azt hiszem, az elavult voltaire-i álláspont további fenntartása Pierre Duhem (*Le Système du Monde* I–X., 1913–1959) és Amos Funkenstein (*Theology and the Scientific Imagination*, 1986) döntő jelentőségű művei után műveletlenségről vagy fanatizmusról árulkodik.

A filiáció módja lényegében mégiscsak homályos marad. Elvileg két álláspont lehetséges, melyek a gyenge filiáció elméleteként és az erős filiáció elméleteként jellemezhetőek. Az utóbbi szerint elsődleges adottság, hogy az egyedüli szellemi hagyomány, melyből a modern tudomány származhatott, a latin kereszténység szellemi hagyománya. A minimális állítás ekkor a következő: genetikus összetartozás áll fenn a keresztény szellemi közeg és a tudomány születéséhez szükséges első ösztönzések között. Ezzel szemben a gyenge filiáció elmélete az oldottan internalista és eklektikus–szociológiai tárgyalás mellett dönt: ezen belül rangsorolás nélkül szednek össze minden olyan adatot és előfeltételt, amelynek a tudomány születésére bármilyen távoli hatása lehetett; s mivel az akkori európai társadalom még alapvetően keresztény volt, a gyenge állítást majdnem bármilyen tény megerősíti. Csakhogy az erős filiáció elmélete szerint azt az állítást kell igazolni, mely szerint a keresztény metafizika sokkal bensőségesebb viszonyban áll a tudománnyal (a feltételek érintkezéséhez képest); olyanszerűben, amilyen a *mátrix*

* H.-R. Patapievici: Lumea modernă. In uő: *Cerul văzut prin lentilă*. Ötödik, javított kiadás. Polirom, Iași, 2005, 287–299.

¹ H.-R. Patapievici: Creștinismul și știința. In i. m. 269–274.

² „Keresztény metafizika” alatt nem egy sajátos filozófiát értek a keresztény szellemi hagyományon belül, sem nem utalok valamely felekezeti teológiai ágra. Arra gondolok, amit Claude Tresmontant „metafizikai infrastruktúrának” nevezett, és amit a mind a kereszténység teológiája, mind dogmatikája alatt meghúzódó, jól meghatározott metafizikai tézisek alkotnak (lásd *Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*. 1962, 11. sk. és 19.). Más szóval, keresztény metafizika alatt a kereszténység számára inherens metafizikai téziseket értek. (Ez a kereszténység persze alapjában véve a zsidó-keresztény hagyományt jelenti.)

és a *megyalsult* között van. Az erős filiació elmélete megköveteli a keresztény metafizika képzetállományától a modern tudomány képzetállományához vezető átmenet belső mechanizmusának kimutatását (persze tekintettel maradván minden célbeli, nyelvi és módszertani különbségre). Míg a gyenge filiació esetében elegendő a szerencsés érintkezést kimutatni, a ritka előnyös alkalmat, az erős filiació esetében meg kell találni a belső mechanizmust. Egy ilyen mechanizmust javasolt Lucian Blaga *A dogmatikus éomban* [*Eonul dogmatic*] (1931). Szerinte a dogma olyan fogalmi szerkezettel bír, amely gondolkodásunkra heurisztikus, képzeink belső formáit spontánul rangsorolni képes alakzatként hat. Hogyan is? Nyilván a dogmában föltételezett viszonyok erővonalai mentén. Blaga számára a dogmának módszertanilag meghatározó értelme van, amely által a benne rejlő paradigmával meg tudja fertőzni gondolkodásunkat.

A *Fraktálok, homotétiák és vallások* című esszében³ megpróbáltam átfogalmazni Blaga belátását, mégpedig a következő két gondolatból kiindulva: a) a kereszténység metafizikai előfeltevései (köztük a dogmák formális struktúrái is) paradigmák gerjesztői gyanánt működnek; b) a kereszténység mértani alakzata a fraktál, világbeli megnyilvánulási mechanizmusa pedig nem más, mint formák létrehozása fraktális sokszorozással.

Annak vitathatóságán túl, hogy szemléletes analógiákat faragjunk a szellemi tényekre, szándékomban állt rávilágítani arra, amit a keresztény kultúra legmeghökkenőbb jegyének tartok; mely kultúra dinamikus és kiszámíthatatlan, amennyire csak a nem-determinista rendszerek dinamikusak és kiszámíthatatlanok: *az önhasonlók* (matematikai nyelven: a belső homotétiák) *mélyégi, különbségek általi reprodukálására* utaltam. Azt hiszem, a fraktális alakzatok szédítő sokszorozódásában van valami civilizációnk termékeny bujaságából, amellyel nem-azonos formákat és tartalmakat hoz létre önazonosságának elvesztése nélkül. A hagyományos kultúrák és civilizációk többségének azonossági képlete az azonos reprodukálásában rejlett, míg a keresztény civilizáció azonossági képlete maga után vonja mind a kiszámíthatatlant, mind a felfokozás-elkülönböződés általi növekedést, nem utolsósorban pedig a különböző létrehozását a hasonló mélyégi reprodukálásával.⁴ Ebből a nézőpontból a kereszténység nem helyezhető szembe a tudománnyal, és persze a tudomány sem a kereszténységgel. Mi több, a tudomány történelmi sorsa, s ez alatt filozófiai értékét értem, szorosan kötődni látszik a keresztény metafizika alapvető ontológiai előfeltevéseinek erejéhez és életképességéhez. Ha fennáll az erős filiació elméletében feltételezett viszony a mátrix és a megva-

³ Fractali, omotetii și religii. In H.-R. Patapievic: i. m. 275–278.

⁴ Ez utóbbi vonást nagyszerűen illusztrálja a Mandelbrot-halmaz vizsgálata, amint azt Roger Penrose javasolja az *Emperor's New Mind*-ban, a *Mathematics and Reality* című fejezetben. (Oxford University Press, 1990, 98–150., 120–123.)

lósult között, akkor a keresztény metafizikai képzetállomány kiürülésével minden bizonnyal a tudománynak az a képessége is kimerül, hogy újabb, hatékony kognitív formákat alakítson ki. Lényegében az egész annak a megértésén múlik, hogy a modern tudomány sorsa a kereszténység sorsának a része.

De vajon tényleg így áll-e a dolog? Van ugyanis egy szempont, amelyet *A reneszánsz és a képi* című esszéiben⁵ tárgyalok, mely szerint a modern tudomány születése inkább a képzelet drámai csonkolásának eredménye: a tudomány a reneszánsz kori elme mutáns fajaként jött létre mint egyedüli, ami képes volt túlélni a reneszánsz képzelet ellen indított 16. századi támadást. A tudomány nem csupán azért jelent meg, mert meghiusultak a mágia hatékonyságához kapcsolódó elvárások, hanem különösen és főként azért, mert elveszett a *víziók* tudatos kialakításának és összekapcsolásának képessége. Az analitikus ész visszafordíthatatlanul átvette a vizionárius ész helyét. Eszerint a tudomány 16. századi megjelenése magának a kereszténységnek az alapvető kudarcát jelenti: a képi világhoz való hozzáférés elvesztését.

A képi kisiklás tézise nyilván élesen ellentmond a filiació tézisének. Abból az előfeltevésekből kiindulva, hogy a múlt megoldatlanságaiból bontakozik ki a jövő, a továbbiakban megpróbálom kideríteni, miféle jövőt vetít előre a jelzett ellentmondás. Meggyőződésem, hogy az ellentmondások fogalmi elemzése a jövő legtermékenyebb forrása. Az, amivé válunk, kivehetően bele van írva az antinómiák eltorzult lenyomatába.

Az ellentmondást némileg átfogalmazó kérdésből indulok ki: miben áll a képrombolás és a képi közötti *európai* kapcsolat? Mint látni fogjuk, a válasz sorozatos elágazásokat von maga után, amelyek megoldatlanságukban is sugallják a kezdeti ellentét megoldását.

A kép és a képi

A javasolt kérdésben szerepel a *képi* fogalma, amelyet a kiváló iszlámkutató, Henry Corbin vezetett be 1964-ben azért, hogy megjelölje a helyet, ahol a vallásos szimbólumok és archetipusok tényleges és hathatós valósággal bírnak, más szóval ahol a valóság az eszmeivel egyesül: a *mundus imaginális*. A képi az embert a transzcendenciaviszony jelenlétébe állító képzetek ontológiájához tartozik. Ám ezek a képzetek nem elvont gondolatok, hanem képek, abban az értelemben, ahogyan azt Dantéra utalva Robert Klein ragyogóan kifejtette.⁶ Képek, amelyek persze nem fényképek, hanem az értelem számára éppen

⁵ Renașterea și imaginalul. In H.-R. Patapievici: i. m. 279–284.

⁶ Lásd 1965-ös *Spirito peregrino* című tanulmányát. Újra kiadva in uő: *Form and Meaning. Essays on the Renaissance and Modern Art*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1980.

olyanok, mint a szemnek a tárgyak képei: érzéki anyag. Ha, mint Arisztotelész mondja, a szemet közvetlenül a fizikai képek táplálják, a lélek nem érthet meg semmit sem mindaddig, amíg az érzetadatok nincsenek átalakítva az egyedüli, számára közvetlenül hozzáférhető anyaggá, belső képpé (ezeket nevezik „fantazmáknak” – a görög *phantaszia*ból, ami *belső érzéket* jelent; Arisztotelész szerint a külső képeket belső képekre váltó szerv). Ennek az episztemológiának az archeológiáját I. P. Culianu vázolta fel 1981-ben az *Erősz és mágia a reneszánszban. 1484* [*Eros și magie în Renașterea. 1484*] című kötete első fejezetében. Könyvében a döntő összefüggés az, amelyet a fantazmák (belső képek) episztemológiája és a középkor emlékezetművészei között létesít. Távól attól, hogy egyszerű mnemotechnikai gyakorlat lett volna, az emlékezetművészet már Raymundus Lullus óta (akinek 1247-ben tárult fel) az abszolút megismerés mágikus technikája, mely Giordano Brunónál a tömeg fantazmák általi manipulálásának technikájává lesz (i. m. IV. fejezet); a saját képzeletünk maradéktalan ellenőrzése által gyakorolt technikává, amely ellenőrzés megfosztja a képzeletet szokványos önkényétől, és amely rendelkezik az aszketikus szellemi technikák lényegében minden tulajdonságával. De mivel minden vallás szellemi technikákat használ a numinózus tapasztalat elérésére, belátható, hogy bizonyos finom összefüggés áll fenn a következő fogalmak között: kép, képzelet (= képzetállomány), fantazma (a culianui értelmezésben), fantázia, képi. Ami meghökkentő, hogy úgy tűnik, mintha entitások folytonos hierarchiájával lenne dolgunk: mintha a kép és a képi között, vagyis az érzékelhető világ és a vallásos képzetek és aktusok érvényesítésének világa között szilárd, de nem kevésbé titokzatos összefüggés állna fenn.

A képrombolás és a képi

Ha létezik egy ilyenfajta szolidaritás a kép és a képi (lényegében tehát az érzékelhető és a numinózus) között, annál provokatívabb a körülmény, hogy az iszlám, amely szigorúan ragaszkodott az ószövetségi hagyomány képrombolási programjához, megőrizhette a képihez való hozzáférést, amit az európaiak elveszítettek. Ne feledjük, hogy Henry Corbin mind a képi fogalmát, mind annak szerepét a maguk legtisztább szellemében megértett muszlim példákából kiindulva dolgozta ki. Így elmondható, hogy Európában a muszlim vallásos génusz tette lehetővé a képihez fűződő kérdéskör újrafelfedezését. Következésképpen egy olyan helyzettel állunk szemben, amelyben az érzékelhető kép elutasítása tökéletesen társult a szellemi képhez való hozzáférés lehetőségével mint a képhez való eljutás képességével.

Ugyanakkor Nyugat-Európa átment egy olyan drámai képromboló perióduson, amely a reformációnak és az ellenreformációnak a reneszánsz szellem elleni együttes reakcióját fejezi ki. Ez a sajátos képrombolás teljesen

szabadjára engedte az érzéki képeket, de kegyetlenül elfojtotta a képzeletbeli szinten kidolgozott képek kultúráját. Felszámolásának idején a reneszánsz képzetállomány több, igen eleven hagyományt foglalt magába, platonizmust, hermetizmust és keresztény kabbalát, melyek egy izgalmasnak ígérkező szintézis küszöbén álltak. Megélésüket tekintve ezek a hagyományok többféle technikán alapultak, emlékezetművészetben, asztrológián, numerológián és mágián, amelyektől elvárták a szintézis gyakorlati, tényleges és hathatós megvalósítását. Mármost az említett szellemi hagyományok elleni támadás irányát azoknak a technikáknak a bűnössé minősítése és démonizálása szabta meg, amelyek által a reneszánsz emberek azt hitték, hogy ismerettartalmaikat valóssá tehetik. A mágiához sorolták mindahányat, és a mágiát ideologikusan azonosították a népi boszorkánysággal (ne feledjük, a nyugati falvak kereszténységre térítése csak a 17. században fejeződik be); márpedig a varázslást 1682-ig következetesen üldözte az igazságszolgáltatás. Így lett teljes a képromboló győzelme a reneszánsz képzelet felett. A győzelem váratlan eredménye a modern tudomány születése a 17. században (voltaképpen ez Culianu tézise, amelyet tudományosan gazdagon alátámaszt idézett könyvének VIII., IX. és X. fejezeteiben). Másfelől viszont ez a győzelem mind a külső világ deszakralizálását (ami a tudomány kialakulásának előfeltétele), mind az ember belső világának erőteljes és visszafordíthatatlan deszakralizálását maga után vonta. A víziókkal telített képzelet elfojtása a képihez vezető út lezárulását eredményezte, amely képiben a reneszánsz képzelet üldözésének elvi oka gyökerezett mint a vallásos hit tisztaságának igénye. Ezt az utat az európai ember túlbuzgóságból tévesztette el.

Az algebrai gondolkodás és a geometria

Ha a muszlim vallásos génusz vizsgálata lehetővé tette, hogy Európa, egyelőre fogalmilag, újra rátaláljon a képi valóságra, az ehhez fűzött reményekhez hozzájárulhat egy új típusú geometria feltalálása is. Ez nem más, mint a fraktális geometria, mellyel elsőként Benoît Mandelbrot matematikus állt elő 1975-ben megjelent *Les objets fractals* című könyvében. Az 1989-es harmadik kiadást Mandelbrot a *Surviv du langage fractal* című érdekesítő esszéjével egészítette ki, melyben a következőket jegyzi meg: a modern tudományos paradigmát teljességgel megerősítette a kvantummechanika szelleme, amelynek minden várakozáson felüli előrejelzési képességei ezt a paradigmát az egyetemesség szintjére emelték; a kvantumelmélet algebrai és analitikus, tehát nonfigurális és absztrakt gondolkodást feltételez; azt, amit a 17. század óta tudomány alatt értünk, az analízist és az algebrát előnyben részesítő gondolkodás jellemzi a geometriával szemben, azaz lényegében a képpel szemben az absztrakciót részesíti előnyben. Sőt, Mandelbrot úgy tartja, hogy az

emberiség most egy újfajta tudomány polémikus születése előtt áll, amely éppen a képre alapoz a nonfigurális absztrakció ellenében. Elgondolása szerint a szintézis magva az elvont gondolkodás és a látás intelligenciájának egyesülése. Ez az új tudomány összehangolhatná a számítógép teljesítményeit, amelyben Mandelbrot a világ megtapasztalásának közvetlen eszközét látja, az emberi szellemnek azzal a képességével, hogy tudatosan kapcsoljon össze víziókat, vagyis hogy képekben gondolkodjék.⁷

Ismerősen hangzanak ezek az állítások. Hasonló módon írta le Culianu az emlékezetművészet használatát a reneszánsz kori mágusok által. Azok a remények, amelyekre Mandelbrot hivatkozik, hasonlóan magas tétellel szembe-sítenek, mint amelyet a más típusú képzelet irányába megvalósított átmenet vont maga után a reneszánszot követően. Ha a fraktális geometria Mandelbrot elképzeléseivel összhangban a kép reakciója az algebrai gondolkodás képromboló aszkézise ellen, akkor az új tudományhoz fűzött remény voltaképpen nem több, mint a régi típusú képzelet helyreállításának nosztalgijája, mely képzeletnek éppen az elfojtására alapozta magát a modern tudomány. Ha azonban a kép és a képi hierarchiája értelmében nem csak a szellem szomjazása ez a képzeletre, akkor lehetséges, hogy ennek a képek körüli új vitának a tétje a saját történelmével és így a maga ontológiájának teljes tartalmával is kibékített megismerő szubjektum helyreállítása. Újra azt tapasztaljuk tehát az európai embernél, hogy a képi akkor jelenik meg nála lappangva, amikor a képzelet iránti szükséglet egyre sürgetőbb.

A megismerés kalandja

Adott tehát a következő ellentmondásos helyzet, azzal az ellentmondással összhangban, amelyből kiindultunk: az iszlámban a kép elutasítása támogatta a képit, míg Nyugat-Európában a képit egyre inkább elhalványította annak elfojtása. Ez az antinómia a következő alternatívák mentén fejthető ki, ha elfogadjuk, hogy a *képrombolás* „műveleti jel” formális értelemben egyaránt érvényes az arab világban és az európaiban. A képzelet elfojtásának eredménye (a modern tudomány) vagy elbitorolta a képzelet helyét, csonkolva az európai embernél a teljes emberi lét egyik alapvető dimenzióját (a vallási eleven érzéke, alternatív világok észlelése stb.), mely esetben – Heidegger szavaival élve – a tudomány a létfelejtés történetének szerves része, mi pedig a sivatag mértéktelen terjedését kutatva tévelygünk, szüntelenül gyarapítva azt. Ez esetben ontológiai szempontból lezárult a megismerés európai kalandja: automatákként éltük túl kultúránk éltető lelkének halálát. Vagy pedig, és ez a fenti antinómia másik ága, a modern tudomány megjelenése csupán eszközo-

⁷ Benoît Mandelbrot: *Les objets fractals*. Paris, 1989, 196–201.

ket és utat készített elő egy más típusú képihez, amely feltérképezhető volna például a végtelen dimenziós Hilbert-tér kvantikus tárgyainak fizikai valóságot tulajdonító képzelet segítségével. Ha minden eddigi kultúra egyetlen *mundus imaginalis*ban vállalt közösséget, a 17. század utáni Európa fogalmi fejlődésének kihívása éppen az lehetne, hogy legalább két képi világ létezik. Az új *mundus* döbbenetes sajátossága nem az, hogy képtelen a numinózus közelhözására, hanem ennek a képességnek a megőrzése egy olyan mentális helyzetben, amely inkább Borgesnek *Az Alef*beli spekulációira vagy némely matematikusnak a negyedik dimenzióval kapcsolatos megszállottságára emlékeztet, mintsem a hagyományos teológiák által leírt útvonalakra.⁸

Összegezve, ha a *képrombolás* „műveleti jel” azonosan alkalmazható, akkor vagy elvesztettük a régi világ egyik lényegi funkcióját (a transzcendenciaviszony közvetlenségét), vagy gyökeresen átalakította ezt a funkciót, hogy a modern tudomány mint tisztán nyugati találmány által véletlenül *másbova lyukadtunk ki* (és így kultúránk „decentráltsága” annak tudható be, hogy a régi mentális állapotoktól akadályoztatva még éppen csak elkezdjük feltárni azt az új *mundus imaginalist*, ahol most vagyunk).

A kultúra morfológiája

Ám annak is megvan a lehetősége, hogy a *képrombolás* „műveleti jel” nem alkalmazható azonosan a kétféle helyzetben. Ez esetben a műveleti különbségek az alkalmazott tartalom eltéréseiből származnak, és az analitikus (algebrai) képrombolás lényegileg különbözik a vallásostól. Ha a formális kritérium nem elégséges, akkor a képrombolás esetében egy olyan nagyszabású kulturális funkcióval van dolgunk, amelynek nincs (Sir Richard Owen-i értelemben vett) archetípusa. A kultúrmorfológia egyik legtermékenyebb feltétele így érvénytelen lenne, ami óvatosságra intene más, hasonló módszerekkel (analógiák, homológiák és funkcionális áttételek révén) elért eredmények kapcsán. A leírás génuszán túl a kultúrmorfológia hatékonysága a funkcionális áttételek platonikus realizmusára alapoz. Ezért ha elfogadjuk ezt a lehetőséget, vizsgálódásainkban valamiféle módszertani nominalizmusra kellene szorítkoznunk, ami gyakorlatilag kulturális szolipszizmusra (vagy homogenitásra) ítélné. Ez esetben a kultúrák kölcsönösen összemérhetetlenek lennének egymással (vagy egyetlen kultúra létezne), módszereink pedig csak a tárgyi homogenitáson belül működnének. Más tárgy más módszert igényelne. Nem volna közös nevező.

⁸ Lásd ehhez Rudolf Rucker *The Fourth Dimension* című könyvét (Houghton Mifflin, Boston, 1984), amelyet Culiuan lelkesen idézett: *A Historian's Kit to the Fourth Dimension. Incognita*, 1990, I. 2.

Másrészt, ha számít a képromboló akarat működési szintje, az, hogy az iszlám az érzékelhető képet vette célba, míg a reformáció és az ellenreformáció a képzetben kidolgozott képeket, magyarázatul szolgálhatna a jelentős eredménybeli különbségre (a képi megőrzése az iszlámban és elvesztése a mi civilizációnk esetében). Ha azonban így van, nem beszélhetünk az entitások semmiféle olyan folyamatos hierarchiájáról, mint például amely az érzékelhető képből indul ki és a képihez jut el. Ne feledjük, ez a hierarchia csak annyiban folyamatos, amennyiben közösséget vállalt az érzéki és a numinózus egységével.

Ami engem illet, azt hiszem, mindig létezik legalább valamilyen alagút az összeegyeztethetetlen világok között, vagyis ha egységesnek gondoljuk el a világot, arra kényszerülünk, hogy lemondjunk a kölcsönös összemérhetetlenség elegáns kényelméről. Hogy a világ egy, pontosan ezt jelenti: van mérték. El kell fogadnunk tehát mind az érzéki és a numinózus szolidaritását (megőrizve a transzcendenciaviszonyt is), mind a módszertani nominalizmus használhatatlanságát. Más szóval (és egy teljesen más szinten) a kultúra morfológiája lehetséges.

A kártyajáték

Kijátszva maradék kártyáinkat az olvasóval folytatott játékban, a következők állapíthatók meg: ha a kultúra morfológiája lehetséges (vagyis a kulturális „műveleti jelek” formálisak, tartalmi szempontból változatlanok), akkor a reneszánsz képzet megcsonkításával kialakított tudomány nem zsákutca, és elvileg általa nyílhatott meg az út egy új típusú képihez, amely egyetlen másik, hagyományos kultúrával sem közös. Ám amint elfogadjuk ezt az eredményt, arra kényszerülünk, hogy elismerjünk néhány váratlan következményt. Mindenekelőtt azt, hogy civilizációnk az ismeretlenbe tart. Nyomban a szememre is vethetnék, hogy minden civilizáció az ismeretlenbe tart. Ám ez nem igaz. Minden előző kultúra a maga valamilyen módon előre adott belső mintája felé tartott. Innen a klasszicitás, az örökben meghúzódás és a statikus időtlenség érzései, irigységünkre és hamis igyekezetünkre, hogy leértékeljük magunkat hozzájuk viszonyítva. Az európai civilizáció ezzel szemben egyetlen megnyilvánulásában sem klasszikus: egyrészt még nem vált stagnáló civilizációvá, mert nem érte el nyugalmi állapotát, másrészt kultúránk nem rendelkezik előre megállapított belső mintával: nemcsak az üzenet nem adott egyelőre, hanem a minta gondolatát is a jövőhöz rendeljük, nem egy *illud tempus*hoz. Számunkra a lényeg már nem a teremtés *in illo tempore* aktusában adott szubsztancia, hanem funkcionális viszonyunk az aktusban léttel itt és most. A létrehozás kontextusa számunkra esetleges, az érvényesítés kontextusa viszont lényegessé vált. A lényeg már nem a történelmi eredetre vonat-

kozik, hanem arra az időtlen módra, ahogyan egyáltalán lehetséges bármilyen teremtés.

Másodsorban az ember európai lényét magát is gyökeresen átalakítják egy minden előzmény nélküli történelmi tapasztalat követelményei. Hagyományos és mindeddig egyetlen valódi szubsztanciájának ingatagsága okán az európai ember egyre inkább levetkőzi a hajdani teljes humanitás tulajdonságait. Így aztán, Nietzsche szavaival élve, mindinkább egy ember *váza* és egy *híd lehetősége*. Nem arra szeretnék utalni ezzel, hogy a modern világ „szétszóródásának” tapasztalata után készen várna ránk az *Übermensch*. Csak azt akarom mondani, hogy ha a képi átalakulása komoly, akkor a szubjektum átalakulása is küszöbön áll (lásd ehhez *A hajnal kudarcai* című esszét).⁹ Ami személyes meggyőződéseimet illeti, azt hiszem, Isten szereti az európai civilizációt, és biztos vagyok benne, hogy a modern világ „eltévelyedése” nem a halál előszobája, hanem egy rendkívül izgalmas beavatási tapasztalat, amelyet összehasonlíthatatlanul gazdagabb, csalfintább és kifinomultabb apparátussal teljesítünk ki, mint a Grál keresésének nagyszerű középkori regényeiben. Úgyhogy ami engem illet, bízom az általunk megélt idő értékében, ráadásul olyan (középkori értelemben vett) kaland résztvevőjének érzem magam, amely egyaránt kockázatos és jótékony.

Az antinómia átlényegülései

Az, amire jutottunk, rendkívül ígéretesnek látszik, és mert hízeleg kognitív ösztöneimnek, szívesen fejezném be esszémet a gondolat felfüggesztésével ebben a kijelentésben. De nem tehetem. Ha az égnek az a szeglete, amit kifürkészttem, valóban így is néz ki, a lencse, amelyen át látom, tovább bontja. Jelen esetben nem tekinthetek el attól, hogy olyan jeles emberek, mint Pierre Duhem, Alistair Cameron Crombie, Amos Funkenstein és sokan mások azt vallották, hogy a modern tudomány ontológiai előfeltevései nominalisták. Culianu befejezetlenül maradt *The Nominalist Revolution: 1300–1450* című könyvének tézise: „Mi a nominalista forradalom szellemi eredményei vagyunk.” Márpedig ha ez így van, akkor annak a mondatnak a logikai tartalma, amelyre eljutottunk (ha a morfológia lehetséges, a modern tudomány nem zsákutca), így is megfogalmazható: ha a módszertani nominalizmus hamis, a nominalizmus ontológiai előfeltevései termékenyek.

Furcsa, de nem aggasztó, hogy valami egyszerre lehet hamis és termékeny: James Clerk Maxwell teljesen igaz és esztétikai szempontból is remek egyenleteket vezetett le hamis mechanikai modellekből, Nietzsche pedig attól a tudományos pozitívizmustól fuldokolva, amelyet gyűlölt, mert nem tudott

⁹ Eşcurile aurorei. In H.-R. Patapievic: i. m. 53–56.

neki ellenszegülni, azt feltételezte, hogy a (tudományos) igazság a legfőbb akadály az egyszerű és tiszta élet féktelen növekedésének útjában. Ami engem meghökkent az ilyen értelmcsúszásokban a gondolkodás lejtőin, az az eredmények tisztázatlansága és bizonytalansága. Mivel a gondolkodás nem algoritmus vagy számítási szabályok egymásutánja, gondolkodni nyilván annyit tesz, mint gondolkodni *akarni*. Valamilyen jelentés, összefüggés, értelem felfedésének akarata az, ami a gondolkodás aktusában gondolkodik, a gondolkodás hajtóereje. Hogy termékenyen gondolkodj, lazítanod kell a fogalmakon: alá kell merítened őket a többértelműség kapcsolatgazdag képzeletbelijébe; hogy szabatos légy, minél szorosabban rögzítened kell a fogalmakat: egyébként kisiklanak ellenőrzésed alól az előfeltevések, ami olyan, mintha a jégen próbálnál szaladni. A gondolkodási folyamatok esetében a termékenység és a szabatosság kölcsönösen összeegyeztethetetlen követelmények. Hogyan lehet egyszerre megzabolázni és futtatni a gondolkodást? (A választ, mint azt a kérdés formája sugallja, valamilyen fizikai *tevékenység* formájában kellene megadni: lovagolni, táncolni, játszani – ezek a gondolkodás aktusai.)

A gondolkodásnak két eszköze van a kisiklás ellen (valójában több is, de az érvelés gördülékenysége érdekében javasolom, maradjunk a hagyomány elbűvölő kettős felosztásainál): a logikai ellenőrzés és a kísérleti. Csak utóbbit fogom érinteni, mert, amint látni fogjuk, ennek van közvetlen köze esszém témájához (a képi átalakulásának értelme a modern világban). Nyilvánvaló, hogy a gondolkodásnak kell hogy legyen tárgya, különben ábrándozunk (Kantnál *schwärmen*: elveszni az illúzióban). Általában ahol nincs lét tételezve, nem lehet szó igazságról sem.¹⁰ Ha ellenben létezik a tárgy, akkor meg is kell ragadni. Mert gondolkodni nem más, mint tárgyakba kapaszkodni. Köztudott, miként fogja fel a tárgyat a modern tudomány: az úgynevezett kísérleti módszerről van szó. Nem részletezem. A gondolkodás azonban belsőleg is megtapasztalhatja tartalmait. Oly módon, ahogyan mi időben élve tapasztaljuk meg örökkévalóságunkat (Spinoza), a gondolkodásban a gondolkodás is elkerülhetetlenül megtapasztalja tárgyát. De hogyan akadályozható meg a csapongás mint a tárgyon gyakorolt közvetlen fogás elvesztése, ha a tárgy nem fizikailag megragadható? Mi szavatolja, hogy van valamilyen tárgyad (és nem csak egy megtévesztő illúzióról van szó), amikor a *mundus imaginalis*ról beszélsz?

¹⁰ Vö. Arisztotelész: *Metafizika*, 993b30.

Az univerzália-vita, avagy mit is jelent a tapasztalat

A modern tudomány a szellem visszahúzódásából született. Tudniillik kultúránkban bekövetkezett egy olyan pillanat, amikor a bizonyosság igénye már nem tudott megelégedni az isteni szavahihetőséggel, amiben Descartes az igazság lehetőségének szavatolóját látta. Tapasztalban adott valós tárgyról van szó, és nem ábrándokról: ez lett a bizonyosság bármely kritériumának a paradigmája. Mit jelent, hogy valami tényleg van? E szerint a paradigma szerint azt, hogy létének állításával együtt adva van legalább valamilyen utasítás megtapasztalásának lehetőségére. Civilizációnk, minthogy a megtestesülés eredménye, megszállottja valamilyen test jelenlétének vagy feltalálásának. (Valószínűleg ez a technológia eredete is.) A modern világ persze elképesztően kifinomította a tárgyi (fizikai) meghatározást megengedő tárgyak kísérleti igazolásának technikáit. Az összes többi kapcsán a logikai ellenőrzést léptette érvénybe: az ellentmondásmentesség lett a képzeletet ellátó tárgyak valóságának a szavatolója. Ez szerintem csalás volt. Én azt hiszem, nem lehet logikailag ellenőrizni a képzelet *összes* tárgyát. Mi több, a javához csupán művileg, mesterkéltén van hozzáférésünk: a gondolkodás „anyagával” való ismételt „fizikai” érintkezéssel szerzett készségek által. Platón ezért kapcsolta mindig az elme megtisztításának lelki gyakorlataihoz a filozófiát: jusson eszünkbe, hogy ezek a gyakorlatok egyszerre voltak vallásosak és matematikaiak. A 17. századot követően azonban nálunk a matematikai gyakorlatokra szorítkoztak a bizonyosság kánonjai. Világos, hogy így a gondolkodás másféle tapasztalati formáiba épülő hallgatólagos tudásnak egyfajta száműzetés, törvényen kívüli megtűrttség lett az osztályrésze. És így, mivel a játszi szabadság és a pajkos kezdeményezés a *másik fajta* gondolkodáshoz tartozik, amit már nem vesznek komolyan, arra ébredtünk, hogy egy (a „tudományos” tapasztalat mintájára) egyre elvontabb és egyre ellenszenvesebben merev hétköznapi tapasztalat ragadott magával, és ezzel egyidejűleg a mindinkább erőszakos elidegenedés *összes* alkotó képzetünk forrásától, ami a gondolkodás belső tartalmainak szabad, tudatosan nem igazgatott tapasztalata által felhalmozott hallgatólagos tudás.

Azt hiszem, el kell fogadnunk a hallgatólagos elsőbbségét a kimondottal szemben; vagyis hogy létezik belső tárgyakra irányuló gondolkodás, amely élő mindaddig, amíg tapasztalata nincs formálisan átváltva külső képzetekre. Mielőtt a tárgyak megtapasztalásává vált volna, a mi világunk a belső állapotok tapasztalata volt. A tárgyi állapot megelőzte a tárgyat. Alighanem ez a leghatározottabb megfogalmazása annak, hogy a képi előbbi a képzelethez, a képzelőerő pedig a képzelődéshez viszonyítva. Fontos megértenünk, hogy az előzetességnek ezt a rendszerét a belső tapasztalás lehetősége alapozza meg.

Némileg váratlanul úgy találjuk, hogy a képi valósága szorosan kapcsolódik az olyan tárgyak megtapasztalásának képességéhez, amelyek a fizikai

tapasztalatban legitim módon nem tárgyasíthatóak. A 17. századtól (a képzelet nagyszabású cenzúrájának évszázadától) kezdődően mi az eszmék tapasztalatának egy pusztán másodlagos értelméhez szoktunk, amely értelemben az eszmét egy külső tárgyjal azonosítjuk, és a tárgyat tapasztaljuk az eszme helyett. A kísérleti módszer éppen ebben áll: az eszméknek az érzéki tapasztalat tárgyivá tételében (a hallgatólagos tudást a receptszerűtől elválasztó maradék elvesztésével) és ez utóbbiak tapasztalásában – a maguk jogán. Két dologra kell itt figyelni: a tapasztalat, illetve a helyettesítés vélelmezetségére és a hallgatólagos tudást a receptszerűtől elválasztó maradék elvesztésére. Idővel csak egyetlen világba lettünk bejáratosak – a képzeleti világnak abba a fajtájába, amelyben az eszmék csak úgy „ragadhatók meg”, ha tárgyakként, tárgyak által gondolják el őket. Azazhogy a képibe otrombán belépett a köznapi tapasztalat világa, és a képi elkerülhetetlenül a tárgyak „megragadásával” járó észlelésre korlátozódott. Abszolút bizonyossággal akartuk megfogni a világot, és a közvetlen tapasztalatra csökkentettük képzelőerőnket, a tapasztalhatóság fogalmát pedig mindössze a fizikai tárgyak általi tapasztalatra. A képi átalakulása lényegében azt jelentette, hogy beszűkült az ember viszonya a gondolkodás tapasztalatával. Most talán itt az ideje, hogy belássuk, a tárgyak között bóklászás nem maradhat a hozzáférés egyetlen módja azokhoz az eszmékhez, amelyekben gondolkodunk. A képi újra megtalálni bizonyos értelemben annak a képességnek az újrafelfedezéséhez köthető, hogy az eszméket eszmékként éljük meg, nem a fizikai valósághoz tartozó tárgyakként. A *mundus imaginalis* kapuja a *tárgyiség* feladása: a képiiben a gondolatok, akárcsak a képek, a világra vonatkozó konkrét víziók, ráadásul az eszmék eszmékként és nem tárgyakként kerülnek megismerésre. Persze a maga bensőségét megtapasztaló gondolkodás egyfajta szellemi gyakorlatba bocsátkozik bele, mely a maga során valamilyen szellemi technikát feltételez. Nem hiszem, hogy túlzás lenne azt állítanom: a gondolkodás aktusa teljes értelmében az ima egyik formája. A gondolkodás alighanem csupán a képi tapasztalata révén vállalhatja egyszerre két, sajátosan történetiségéből eredő feladatát: a kulturálisat, amennyiben a fizikai tárgyak világára irányul, és a szellemi, amennyiben olyan tárgyak világára irányul, amelyek nem foghatók fel legitim módon, ha tárgynak tekintik őket. Lehet, hogy a képihez való megfelelő hozzáférés visszaszerzésével civilizációnk centrifugalitását, önmagát kitesztó és a centralitást megháborító hajlamát jótékonyan kiegyensúlyozza majd a képzeletünk mélyebb forrása fölé hajlás, amelynél, mint mindig, az önmagát gondoló gondolkodást találjuk, Hérakleitossal összhangban, aki szerint a logosz a léleknek sajátja, mely a gondolkodás aktusában gyarapszik. Persze a tudomány újabb fejleményeinek legmeghökkenőbb vonása éppen a tapasztalatnak az olyan tárgyak világa felé fordulása, melyek létezése már sokkal inkább a gondolkodás idealitásához tartozik, mintsem a köznapi tapasztalat kézzelfoghatóságához. Úgy tűnik, ahhoz, hogy a számítógép által lehetővé tett újfajta mentális tapasztalatban elgondolható legyen, a tudomány új tárgyának

előbb le kell mondania tárgyiságáról, vagyis azokról a mindeddig kötelező előfeltevésekről, melyek értelmében az eszmét tárgyak halmazával, a kísérletezést pedig ezeknek a manipulálásával azonosították. Ami engem illet, nagyon határozottan az az érzésem, hogy egy olyan váratlanul és gyökeresen új világba kerültünk, amely egyszerre igényel „fizikai” és „szellemi” kutatást. Meglehet persze, hogy tévedek.

Visszatérve a gondolatmenet elejére, megállapítható, hogy a gondolkodás homályos és bizonytalan mindaddig, amíg saját tartalmi feletti ellenőrzése gyenge. Márpedig a bizonyosság, mint láttuk, a gondolkodásnak azon a képességén múlik, hogy a maga eszmei tárgyait ugyanolyan valóságosnak tapasztalja, mint a fizikai világ tárgyait. Más szóval: a gondolkodást *mint* gondolkodást kell tapasztalni, mert, ha realisták akarunk lenni, a gondolkodás is *egy világ*, amelyben hozzá kell szoknunk éppen olyan valóságosan élni, ahogyan a fizikai tárgyak világában. Ha a modern ember bizonyos hiányosságot mutat más kulturális fajtákhoz viszonyítva, ez abban áll, hogy recesszív, hiányos és elvont fogalma van az eszmék világáról, melyet a látható testek által benépesített világ epifenoméniájának tekint. Ha ellenben áthat a valósága annak, hogy a gondolkodás világa *egy világ*, akkor jóval elfogadhatóbbnak fog tűnni, hogy nyugodtan kísérletezhetünk benne objektíven. Tudniillik ahhoz, hogy a modern tudomány világa ne bizonyuljon zsákutcának, a platonista realizmusnak igaznak kellene lennie. Ez a mondat így is kifejezhető: ahhoz, hogy a módszertani nominalizmus termékeny legyen (lásd a modern tudományt), a nominalista ontológiai előfeltevések hamissága szükséges. Ami éppen annak az állításnak a tükörfordítottja, amelyben a legalább két képi világ létét újrafogalmaztuk. Ezzel egy szédítően szerteágazó vitába léptünk be, amelyben megkerülhetetlen a létfogalom Duns Scotus-i egyértelműsége és Aquinói Tamás-i többértelműsége közötti viszony kiértékelése. Ideiglenesen annyit jegyeznénk meg, hogy a képit illetően nem juthatunk előre anélkül, hogy a lehető leghatározottabban ne viszonyulnánk az univerzália-vitához, ami kétségtelenül civilizációnk kemény magva. Alapjában véve mit is jelent egy egyetemes értelem számára, hogy teste van?

Fordította Balon Ruff Zsolt