

A filozófiai kánonképzés mint feladat

Bevezetés

A „kánon” szavunk közvetve a héber קָנוֹן szóból ered, amelynek jelentése „mérőrúd”, „mérőnád”.¹ Egyenes és tartós volta miatt egy-egy szál olasz nád a legkorábbi idők óta mértékként, mércéként szolgált az építkezésektől kezdve a geometriai eljárásokig. A *Szeptuaginta* κάλαμος formában fordítja a קָנוֹן-t, noha a görög nyelvben a szó már korábban megjelent κάννα, κανών formában. A κανών mértéket vagy mércét jelenthetett pénzváltásban, adóbeszedésben, csillagászati táblázatokban. Innen alakult ki a mai „kánon” értelméhez már közelálló, eljárásmodot rögzítő jelentés pl. a művészetekben: retorikában, szobrászatban, költészetben, építészetben, zenében. A kifejezés bibliai előfordulása Ezékielnél apokaliptikus, a jövőbeli templom látomásának leírásában szerepel; ez a jelentés bukkan fel Pál apostolnál, aki a hit „mértékéről” szól (κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν, 2 Kor, 10, 13, 15, 16). Ez a bibliai és görög szóhasználat lett a forrása az egyházi kifejezésrendszernek, amely a bibliai kánont, „a kanonikus könyveket”, valamint az ortodoxia tanítását jelölte. A kánon az egyházjogban hamarosan a hivatalos dekrétumokat jelentette, s ez az a szóhasználat, amely a nyugati nyelvekben a kánon kifejezést a legszélesebb körben meghatározta.

A kánon mint zenei kifejezés külön történet. A többszólamú zenében a kánon eredetileg egy meghatározott darabhoz fűzött kulcsmondattal, amely megadja, hogyan kell egyetlen szólamból több szólamot levezetni. Később a kánon a szigorú imitációnak erre a levezetésre különösen alkalmas technikáját jelentette, amely feltételezi, hogy egy szólam szakaszonként önmagát ellenpontoszhatja. Ennek alapján jött létre a többszólamú

A szerző a Budapesti Corvinus Egyetem egyetemi tanára.
Email: balazs.m.mezei@uni-corvinus.hu

1 A szó babilóniai, asszír, ezen túl sumér-akkád származék. Latin formája, *canna* ma is edény értelmű szavaink (pl. tejeskanna) alapjául szolgál.

kánon, amely a belépések bizonyos távolságán alapul, és lehet elvileg szünet nélküli (*canon sine pausis*). A hangköztávolság, a különféle szólamok viszonya szerint további kánonfajtákat különböztettek meg, s itt J. S. Bach különösen nagy hatású szerzőnek bizonyult. Írásaiban szerepel az augmentációs kánon, a körkánon (végtelen kánon), valamint a rejtvénykánon, amelyben a feladat a zenei alapmotívum megtalálása, azonosítása.²

Az egyházi, teológiai, majd művészeti, zenei jelentéskör csak fokozatosan terjedt ki mindennemű autoritatív lista jelzésére. A mai nyugati nyelveken a „kánon” – a zenei jelentésen túl – olyan alkotáscsoportot ír le, amely formájában, tartalmában, módszerében, a tételek egymáshoz való viszonyában megalapozó, példaértékű, „klasszikus” (ahol a „klasszikus” eredete katonai, a római *classis*, a. m. hadegység). Ami kanonikus, példás, noha a legtöbb esetben nyitott kérdés, hogy milyen szempont szerint klasszikus valamely kánon. Hogyan jön létre a kánon? Hol és hogyan ér véget? Mit jelent a kánon megnyitása, megbontása, esetleg eltörlése? Mindemögött felmerül az a kérdés is, hogy miképpen lesz egy adott lista *Seinjából Sollen*. Miért követendő az, ami kanonikus? Milyen episztemológia, etika, antropológia, milyen ontológia és metafizika húzódik meg a kánon kellés értelmű jelentése mögött?

E kérdésekre nem könnyű válaszolni, s az alábbiakban nem is általanosságban, hanem a filozófiai kánon jelentésére nézve igyekszem megközelítőlegesen válaszokat találni.

„A nyugati kánon”

Harold Bloom *The Western Canon* című könyve egyike azon munkáknak, amelyek az irodalmi, részben filozófiai kánon kérdéseivel foglalkoznak egy olyan időszakban, amikor a hagyományos kánonok egyre erőteljesebb kritikával kerültek szembe nemcsak a forradalmi ideológiák, hanem az egyre erőteljesebb nőjogi és kisebbségi mozgalmak formáiban.³ Művében Bloom nem kíván leegyszerűsíteni: egyfelől elismeri a kanonizálás emberi, társadalmi, ideológiai aspektusait, másfelől mégis magát a művet nézi,

2 Johann Sebastian Bach: *Canonischen Veränderungen über ein Weihnachtslied*, 1748 (BWV 769); úó: *Musikalisches Opfer*, 1747 (BWV 1079). Lásd még Carl Dahlhaus – Hans Heinrich Eggerbrecht – Boronkay Antal (szerk.): *Brockhaus Riemann Zenei lexikon*. Zeneműkiadó, Budapest, 1984, 263–265.

3 Harold Bloom: *The Western Canon*. Harcourt Brace & Company, New York – San Diego – London, 1994.

amely épp oly magányos, mint az ember, aki szembekerül a halállal.⁴ Megérti és felveti a kérdést, amely a kánon létrejöttét feszegeti; erre válaszként elsősorban a befogadó egyéni ízlését jelöli meg, amely hagyományt teremt. A kánon eredete az egyéni tett, az alkotó és a befogadó személyes és magányos találkozása, amely történetileg kivetülve csoportossá, hagyományosá válik. Sokféleképpen vitatható, kiegészíthető, ám bizonyos fő vonalak mentén mégis szilárd, ahogyan ezt „a nyugati kánon” összetétele mutatja, amely – Bloom szerint – a Bibliától Beckettig terjed. Itt tehát a szépirodalmi kánonról van szó, amely több helyütt érintkezik a filozófiaival; de hasonlóképpen állítható fel az építészet, a képzőművészet, a zene vagy a tudomány kánonja is. Mindegyik esetében ott munkál a kétértelműség, a feszültség, a belső és külső viták energiája, amely sokféleképpen alkot alternatív kánont, kánonkorrekciót, avagy vezethet – Bloom könyvének megjelenése óta ez különösen szembetűnő – a kánon megroppanásához, megnyitásához, sőt eltörléséhez.⁵

Itt már a kánon bevett jelentését alkalmazom, noha még mindig nem a filozófiát. Ennek oka, hogy noha a kánonról való gondolkodás önmagában is egyedülállóan filozófiai feladat, még nem emeltem ki, hogy abban, amit kanonikusnak tekintünk, nemcsak az ellentétek, feszültségek, redukálhatatlan egyediség játszanak össze, hanem mindezen túlmenően az, amit megközelítőlegesen *originalitásnak*, eredetiségnek, újításnak, újdonságnak nevezünk. Kant gondolatai kíváncsoznak ide, aki szerint a génusz műve bizonyos mértékben meglévő szabályokon alapul, e szabályokkal mégis szakítania kell ahhoz, hogy eredetinek nevezhessük; s ez az eredetiség példás kell legyen ahhoz, hogy elkerülje az „eredeti badarság” kategóriáját. Mindez eltalálja a kánonképzés problémáját, amennyiben mindenfajta kánon alapja csak és kizárólag az eredeti mű lehet, amely a szabályok értelmes, alkotó és újszerű meghaladásában mutatkozik meg.⁶

Kant gondolatait jobban megvizsgálva további kijelentéseket tehetünk a kánon mibenlétére nézve. Egyfelől a génusz műve mint szabály-meghaladó még nem képes a kánon *létrejöttét* megmagyarázni, ezt ugyanis feltételezi; másfelől a *példamutató eredetiség* fogalma sem lesz elegendő annak megértéséhez, hogyan fejthetnek ki hatást nem példamutató, sőt minden mintával szembehelyezkedő alkotók és művek. Mind az originalitásnak, mind a példaszerűségnek létezik olyan foka, amely egyfelől

4 Uo., 31. A szerző itt Paul de Manra hivatkozik.

5 A probléma gyors áttekintéséhez lásd *Wall Street Journal*, November 26, 2019: <https://www.wsj.com/articles/down-with-the-western-canon-not-so-fast-11574812136> [letöltve 2020. december 12-én].

6 Immanuel Kant, : *Az ítélőerő kritikája*. Ford. Hermann István. Akadémiai kiadó, Budapest, 1979, 274–275. (46. §.)

nem válik értelmetlenné, másfelől nem tekinthető követhetőnek, mivel egyrészt abszolút eredetiség, másrészt követhetetlen. Kant elgondolása a mesterségbeliség fogalmain alapul, ami nem elegendő a kánonképzés egészszleges megértéséhez.

A kánon fogalmait formálisan véve ennek alapján a következőképpen klasszifikálom: (1) A kánon mint hagyományos alkotások listája. (2) A kánon mint újító alkotások egysége. (3) A kánon mint abszolút eredeti alkotás. (4) A kánon mint abszolút újító alkotás. Az első csoport egyszerű halmaza olyan alkotásoknak, amelyeket valakik kijelölnek pl. kötelező olvasmányként egy adott kör, csoport, korszak vagy közösség számára. A második csoport ugyancsak kijelölt műveké, de a hangsúly olyan alkotásokon van, amelyek felülmúlják a korábit. Tehát ebben a körben fejlődés jelentkezik, alakul ki, amely burkoltan továbbmutat a kánon kiteljesedésére. A harmadik csoport arra fókuszál, ami a mértéket megállapítja; ez a kanonizáló impulzus, amilyenek pl. a görög világban Homérosz művei, a rómaiaknál Vergilius, az olaszoknál Dante, az angolszászok számára Shakespeare, nálunk leginkább Vörösmarty vagy Arany stb. Végül a negyedik csoport a kánont úgy fogja fel, mint minden korábbi maradéktalan felülmúlását, újdonságot, amelyhez képest minden előzmény legfeljebb távoli előkép. Ez nem egyszerűen *antikánon*, hanem annak a felismerésnek a kifejtése, hogy minden kánonban kanonizáló impulzus érvényesül, s ebben elrejtve, de egy ponton kibontakozva, a maradéktalan újdonság ereje munkál.

Ha e fogalmak egymáshoz való viszonyát nézzük, világossá válik, hogy különbségük mellett összetartoznak. Minden kánonfelfogás burkoltan vagy kifejezetten tartalmazza azt, hogy a kánon először is valaminő lista, másodsor az egyes alkotások bizonyos, fejlődésként felfogott viszonya, harmadszor eredetiség, negyedszer önmeghaladás. Ha ezen dimenzióknak csak egyikét vagy másikat hangsúlyozzuk, kánonfelfogásunk részleges lesz. Ha azonban a teljes gondolati összefüggést vesszük, igen hamar belátható, hogy a kánon végeredményben az újdonság középponti mozzanatából ered, arra tendál, abban fejeződik ki és teljesedik be, azaz önmaga teljes meghaladásában. Ekképpen minden kánon szükségképpen és inherensen tartalmazza önmaga eltörlését és új kánon létrehozását; lényegében tehát az újdonságot, amelyből ered, amelyet kibont, és amelyre önfelszámolása által ráirányul.

Amikor a „nyugati kánonról” beszélünk, világosan látjuk, hogy ennek története nagyjából a 20. század második felében véget ért. A II. világháború után egyszerre van jelen a kánonmegőrzés klasszikus feladata a szellemi élet minden területén, illetve a kánon megújító revíziója. Ez a szembenállás – a kánonmegőrzés és a kánonrevízió – minden téren érezteti hatását a szépirodalomtól kezdve a szaktudományokig. Egyfelől már megjelentek azok a felfedezések és értelmezések, amelyek a klasszikus

felfogásokat gyökeresen meghaladták; másfelől a meghaladás pontos jelentése, kapcsolata a korábbi felfogásokkal továbbra is komoly, speciális, sokszor technikai részletességű viták tárgya. Jól jellemzi ezt a helyzetet a szaktudományokban, nevezetesen a matematikában és a fizikában előállt kettősség, melyben a klasszikus felfogás univerzalizmusa kerül szembe az újabb felfedezések, levezetések, bizonyítások és értelmezések gyökeresen újszerű törekvéseivel. Itt két jelentős fejleményt említhetünk, amelyek csak fokozatosan és viták kereszttüzében fejtik ki hatásukat: az egyik a Gödel-féle nem-teljességi tételek hatása, amelyek a bevett értelmezés szerint megcáfolták David Hilbert matematikai axiómateljességre törekvő, klasszikusan univerzalista programját; a másik a kvantumelméletben megjelenő nonlokális értelmezés, mely felülírja a lokális vagy köznapi realizmus tételét, amelyet Einstein több formában, pl. az Einstein–Podolsky–Rosen-féle, 1934-ben közreadott dolgozatban (és ennek további változataiban) védelmezett. Ezek a fejlemények együttesen a klasszikus felfogások meghaladásáról szólnak, ami egyes értelmezések szerint teljesen új helyzet előállítását jelenti, mint például a nonlokalitásnak a köznapi tapasztalat érvénytelenségét kimondó felfogásai.⁷

A szaktudományi körön túl emlitem Picasso művészetének példáját: ahogyan az önarcképei élete során változnak, abban pregnánsan nyomon követhető a klasszikus nyugati művészet átvétele, kritikája és felbomlása.⁸ A filozófia terén hasonló folyamat bontakozik ki a germán gondolkodás Kanttól Heideggerig tartó ívében, amelynek végpontján Heidegger nemcsak a filozófia végét hirdeti meg, hanem ezzel együtt „a másik gondolkodás feladatát” is kijelöli.⁹ Mai kritikusok szerint e feladat kijelölés a klasszikus nyugati kánon megőrzési kísérlete, ezért és más okokból is elvetendő.¹⁰

- 7 A Gödel-tételek filozófiai jelentőségéhez lásd Francesco Berto: *There is Something about Gödel. The Complete Guide to the Incompleteness Theorem*. Wiley-Blackwell, London, 2009. Gödel energikus értelmezéséhez lásd Jáki Szaniszló: *A mennyiségek drámája*. ValóVilág Alapítvány, Budapest, 2005. A kvantumelmélet értelmezéséhez lásd: Bruce Rosenblum – Fred Kuttner: *The Quantum Enigma. Physics Encounters Consciousness*. OUP, Oxford, 2011, 18. fejezet. Korábbi, értékes és körültekintő a Templeton-díjas Bernard D’Espagnat könyve: *In Search of Reality*. Springer, Berlin – New York, 1981. Erőteljes értelmezést nyújt Laszlo Ervin: *What is Reality? The New Map of Cosmos and Consciousness* c. könyve (SelectBooks, New York, 2016).
- 8 Lásd Kelly Richman-Abdou: *Evolution of Picasso’s Iconic Self-Portraits From Age 15 to 90*. <https://mymodernmet.com/pablo-picasso-self-portraits/> [letöltve 2020. december 12-én].
- 9 Martin Heidegger: *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*. In: uő: *Zur Sache des Denkens*. Niemeyer, Tübingen, 1969, 67–91.
- 10 Vö. John Caputo: *Theology and Philosophy*. Abingdon Press, Nashville, 2006.

A fentiekben eljutottam a filozófiai kánon kérdéseire abban az összefüggésben, amely a „nyugati kánon” átvételének és felbontásának folyamatát öleli fel. A filozófiai kánon kialakulása, elágazásai és fajtái ma már szerteágazó diszkusszió tárgyát képezik olyan szerzőknél, mint Michael Frede vagy Leo Catana.¹¹ A két alapvető típus a doxografikus, illetve a filozófiai vagy problémacentrikus megközelítés. Az első ismert példája Diogenész Laertiosz klasszikus munkája, az utóbbira a legjobb példa Hegel *Előadások a filozófia történetéről* című műve.¹² Ez utóbbi a problémacentrikus megközelítés kiteljesítője, mivel a problémátörténet megfogalmazása és megoldása abban a felfogásban adott, amely mint beteljesült folyamatra tekint vissza a filozófiai problémátörténetre.

Ez a megközelítés csíraformában már jelen van Platónnál, Arisztotelésznél, Szent Ágostonnál és Aquinói Szent Tamásnál is. A nagy skolasztikusok, pl. Francisco Suárez, a szisztematikus megközelítésben viszatérően elhelyeznek történeti utalásokat. A doxografikus megközelítés továbbá feltételrendszerét tekintve filozófiai. Ennek felismerése vezette Jacob Bruckert (1696–1770) öt-, később hatkötetes *Historia critica philosophiae* című művének megalkotásában, amelynek központi tétele az, hogy a filozófia szisztematikus; mind egyes alkotói, mind tanaik csak annyiban fogadhatók be, dolgozhatók fel és értelmezhetők filozófiailag, amennyiben rendszeres jellegűek. E megközelítés vezette a jelentős filozófiatörténészeket a rákövetkező mintegy másfél évszázadban, akik közül kiemelkedik Christoph Meiners (*Grundriss der Geschichte der Weltweisheit*, 1786); Dietrich Tiedemann (*Geist der speculativen Philosophie*, 1791–1797), Johann Gottlieb Buhle (*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 1796–1804), és Wilhelm Gottlieb Tennemann (*Geschichte der Philosophie*, 1798–1819). A 19. század második felének és a 20. század első időszakának nagy történészei – Wilhelm Windelbandtól kezdve Bertrand Russellen keresztül Frederick Coplestonig és Joachim Ritterig – egyfelől feltételezik a szisztematikus megközelítést, vagyis a filozófiai kánont összefüggő problémá szerkezetként fogják fel, másfelől a tartalmi teljesítmény mellett háttérbe szorul a

11 Vö. Leo Catana: *Doxographical or Philosophical History of Philosophy: On Michael Frede's Precepts for Writing the History of Philosophy*. *History of European Ideas*, 2016 (42): 2, 170–177.

12 Diogenes Laertius: *De vitis philosophorum*. Harvard University Press – W. Heinemann Ltd, Cambridge/MA–London, 1942; Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Előadások a filozófia történetéről*. I–III. kötet. Ford. és utószó Szemere Samu; bev. Fogarasi Béla. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1958–1960.

kánon filozófiai összefüggésének alapos kifejtése. Jó példa erre Catana, aki a filozófiatörténeti rendszerek, ezen belül a kanonizáció problémáját behatóan tárgyalva merőben történészként lép fel, nem pedig olyan alkotóként, aki a filozófiai problematikát önmagában is célba kívánja venni.

E szerzők jelentőségét elismerve a problémacentrikus és doxografikus megközelítés összefüggését egy sajátos alkotás idézésével kívánom megvilágítani, amelyet csak ritkán alkalmaznak filozófiatörténeti megfontolásokban. Raffaello *Athéni iskola* című freskójáról van szó (készült 1509–1511 között, látható a vatikáni Stanza della Signatura termében). Fontos kiemelni, hogy a freskó minden, merőben esztétikai, művészeti értéke mellett hangsúlyosan filozófiai: szereplői, elrendezésük, csoportosításuk, öltözetük, gesztusaik filozófiai üzenettel bírnak. Raffaello freskója előtt nem ismerünk hasonlóan átfogó, kanonikus célú összefoglalást. Bárki segítette is munkájában Raffaellót, a koncepció alapos, átfogó, s mondhatjuk, máig meghatározó. A freskó közismerten párban áll *Az Eucharisztia vitája* című freskójával, amely vele átellenben helyezkedik el; s a két alkotás együttesen kívánja bemutatni a szellem teljes világát. A filozófiai kánon tehát e felfogás szerint a teológiai kánon függvénye, ami kifejezi a korabeli diszciplináris felosztást, valamint lehetővé teszi a két alkotás egymásra vonatkoztatását.¹³

Itt a következőkre hívom fel a figyelmet: a középpontban ismeretesen Platón és Arisztotelész alakja áll a gondolkodásukat kifejező öltözetben, életkorban, munkájukkal a kezükben, jellegzetes test-, kéz- és karmozdulattal (mindegyik – miként a freskó többi szereplőjéé is – külön-külön értelmes és értelmezendő). A többi filozófus hozzájuk képest határozható meg a festmény belső dinamikája szerint, amely a középponti kettős alakzattól kiindulva a szaktudományos csoporton keresztül eljut a vallási szereplőkhöz, majd a szókratészi vita jelenetéig, mely a Szókratész mögött meditáló idősebb, ill. az eltökélten meginduló fiatal személy alakján keresztül visszavezet Platónhoz. A csoportokban elhelyezett személyek mellett a teljes freskón három magányos figurát látunk: az előtérben a legtöbbször Hérakleitosz-ként azonosított író-meditáló alakot, fölötte-mellette a gyakorlati filozófiát űző Diogenészt, illetve a freskó jobboldalán a leginkább magának való, térben is jól elkülönített, bal mutatóujjával lefelé mutató alakot, akit hol Plótinosz-ként, hol Zoroaszter-ként azonosítanak. Méretre ez az alak a leginkább szembeszökő, amit jól láthatóan elkülönített elhelyezkedése megerősít.

13 Lásd Giovanni Reale: *The School of Athens by Raphael*. Edited by Martin Cajthaml and Jakub Jinek. Translated by Marco Arnone. Academia, Sankt Augustin, 2008. A freskó nagyfelbontású képe itt található: https://en.wikipedia.org/wiki/The_School_of_Athens#/media/File:%22The_School_of_Athens%22_by_Raffaello_Sanzio_da_Urbino.jpg [letöltve 2020. december 12-én].

A festő célja e csoportokkal, és különösen az egyes személyek, alakok kidolgozásával nyilvánvalóan az volt, hogy a gondolkodás típusait mutassa be; s talán nem tévedünk, ha a középponti kettős alakzat mellett az előtérben magányosan meditáló, illetve a Zoroaszterként azonosítható személynek az egész alkotásra vetülő fontosságát emeljük ki. Noha minden szem Platón és Arisztotelész középponti alakjára szegeződik, az alkotó szándéka szerint az igazán meghatározó személyiség feltehetően a sötétbőr ruhában ábrázolt Plótinosz/Zoroaszter. Az alak valódi azonossága bizonytalan, ami fontos a freskó filozófiai üzenetében. Arra utal, hogy az igazi, a legerőteljesebb, feltehetően leginkább meghatározó gondolkodó alakja kétes. Kézmozdulata nem valaminek a párja, hanem egymagában, mintegy titkos jelet formálva az alatta látható, Ptolemaiosz által tartott világgömbre mutat.¹⁴

A freskó, még jó két évszázaddal Brucker műve előtt, szisztematikus filozófiai kánonfelfogást mutat. E tekintetben messze túllép a Diogenész Laertiosz-féle listakánon koncepcióján. Csak röviden jelezve a tartalmát: a freskó nemcsak térbeli elrendeződésekre épül, hanem – a szemlélő oldaláról – időbeli folyamatot is mutat, amely Hérakleitosz alakjával kezdődik, folytatódik a vallási-kultikus csoport baloldali bemutatásával és továbblép Szókratész és a szofisták vitájához. Ez vezet át Platón és Arisztotelész kettős alakjához, akik piros és kék öltözékben, tűz és víz szimbolikát hordozva állnak egymás mellett, jobb kezüket jellegzetesen megemelve, bal kezükben pedig egy-egy jellemző munkájukat tartva. Platón felfelé mutató jobb keze a filozófiai kör elhagyását (s bennfoglaltan a szemközti Eucharisztia-freskó teológiai világába való átlépést) jelzi. Arisztotelész jobb keze ezzel szemben lefelé irányuló, de mozdulatában jellegzetesen középállapotú irányt jelöl. Ezt követve – a díszes öltözékű szofista alakján keresztül – jutunk el Zoroaszterhez, aki balkezevel határozottan lefelé, Ptolemaiosz világgömbjére mutat. A világgömb körül tevékenykedők a kozmológiai tudást részben alátámasztják, részben továbbgondolják, technikailag pontosítják. Ekképpen kerülünk vissza a freskó középső sávjához, ahol a radikális filozófiai életformát gyakorló Diogenész látható.

Ez a körkörös dinamizmus értelmes; kijelöli a filozófia szisztémáját, a szerzők és gondolataik szervesen összefüggő kánonját. Noha a megjelenített 49 alak nem meríti ki Diogenész Laertiosz filozófuslistáját, a szereplők tipikusnak tekinthetők (s a filozófusok száma is csillagászati-szimbolikus).

14 Az egész freskón összesen három személy néz a külső szemlélőre: Hüpatheia (Francesco Maria della Rovere I), maga Raffaello mint Apellész, illetve a fejét féljé a néző felé fordító Plótinosz/Zoroaszter.

Problémafolyamatot, problémátörténetet látunk, amely a belső, magányos meditációtól a középső kettős alakzat ellentétes irányú mozgásán keresztül a világtanulmányozás, a technikai tudományok kifejtésén keresztül eljuttat a gyakorlati filozófiai életmód aszkéziséig. Mindefelőtt azonban a filozófiai problematika mint körkörösség jelenik meg, amennyiben a művész célja szerint haladva nézzük végig a freskót. Ha csak a térbeli elrendeződést vesszük, a filozófia átfogó képe így is rendszeres: négyes tagolású, ti. két felső és két alsó szárnyra oszlik, középpontban a Platón–Arisztotelész kettőssel, ami megidézi Leonardo da Vinci *L'uomo vitruviano* vázlatát. Ekképpen nézve Raffaello *Athéni iskolája* egyben az ember képe is. Másképpen fogalmazva: Raffaello szerint a filozófiai kánon vagy rendszer az ember rendszere; egyszerre függ a teológiai körtől és áll fenn önmagában teljes egészként.

Ezen e ponton felidézek egy másik műalkotást, amelynek színvonala és műfaja erősen eltér a most bemutatottól: a Monty Python színészcsoport nevezetes epizódját a filozófusok futballmeccséről. Ez az alkotás nem egy Tennemann- vagy Copleston-szintű filozófiatörténet, az ismertsége miatt mégis érdemes egy pillantást vetni rá. A jelenet tartalma voltaképpen *kánonkritika*. Először is leszögezi a klasszikus kánon létét, ezt fejezi ki a görög filozófusok focicsapata. Vele szemben egy másik kanonikus csoportot állít fel, a német filozófusokat (akik között nevezetesen szerepel Franz Beckenbauer is). Az epizód kész ténynek veszi a két kánon létét, ám viszonyukat konfliktusként fogja fel. E konfliktus megoldását sajátos módon nem mondjuk Marx 11. Feuerbach-tézise adja a film alkotói szerint, hanem Arkhimédész találmánya, mely szerint a labdát az ellenség hálójába kell juttatni. Ennek megfelelően a Monty Python szerint a görög kánon legyőzi a germán kánont – Marxszal, Nietzschével, Heideggerrel egyetemben.

Ez az értelmezés, noha humorosnak szánt, a filozófiai kánonértelmezés igényével lép fel. Azt állítja, hogy az új kánon, a német filozófiáé, hasztalan törekszik legyőzni a régi kánont, a görög filozófiát, az végül is győzedelmeskedik az új felett. Ráadásul nem is Platón vagy Arisztotelész eszméje vezet a győzelemhez, hanem egy geometer és technikai felfedező ötlete, ami további kritikát tartalmaz: a filozófia voltaképpeni lényege a fizikai felfedező munkája. A germán kánon ezzel szemben teljes vereséget szenved. Noha ez a jelenet kissé elnagyolt, ám jellegzetes filozófiafelfogást mutat, amelyhez képest mégis le kell szögeznünk: a görög mellett kialakult germán filozófiai kánon nem a klasszikus kánon dacára épült ki, hanem annak folytatásaképp, kiteljesedéseként. Ezt a tényt a klasszikus filozófiatörténészek, s különösen Hegel alaposan bemutatták. Ez a felfogás – egyéb koncepciók mellett, mint amilyen

Brentano fáziselmélete¹⁵ – végeredményben „a filozófia vége” heideggeri tézisébe torkollik. Ez a tézis külön megfontolást igényel, mivel nemcsak kanonizáló igényű és hatású, hanem maga is a fent említett kánonfelfogások tipikájában helyezhető el, ti. mint a kánoneltörlésen keresztül megnyíló radikálisan új kánon felvetése.

Itt újabb gondolatmenetet nyithatunk arra nézve, hogy mit is jelent „a filozófia vége” – és a gondolkodás feladata. Szemben Marxszal, aki megelégedett a filozófia reformjával, vagyis a kánont mint újítást fogta fel, Heidegger kánonfogalma egyszerre radikális, mivel visszanyúl a kezdetekhez, s egyben transzszendentális. A kibővített klasszikus kánont egyrészt kiegészíti annak kritikájával (az antikánont kifejező Hölderlinnel és Nietzschével), illetve kiemeli ennek meghaladását. Ez a meghaladás mindaddig a klasszikus kánon megújítása marad, amíg nem juttatjuk el lehetőségei végpontjáig, azaz az eredetiségen túllépő, valóban egyedülálló, újszerű gondolkodásig. Heidegger éltművének egyes szakaszai – főképpen a 65. kötet (*Beiträge zur Philosophie*), illetve a *Fekete füzetek* a kánonmeghaladás, kánonmegnyitás, a gyökeresen új kánon kialakításának igényét mutatják.¹⁶

A kanonizáció lehetőségei

Az előbbiekből kiviláglik, hogy a kánonképzés nem lehet egy zárt vagy nyitott lista. Valódi kánonteremtéshez belső szerkezet, értelmes összefüggés felfogása és kifejtése is szükséges. Nem elég rámutatnunk egy-egy alkotásra és elmondanunk, miért tartjuk *ad hoc* fontosnak, hanem ezen túlmenően az értelmes egészet is látnunk és láttatnunk kell. Az elemi, a dinamikus, a beteljesedést is magukban foglaló kánonfogalmak többé-kevésbé burkoltan tartalmazzák az értelmes egész összefüggését. Ezért, noha elkülönítve felsorolhatjuk az egyes kánonfogalmakat, végeredményben belefutunk az értelmes egész összefüggésének a követelményébe.

Ennek egyik fontos következménye, hogy semmilyen listakészítés nem lehet valóban kánonképző. Továbbá semmiféle dinamikus vagy újító felfogás nem érvényesíthető, ha maga a kanonizáció nem képes genuin

15 Mezei Balázs M. – Barry Smith: *The Four Phases of Philosophy*. Rodopi, Amsterdam, 1998.

16 Martin Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. GA Band 65, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M, 1989. Lásd még Mezei Balázs: Heidegger és a *Fekete füzetek*. *Valóság: Társadalomtudományi Közöny*, 2019 (62): 1, 53–65.

újdomságként fellépni. Végül a kanonizáció nem lehet merőben egyes emberek, csoportok műve egyes alkotások alapján, hanem magának is önálló alkotásnak kell lennie, azaz valamiképpen az egésznek kell értenie s erről számot is adnia. Magyarul: nincs merőben listatörténeti kanonizáció, ha csak ez a listatörténet nem maga is önálló filozófiai elgondolás. Az önálló gondolkodás során válik világossá a gondolkodás valóságelvűsége, annak a felismerése, hogy benne nem egyszerűen valamiről van szó, hanem magáról a gondolkodásról, ami egyben valóságalkotás. Ha e felismeréseknek híján vagyunk, még bőségesen lehetséges és szükséges is afféle listák összeállítása, amelyek valamilyen szempontból fontos műveket, alkotásokat tartalmaznak. Szükséges és fontos az érvényesített szempontok meghatározása, kifejtése, feldolgozása és alkalmazása. Mindez azonban megköveteli a teljes összefüggés átgondolását, amennyire ez számunkra lehetséges.

Ha mindezt világosan felismerjük, még mindig megmarad az a kérdés, hogy a kanonizációban voltaképpen mi történik. Mi történik, amikor Platón a *Phaidón*-ban előadja rövid filozófiatörténetét, Ágoston behatóan kritizálja a platonikus gondolkodókat, Szent Tamás szervesen hivatkozik Arisztotelészre és Dionüszioszra, Kantról, Hegelről és másokról most nem is beszélve? E vonatkozásokban történeti megfontolásokat találunk, amelyek elnagyoltabbak annál, mint amit ma filozófiatörténetírásnak nevezünk. Mégis azt kell mondanunk, hogy e szerzők magáról a gondolkodásról gondolkodván egyben belátják a történeti vonalat is, amely e gondolkodást kronologikusan megelőzi. E kronologicitást *kronozofikusan* fogják fel, azaz a történetiben a gondolkodás voltaképpeni működését ismerik fel.¹⁷ Ismeretesen e felfogás legkidolgozottabb példáit Hegelnél, Heideggernél leljük, noha az előbbi alaposan kidolgozott, a gondolkodás teljességét vindikáló filozófia, a másik e teljességet meghaladó, a „másik gondolkodást” szándéka szerint megnyitó eljárás.¹⁸

Raffaello freskója mint filozófiai traktátus két alapvető ténytet tesz világossá: a filozófiai kánon nem valamiféle történeti vagy másféle önkény eredménye, hanem a gondolkodás rendje, „architektonikája”; másrészt a gondolkodás rendjét fel kell, hogy fogjuk és ki kell, hogy fejtjük. A kifejtés módja ebben az esetben képzőművészeti. A voltaképpeni axióma azonban igazán filozófiai, a filozófiai gondolkodás körmozgását, rendszeres összefüggését tárja fel, valamint a teológiai szférával való kapcsolatát. E tekintetben Raffaello megelőlegezi Brucker szisztémáfelfogását, amely

17 Vö. Mezei Balázs: *Vallásbölcselet. A vallás valósága*. I–II. kötet. Attraktor, Gödöllő, 2005, I., 40. §, 418–435.

18 Vö. Mezei Balázs: *Rendszer és Szabadság: Vető Miklós gondolati architektonikája. Vigilia*, 2017 (82):1, 18–28.

szerint a filozófus princípiumokból kiindulva vezeti le a rendszert; a filozófiatörténész megállapítja ezt a rendszert és megmutatja kapcsolatát más rendszerekkel. Brucker azonban nem tisztázza sem a rendszert, sem a princípium fogalmát, ezért műve – noha túllép a laertioszi listafelfogáson – nem érinti a kánonképzés voltaképpeni szintjeit, vagyis az újító gondolkodás, illetve az újdonság elgondolása problémáját. E hiányosság összefügg Raffaello kánonfelfogásának egyoldalúságával. Ez utóbbiban a filozófia el kell, hogy hagyja a sajátos körét ahhoz, hogy beteljesüljön az eucharisztikus teológiában. Brucker is alárendeli a filozófiát a teológiának, ezen belül a kinyilatkoztatásnak; ekképpen feltételezi, hogy a filozófiai rendszer és annak princípiumai is egy magasabb körbe tartoznak, ti. az isteni kinyilatkoztatás körébe. Ennek megfelelően a kanonizáció lehetőségét mindkét esetben a teológiai alapelvek, végeredményben a kinyilatkoztatás biztosítja.

Mindez igen közel áll a középkori felfogásokhoz, például Aquinói Szent Tamás törvényfelfogásához, amelyben mind a természeti, mind a pozitív emberi törvény az isteni törvény függvénye, aminek lényeges részeit a kinyilatkoztatás teszi számunkra hozzáférhetővé. A filozófiai kánon, akárcsak a pozitív törvény, teológiailag megalapozott. Ez a megalapozás akkor válik kétségesé, amikor előtérbe kerül a filozófia önálló rendszeressége, illetve szerves összekapcsolódása azzal, amit korábban disztingváltan a teológiai körbe soroltak. A szerves összekapcsolás folyamata fokozatosan bontakozik ki és Hegel felfogásában tetőzik, aki a filozófiai és teológiai igazságokat egyetlen összefüggésben fogja fel, amelynek sajátos természete, önmozgása van. E felismerés megkerülhetetlen következménye, hogy a filozófiai rendszer, ezen belül a kanonizáció annak a tevékenységnek a szerves része, amely a filozófiát kibontakoztatja; s annak a műve, aki ezt a kibontakozást felfogja és bemutatja.

Ez a helyzet nem változik meg azzal, hogy a kanonizációt nem egy tényleges beteljesülés alapján tekintjük, hanem egy jövőbeli következmény szerint, amilyen az emberiség beteljesülése egy futurisztikus szellemianyagi közösségben. Aki ezt a perspektívát felfogja és bemutatja, a perspektíva hírmondója, a jövőbeli tökéletesség apostola, olyan önmozgás hirdetője, amelynek maga is szerves része. Akkor térünk el ettől a felfogástól, ha elvetjük a logikai, történelmi vagy másképpen felfogott önmozgást és a vele való sajátos viszonyunkat. Ebben az esetben válik lehetővé a filozófus önálló kanonizációs tevékenysége. Ez akár az önkényességig is elmehet: ismeretlen vagy kevésbé ismert gondolkodók kerülhetnek a főhelyre, a köztük lévő kapcsolat bemutatása pedig lehet akár ellentmondásos is. Ám gyorsan belátható, hogy az efféle önkényes kanonizáció soha nem tehet szert arra a szilárdságra, amit a kiemelkedő művekkel való szakszerű szembesülés eredményez. Az önkényesség saját magát érvényteleníti, s

ennek oka nem más, mint a kánonképes művek sajátos jellege, mélysége, ereje. Kikiálthatunk bármely pacsnit mérvadónak, ám amikor Mona Lisa mosolyával szembesülünk, az megkerülhetetlen lesz.¹⁹ S ez akkor is így van, ha a nem kánonképes alkotások dicsérete történetileg, politikailag, ideológiailag megszervezett és viszonylag hosszú időn át tart.

A filozófiai kanonizáció nem mondhat le a gondolkodás sajátos összefüggéséről, belső erejéről, önmozgásáról és eszerint kibontakozó tartalmairól; nem mondhat le a gondolkodás eredeti kanonizációs készségéről. De ezzel együtt elkerülhetetlen azok szerepe is, akik részt vesznek ebben a mozgásban, és képesek azt megfelelően artikulálni. Az artikuláció sokféle formát ölthet, ahogyan maga a filozófiai megnyilvánulás is sokféle: az utalástól kezdve a töredékes közlésen keresztül a traktátusig, a disputációig, a kriptikus feltüntetésig és a revelációig elmenően. Itt döntő szerepe van annak, aki a gondolkodás valóságát kifejezi; ez a kifejezés, ahogyan visszatérően megfogalmaztam, vallásjellegű, a vallás szó eredeti, ti. a valóság feltétlen és közvetlen feltárása értelmében.²⁰ Itt ismét visszautalok Harold Bloomra: végül is nem marad más, mint a szerző a maga valódi szerzőségében; s vele szemben a befogadó a maga valódi befogadásában. A művet meg kell alkotni abban az eredeti közvetlenségben, ami minden valódi alkotást jellemez (s itt csalásra nincs mód); s a művet el kell sajátítani abban a közvetlenségben, ami az igazi befogadást jellemzi (s csalásra itt sincs mód). A valósággal kell valódi és közvetlen kapcsolatba kerülnünk mind alkotóként, mind befogadóként; s a bármiféle kánon csak ebben, ebből fakadva jöhet létre. A többi néma csend.

Újdonságfilozófia

A kanonizáció harmadik és negyedik lehetősége az eredetiség megértése, illetve az abszolút újítás, vagyis az újdonság gondolat. A két lehetőség egymásra épül. A valósággal való valódi szembesülés eredeti; nem közvetítheti semmi, és nem vezethető vissza semmire. Ez minden alkotás magva. A filozófiai alkotásé mindennél inkább, hiszen a filozófia valóságfeltárás. A valóságfeltárás alapja a valósággal való valódi találkozás, a vele való szembesülés, az ebben a szembesülésben megvalósuló valóságfelfogás, valóságalkotás, valósággenézis. Nem egy másik ember, még csak nem is a természet mint olyan áll ebben a valóságfelfogásban; még kevésbé a másik ember valaminő

19 Vö. Ray Bradbury: *The Smile*. Ziff-Davis Publishing, New York, 1967.

20 Mezei: *Vallásbölcselet*. Id. kiad. I., Első fejezet: *A vallás felfedezése*.

munkája. A középpont maga a valóság, amely ebben a szembesülésben tárul fel. Ez minden genuin filozófiai munka lényege. Eredeti alkotás. Végképpen személyes, egyedüli, egyedülálló, ahogyan – Bloomot idézve – az ember szembekerül a halállal. Ismétелhetetlen, felülírhatatlan, helyettesíthetetlen, első és végső aktus ez, amely az eredeti alkotást meghatározza. Ez az eredetiség a voltaképpeni kánonalkotó tényező.

Ehhez hasonló, ennek a magányos és végsőképpeni szembesülésnek mintegy perifériája – miként a fénykorona teljes napfogyatkozáskor – az ekképpen létrejött valóságfeltárás befogadása. Miként egy költeményt, úgy szemléljük a valódi alkotásokat, mert tudjuk, hogy bennük végsőképpeni valóságfeltárás megy végbe. Megköveteli, hogy annak megfelelően járjunk el, mint a munka alkotója. Ahogyan az alkotó valóságfeltárása eredeti, úgy eredetinek kell lennie a befogadó szembesülésnek is. Ez másodlagos eredetiség: megállapítása az eredetinek, az újdonságnak, s ekképpen az újdonságból való részesülés, maga is ekképpen újszerű.

A kettő egységét az újdonsággondolat hozza létre. Ezen a ponton kívánom megidézni eszmetársunkat, a nemrégiben távozott Vető Miklóst. Azon kevesek közé tartozott, akik felfogták, hogy az újdonság messze túllep az eredetiség, az innováció, a kreativitás fogalmain; hogy a voltaképpeni újdonság, a *nouveauté novatrice* – minden gondolkodásnak a magva. Az, hogy e gondolatára felfigyeltem, majd értelmezésem vezérgondolatává emeltem, nyilván nem független attól, hogy korábban már magam is felismertem az újdonság mindent átfogó fontosságát. Vető kapcsán kiemelendő, hogy ő az újdonsággondolatot filozófiatörténeti tapasztalataból merítve dolgozta ki, konkrétan Kant a priori szintetikus ítéletének tézisével alapul véve. Ez az ítéletfajta Kantnál csupán meghatározott logikai újdonság; tágabban értve azonban minden ítélet végsőképpeni lehetőségi feltétele; s még tágabban értve a valóság voltaképpeni elve. A szellem már mindig is teljes szintézisben áll fenn, s ennek fázisai, vonatkozásai, kibontakozása e szintézis mozzanatai csupán.²¹

Vető mindazonáltal nem áll meg sem az újdonság kantiánus-logikai, sem hegeliánus-metafizikai felfogásánál. Továbblepve kiemeli az újdonság redukálhatatlan másságát. Ez a pont sokat köszönhet Heidegger tételének a „másik gondolkodás” jelentőségéről; s egyben lehetővé teszi, hogy rámutassunk a kanonizáció ezen további feltételére. Előképe e feltételnek az, hogy Raffaellónál és másoknál a filozófia egy további dimenzió függvénye, amely nem redukálható a filozófiára, ti. a teológiára. Ám ez a klasszikus felfogás merőben előkép csupán. Mert az az újdonság mintegy

21 Vö. Mezei Balázs – Schmal Dániel (szerk.): *Megújító újdonság: Tanulmányok Vető Miklós gondolkodásáról*. Szent István Társulat, Budapest, 2020; valamint Mezei Balázs: Az újdonság filozófusa: Vető Miklós. *Országút*, 2020 (1): 17, 6–8.

továbbvitele a Pál apostoli felvetésnek: „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik őt szeretik.” (1 Kor 2, 9). Az újdonság e gondolata, amely Izajásban gyökerezik (64, 4), fokozatosan kerül előtérbe a filozófiatörténet folyamán, mígnem eléri azt a szintet, amelyen önálló gondolatként megfogalmazódva jelenik meg. Ez a gondolat egyszerre filozófiai, vallásbölcseleti, revelációfilozófiai; vagy még inkább egy olyan gondolkodás magva, amely egyszerre kánonbontó és kánonképző.²²

Ahhoz, hogy bármely kánont a listázáson túlmenő érvénnyel megállapítsunk, fel kell tételeznünk a megállapítás megújító és ekképpen kánonképző jelentőségét. Ha ezt nem tesszük, vagy nem tehetjük meg (mivel nem áll a rendelkezésünkre a filozófiatörténet egységes végiggondolásának módszertana), a kánonképzés továbbra is lehetséges, mégpedig egy, a kánonon kívüli pozícióból. Ez a pozíció azonban nem szakadhat el teljesen attól, ami a kánon összefüggése, mert ebben az esetben elveszíti minden relevanciáját. Ezért nincs más választásunk, mint annak felismerése, hogy maga a kanonizáció nem más, mint az eredetiség és az eredeti művek egymáshoz való viszonya megállapításának aktusa, illetve, ebben bennfoglaltan, annak felismerése, hogy az eredetiség mindenkor újszerűséget implicál. Amiből következik, hogy a kanonizáció alapja nem más, mint az újszerűség szisztemikus elgondolása. Ez az elgondolás „teljesen más”, mint az összefüggés maga, de nem valamiféle leválasztott különbség értelmében, hanem egyrészt mint minden eredetiség forrása, másrészt mint a kánon megállapításának aktusa, harmadrészt mint az előző kettő önálló egysége, vagyis maga az újdonság gondolat.

Összefoglalva: a kanonizáció csak az eredeti alkotók és műveik valóságfeltáró közvetlenségéből indulhat ki. Az értékelésnek ezt a közvetlenséget kell felfognia és megismételnie az adott összefüggésben. Mindez nem lehetséges, hacsak nem valóságosan, azaz a valóság voltaképpeni alapján, ti. mint valóságfeltárás. Ám a valóságfeltárás mélyebben valóságfeltárlás, aminek mozzanata a feltárás aktusa. Ebből kiindulva lehetséges a mérvadó és példás alkotók és alkotások azonosítása, kifejtése, megértése; s ebből kiindulva láthatjuk be azt is, hogy az önkényes kanonizáció nem vezet messze. S egyben azt is felismerjük, hogy minden kanonizáció egy magasabb, újszerű mozzanat függvénye, aminek elgondolása elkerülhetlenné válik, amint gondolatainkat következetesen végigvisszük.

Nincs valódi filozófiatörténet valódi filozófia nélkül; s nincs valódi filozófiai gondolkodás ennek meghaladása, azaz a filozófia vége felismerése nélkül. Aminek szükségszerű következménye az, hogy el kell gondolnunk

22 Vö. Balázs M. Mezei – Francesca Aran Murphy – Kenneth Oakes (szerk.): *The Oxford Handbook of Divine Revelation*. Oxford University Press, Oxford, 2021.

azt, ami a filozófián túl van, vagyis a másik gondolkodást, a maradéktalan újdonságot. Enélkül minden kánon talmi; valójában nem is kánon; kanonizációja pedig afféle, mint amit Raffaello Averroësnek tulajdonít *Az athéni iskola* bal alsó sarkában: egyfajta ellesés, másolat, valótlanság. Ezzel szemben a valóság a voltaképpeni feltárulásban fejeződik ki, aminek elve az újdonsággondolat (*omnia nova*).

S itt válaszoljunk röviden a bevezetésben feltett kérdésekre: Milyen lesz egy adott lista *Seinjából Sollen?* – A listakánon nem meríti ki a kanonizáció voltaképpeni működését, mivel ez az összefüggések értelmes egészében rejlik, amelynek sajátos önmozgása, önkifejeződése van. A „nyugati kánon” egészében véve nem véletlenszerű, noha nyilván vannak esetleges részei; az, ami végbemegy „a Biblia és Beckett” között, nem egyszerű vonal, hanem értelmes fejlődés. E fejlődés implicálja a maga eredetét és végét, a maga egészét és meghaladását; implicálja a teljesen mást, ami már nem is kánon, hanem újdonság. Mindennek alapja és elve nem más, mint az, hogy a valóság önkifejeződés, feltárulás, apokalipszis (a szó eredeti értelmében); ezért a rá vonatkozó gondolkodás vallásbölcselet és revelációfilozófia. Ezáltal világossá válik, hogy nem a *Sein*ből vezetjük le a *Sollent*, hanem a *Sollen*, vagyis a valóságfeltárulás implicálja a *Seint*. Az utóbbi az előbbi aspektusa vagy mozzanata.

Miért követendő az, ami kanonikus? – A fentiekben megadtuk a választ: a kánon példamutató, de az imitáció már mindig is feltételezi, és szükségképpen realizálja is a kánonalkotó és a kánonlezáró mozzanatot. A követés, az imitáció tehát mindenkor másodlagos, mivel elsődleges maga a valóság, amely azonban nem *Sein*, hanem *Sollen*, s méginkább: újdonság.

Milyen episztemológia, etika, antropológia, milyen ontológia és metafizika húzódik meg a kánon kellés értelmű jelentése mögött? – Ismeretünk alapja a valóságfeltárás, aminek magva a valóságfeltárulás. A „kereső filozófia” mindig rászorul a „közlő filozófiára”, végeredményben a vallásbölcseletre, a revelációs gondolkodásra. Ennek etikai vonatkozása az őszinteség azon végsője, amit a valóságfeltárulás megkövetel. Itt nem lehet hazudni, mellébeszélni, félremagyarázni. Ami emberképünket is meghatározza, mivel az ember nem hüломorfikus vagy test-lélek kettősség, hanem voltaképpeni egység, monasz, ami lényegében énség és személyesség; a személy nem más, mint a valóságfeltárulás konkrétuma; éppen ez a feltárulás itt, azaz személy. Ez a személy azonban ontológiailag nem csupán valóságfeltárulás, hanem valóságfeltárás is (gondolkodás), és ezen keresztül valósággazdagítás, valóságintenzió; lényegében újdonság. Ezért metafizikailag a személy mint újdonság a voltaképpeni transzcendentália, amely – a létezés, az igazság, a jóság és a szépség mellett – szubsztantív mozzanat. Minden más transzcendentálét meghalad, átfog és meghatároz, maga a valóság mint olyan.