

1.

A két „címszereplő” közül Kotányi Attiláról Hannes Böhringer írásából azok is igen plasztikus képet kapnak, akik személyesen nem találkoztak lenyűgöző alakjával.¹ De mi köze van Kotányi Attilának egy „iskolához”? Ez – legalább az őt ismerők számára – világossá válik, ha megmondjuk, hogy a kissé talán túl hivatalosan hangzó „Budapesti Dialogikus Iskola” név valójában egy *szellemi közösséget* takar, amelynek két középponti alakja Szabó Lajos és Tábor Béla. Hiszen aki ismerte Kotányi Attilát, az egészen biztosan hallotta tőle Szabó Lajos nevét is. Attila huszonéves korától fogva az ő tanítványa volt, és az utolsó éveinek egyik legfontosabb „projektje” is a Szabó képeit, szövegeit és a képeiről írt tanulmányokat németül és magyarul bemutató nagy kiadvány, az EIKΩN összeállítása és kiadása volt.

Szabó és Tábor az 1930-as évek elején találkozott a magyarországi oppozíciós mozgalomban. Ez egy illegális baloldali antikapitalista és antibolsevista mozgalom volt, amely kapcsolódott Karl Korsch intranzigens marxizmusához is. Már maga a találkozásuk körülménye is emblematikus és kijelöli azt a horizontot, amely felé tartanak. Tábor elmegy Szabónak egy, a Jaurès-körben, korschista oppozíciósok, diákok, trockisták, kommunisták előtt tartott előadására. Az akkor még marxista gondolkodó vallástörténeti tárgyú fejtegetései végén

„a hátul álló Tábor Béla szót kért, és úgy foglalta össze a hallottakat, hogy 'ha jól értem, az előadó szerint a vallás forradalom, az egyház ellenforradalom'. Szabó Lajos felkapta a fejét, és élénken átszólt a tömegben keresztül: 'Pontosan ezt akartam mondani.' Így kezdődött életre szóló szoros barátságuk és majd' negyedszázados munkakapcsolatuk”.²

A harmincas évek közepére útjuk teljesen elvált a marxista mozgalométól. Erről Tábor Béla Korschnak abból a mondatából kiindulva számol be, hogy „a szocializmus a maga végcéljában, de a hozzávezető út minden fázisában is folytatólagos (folyamatos) harc a *szabadság* megvalósításáért.”³ „Mi ketten Szabó Lajossal”, írja,

„a cél és az eszköz szétválaszthatatlanságának elve alapján (úgy, ahogy a „*Vádirat*” marxizmus-kritikájában is deklaráltuk) a szabadságot csak folyamatos spiritualizálásként voltunk hajlandók szabadságnak elismerni, és ennek megfelelően a szocialista mozgalmakban (és méginkább a liberalizmusban) megfogalmazott szabadságtörekvéseket önámításnak, vagy álcázott elnyomó törekvéseknek tekintettük.”

Szabó és Tábor itt említett – 1936-ban kiadott – *Vádirat a szellem ellen* c. könyvükben élesen kritizálják a szellemen *belül* uralkodó *autarkiát*, *epigonizmust*, *a bábéli nyelvzavart* és

1 Hannes Böhringer, *Na bitte*.

2 Tábor Ádám, *Találkozás a centrumban*, in „2000”, MMIII November–December, 71-77. A hálón: http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/TA_Csutort.pdf és http://lajoszszabo.com/SZL/TA_Csutort.pdf Az összes <http://home.fazekas.hu/~lsuranyi> címen elérhető, idézett szöveg <http://lajoszszabo.com> címen is elérhető.

3 Tábor Béla, *Szocializmus, gnózis, oppozíció*, in uő, *Személyiség és logosz*, Balassi, 2003. A hálón: http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZEL/TB_szocializmus_gnozis_oppozicio.pdf

terminologizmust, s ennek jegyében támadják a kor uralkodó irányzatait, *a szociológiát, a marxizmust, a pozitivizmust, a pszichoanalízist*.⁴ Az „előbb méltatni, aztán támadni” módszerét követve a marxizmusban méltatják, hogy az a legelnyomottabbak, leginkább szenvedők elé a legmagasabb szellemi célokat állítja, vagyis *gondolkodás és szenvedés szövetségét* képviseli teoretikusan-praktikusan. De bírálják nemcsak a marxizmust, hanem magát Marxot is, hogy a spirituális célokat despiritualizált eszközökkel akarta elérni:

„Lehet, hogy a materialista frazeológiával Marx csak a kapitalizmus saját nyelvén akart beszélni a kapitalizmushoz – amelyhez természetesen a proletariátus éppúgy hozzátartozik, mint a kapitalisták – de ha így is volt, közben elfelejtette saját anyanyelvét.”

Tehát: szabadság csak mint folytonos spiritualizálás, és spiritualizálni csak spiritualizált eszközökkel lehet! Ennek a spirituális szabadságésszmének a mértékén mérve dolgozzák fel kritikailag nemcsak a marxizmus közvetlen filozófiai horizontját jelentő német klasszikus filozófiát, hanem a nagy filozófia egész európai, görög és hindu hagyományát. A spirituális szabadságésszmét legtisztábban és legkövetkezetesebben képviselő teoretikusokat keresve jutnak el a nietschei és kierkegaard-i egzisztencializmus feldolgozásához, asszimilálják Johann Georg Hamant, Plótinost, a középkori spekulatív misztikát, elsősorban Eckhart mestert. Kepes Ferencen, Schmitt tanítványán keresztül erősen hat rájuk Schmitt Jenő Henrik neognózisa. Így jutnak el a dialogikus gondolkodók – Ferdinand Ebner, Franz Rosenzweig és Martin Buber – szóközéppontú, azaz az én-te-szó viszonyt középpontba állító biblicizmusához. Szellemi horizontjuk és problémaérzékenységük tágasságának, alapállásuk mélységének bemutatására itt nincs terünk, ezért honlapjukra utalunk.⁵ Magam matematikus lévén nem hagyhatom említetlenül, hogy Szabó erről az általa néha „nyelvi materializmusnak” is nevezett álláspontról értékeli át az akkoriban nagy vitákat kiváltó matematikaelméleti alap kutatás („Grundlagenforschung”) középponti kérdéseit.

A 2. világháború után hamarosan élénk szellemi életet indítanak el. 1945-ben az Auschwitzot megjárt Szabó és az ukrainai munkaszolgálatot megjárt Tábor Hamvas Bélával munkaközösséget alkotnak és megkezdődnek a „Csütörtöki beszélgetéseik”.⁶ Közben Szabó magánsemináriumokat tart (l. később). 56-os emigrálása után Tábor tart ilyeneket, ezen olyan, a magyar avantgárd legjelesebbjei közé tartozó művészek vesznek részt, mint a költő és művészettörténész Mándy Stefánia – Tábor Béla felesége –, a festő Vajda Júlia, a szürrealista szobrász Jakovits József, egy ideig a festő Gedő Ilka és férje, a biokémikus és Joyce-fordító Bíró Endre, majd a hetvenes évektől a fiatalabb korosztályokból is több művész és tudós, köztük a költő és teoretikus Tábor Ádám –

4 Szabó Lajos – Tábor Béla, *Vádirat a szellem ellen*, 2. kiad. 1991, a hálón:

<http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/vadirat.htm>

5 <http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/BPDISKMAGY.html>

6 Erről a hálón: <http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/csutortok.html> és <http://lajosszabo.com/SZL/csutortok.html>

Tábor Béla fia –, az író Isztray Botond és jómagam; kötetlenebb formájú teoretikus beszélgetéseket még többekkel folytatott, például az építész Schneller Istvánnal és az egyiptológus Bíró Dániellel. Kunszt Györggyel évtizedekig volt szoros kapcsolatban, ez azonban súlyos konfliktusba torkollott.

2.

Kotányi kezdettől részt vesz Szabó szemináriumain, majd egyre intenzívebben bekapcsolódik a közös munkába. Hamvast már korábbról ismerte, most megismerkedik Tábor Bélával, akivel végig baráti a kapcsolata, és az Európai Iskola tagjaival (Bálint Endrével, Jakovits Józseffel, Mándy Stefániával). Mindez nagy hatással van rá, de kétségtelen, hogy elsősorban Szabó lénye és munkássága fogta meg és nyugözte le. Barátjával, Kunszt György építésszel szorgalmasan jegyzetelnek, majd a jegyzeteket Kotányi le is gépeli – ennek köszönhetjük, hogy Szabónak ez a talán legizgalmasabb periódusa gazdagon dokumentálva van. Találkozásuk döntően alakította Attila sorsát is, hiszen, ahogy számtalanszor elmondta: „nem tehettem meg, hogy nem megyek ki 56-ban, ha Lajos kiment.” Úgy érezte: iránytűjét veszítette volna el. Így hát egész családjával, kiskorú gyermekeivel útnak indult.

De vajon mi az, ami ennyire megfogta őt Szabó Lajosban? Annak érdekében, hogy fogalmat alkothassunk erről, és arról is, hogy milyen volt Kotányi első találkozása a Szabó és Tábor körül kialakuló szellemi közösséggel, Szabó első, 1946.11.13. keltezésű előadását fogom elemezni.⁷ Ez a „pszichológia” szeminárium első előadása. Amikor Tábor Ádámmal sajtó alá rendeztük az első hét szeminárium anyagát, úgy láttuk, hogy – nem meglepő módon – minden egyes témakör elején érezhetően szükség van a jegyzetelés, később, ahogy a jegyzetelők egyre jobban kiismerik magukat a témában, és egyre szabadabban mozognak benne, a jegyzetek is részletesebbeké válnak. Itt is ez a helyzet: többnyire csak a legfontosabb mondatokat, mintegy téziseket jegyzik le. Ezeket viszont valószínűleg nagyon híven, mert megfogalmazásuk nagyon hasonlít a Szabó saját írásaiból készült jegyzetek stílusára. A teljes jegyzetet l. a függelékben.

Az előadás *érzékelés és értékelés viszonyának tisztázásával* indul. Célja egy olyan *szenzualista álláspont* érvényesítése, amely *elosztatja szenzualizmus és spiritualizmus* ellentétét, és *érzékelésnek és értékelésnek* a bevett szenzualista felfogásokban megszokott *dualitását*. Nem véletlenül kezd itt Szabó az előadásait. Szellemi magatartásának egyik döntő jellegzetessége az *értékelés* centrumba helyezése és a *semleges*g tilalma. (Ehhez kapcsolódik a későbbi előadásokban a fizikai „abszolút” vagy „üres” tér, a pszichológiai „semleges” tér koncepciójának kritikája is.)

Másrészt magától csakúgy, mint minden szellemi állásfoglalástól megköveteli az álláspontjá-

⁷ Szabó Lajos, *Szemináriumi előadásai – I.* Lejegyezte és közreadja Kotányi Attila és Kunszt György; sajtó alá rendezte és a szöveget gondozta Surányi László és Tábor Ádám, Typotex, Budapest, 1997. 35-36. A hálón: <http://lajosszabo.com/SZL/Pszichologia.pdf>

nak radikális és konzekvens végigvitelét és ellenőrzését a legkritikusabb ponton. Jelen esetben az értékelés centrális szerepéről van szó, a legkritikusabb pont pedig az érzékelés. Azt szokás mondani, hogy az mindenki számára közvetlenül evidens például, hogy „ez itt egy szék”. Ennek érzékelése nem függ semmiféle előzetes értékeléstől. De hogy ennek a ténynek milyen szerepet juttatunk az érzékelésünk egészén belül, hogy mit tekintünk meghatározónak érzékelésünk *egészének* leírásán és értékelésén belül – ez már korántsem értéksemleges döntés. A szemináriumon Szabó célja tehát annak bemutatása részletes elemzésekkel, hogy „*az érzékelésben is jelen van a teljes én*”, így „*érzékelés és értékelés között csak fáziskülönbség van*”.⁸ Kierkegaardra utal: „*a világban 'unendliche Interessiertheit'-tel vagyunk jelen*”, s hozzáteszi: „*ez mélyebb tárgyilagosságot követel.*” Egész tevékenysége fókuszában ennek a mélyebb, a szubjektivitást nem zárójelbe tévő, hanem centrumba helyező tárgyilagosságnak a kidolgozása áll. Egyelőre csak leszögezi, hogy ha tudomásul vesszük, hogy az érzékelésben is jelen van az érzelmi és intellektuális értékelés, akkor ez „*komplikál és egyszerűsít*”.

Ma már a tudományelméletben részletesen tárgyalják, hogy *nincs teóriától független érzékelés*, és kimutatják, hogy az érzékelésünket milyen mértékig alakítják a hagyományok és „*a szemünkbe és fülünkbe inkarnálódott*” intellektuális konstrukciók. Ennek *érzelmi* oldalát már sokkal kevésbé veszik tekintetbe, ha egyáltalán. A tudományelméletek a mai napig babonásan félnek az érzelmi világ – s általában minden nem-tárgyasítható szellemi szféra – saját belső törvényeinek elemzésétől. Az érzelmi mozzanatokot eleve önkényes, emberenként különböző és mérhetetlen valaminek tartják. Persze a pszichológiából tudjuk, hogy minél kevésbé veszünk tekintetbe valamit, annál erősebben van jelen és öntudatlanul alakítja, deformálja – értékelésünket is, érzékelésünket is. „*Mindennel [szemben], amivel nem tudok szembenézni, abszolút hipnotizált helyzetben vagyok*”, fogalmaz Szabó.

3.

Szabó az első előadásban egyelőre markáns, kontúros megfogalmazásokkal jelzi azokat a gócpontokat, amelyeket a későbbiekben részletes elemzésnek fog alávetni. Ilyen gócpont: az *öröm*. Nemcsak Freudnál szerepel az érzelmi élet analízisének középponti helyén a „Lustprinzip” formájában, hanem a kereszténységben is: „*Evangélium = örömhír*”. Lényeges különbség a kettő között, hogy az utóbbiban az öröm: *közösségi realitás*. Szabó ehhez optál, a freudi „Lustprinzip”-et az öröm korlátozott (az alábbi idézet alapján mondhatjuk, hogy patológus) formájának tartja. Hogy miért és hogyan elemzi öröm és érzékelés – pontosabban: most már öröm, érzékelés és közösség – viszonyát, arról szerencsénkre aránylag részletesebb beszámolót kapunk. Ez ugyanis

⁸ Az előadásból vett idézetek dőlt betűvel, idézőjelben.

láthatóan annyira megfogta Attiláékát, hogy részletesen le tudták írni vagy a helyszínen, vagy másnap, amikor gépelésre előkészítették a jegyzetet:⁹

*Nem jó egyedül enni, inni. Az érzelmek szociális mozzanata ez. A régi hedonisztikus elméletek individualisztikusak voltak. – A normális és patológikus kritériuma az **együtt – külön**. A normális karaktere az ünnep: a közösségi realitás. Minden individualizáló érzelem magányossá, patológikussá, narkotikussá válik. – A művészi alkotás és tudományos kutatás egyedülmaradási veszélyt rejt magában – nagy korszakokban kevésbé, ma erősen – annak ellenére, hogy a közösség maximális jelenléte szükséges hozzá.*

Az érzékelés primer közösségi voltáról van szó.

Az ismert hedonista elméleteket tehát atomista individualizmusuk miatt bírálja. Később idézi Anatole France-ot is, aki szerint „Jézus volt a legnagyobb hedonista”. Ezt tehát azzal a kiegészítéssel fogadja el, hogy Jézus azért lehetett a legnagyobb hedonista, mert a legmélyebb és legátfogóbb közösségben gondolkozott. Amikor azt mondja, hogy „minden individualizáló érzelem magányossá, patológikussá, narkotikussá válik”, ez már a freudi örömelv kritikáját is magában foglalja.¹⁰

A lényegi mondanivaló tehát az öröm közösségi-ünnepi karaktere. Itt belső oldalát látjuk annak a már említett életrajzi ténynek, hogy Szabó *mozgalmakból* indul. Fiatalon, a húszas évek elején pár hónapig az illegális kommunista párt tagja, ezt hamar „kinövi”, később 1928–30 között a Kassák-féle Munka-kör egyszerre művészi, teoretikus és politikai avantgárd-forradalmi mozgalmanak résztvevője, majd miután Kassák nem tűri Szabó éles Szovjetunió-kritikáját, kiválik onnan, és az őt követőkkel együtt megalapítják a magyarországi oppozíciós mozgalmat, amelynek egyik szellemi vezetője lesz. Nem véletlenül nevezi teoretikus munkáját egyik metszetben „*egyetemes mozgalomelméletnek*” – és itt a „mozgalomba” egyaránt beleérti a krisztianus mozgalmat és a(z ezoterikus) marxista mozgalmat. A fenti idézetben mozgalmi opciójának egyik középponti motívumát nevezi meg. Az öröm eredendően közösségi realitás, közösségi érzékelés és értékelés. Az ünnep amúgy is jó példa nemcsak az öröm közösségi jellegére, hanem arra is, hogy az érzékelés és az értékelés szorosan összefügg.

Ez a teoretikusan megalapozott mozgalmi magatartás mélyen hathatott Attilára. És vethet egy fénycsóvát Attila lényének egyik – de nem az egyetlen – olyan vonására, ami miatt állandó vonzástasítás viszonyban volt kora avantgárdjának képviselőivel. Attila úgy volt „individualista”,

9 Bár itt is sűrűek a gondolatjelek, amik jelezhetnek kihagyást, de jelezhetik azt is, hogy a mondatok felváltva következnek kettejük jegyzetéből.

10 A konferencián H. Böhringer felhívta a figyelmet a ma már részletesen kidolgozott különbségre „öröm” és „gyönyör” (a görög „hedóné”) között, az előbbit tekintve a letisztultabbnak. Ez fontos megkülönböztetés, amit a „Lustprinzip” magyar fordítása, az „örömelv” eltakar. Ám az itt előadottakat annyiban nem érinti, hogy egyrészt tapasztalatom szerint az ünnepi *öröm* magában foglal gyönyört, táncot, ujjongást is, másrészt az előadásban szereplő „együtt-külön” megkülönböztetés mindezek esetében is döntő. Az örömről és a gyönyörről egyaránt igaz, hogy az individualizáló formája magányossá tesz, patológikussá válik és narkotizál. A táncról pedig tudjuk, hogy „ahol tánc van, ott ünnep van”. Erről részletesebben *Megszólt vagy elvárásol – a zene szelleméről* c. könyvemben írtam.

„önjáró”, hogy közben mindig is magától értetődőnek tartotta, hogy egy magasrendű, tisztán *szellemi* (és nem intézményesült, politikai!!) autoritással bíró *mozgalmat*, ennek *közösségi folytonosságát* képviseli.¹¹ Ez akkor is így volt és akkor is egyik megkülönböztető jegye volt, ha hangos önérvényesítő törekvései ezt sokszor el is fedték.

„Individualizmusnak” és „közösségben gondolkodásnak” erre az ellentmondására is fényt vet fenti idézetünk. Szabó gondolkodásmódjára ugyanis jellemző, hogy miután kimondja, hogy a normális illetve a patológikus végső kritériuma az együtt és a külön, rögtön megkeresi és elemzi azt, ahol ez az ellentét a legélesebben, legdramatikusabban jelentkezik – és pedig pozitív előjellel: az alkotók–kutatók (művészek és tudósok) érzékenységében. Mert „*a pozitívum a pozitív és a negatív viszonyát jelenti képletszerűen*”.

A nagy művész és tudós egzisztenciájának és alkotó tevékenységének végső értelme a *közösség* érzékenységszintjének emelése, ugyanakkor fokozott érzékenysége az elszigetelődés veszélyével szembesíti. „*A mélyebb és rejtettebb ellentmondások*” iránti érzékenység, amely Szabó szerint a zsenit jellemzi,¹² egyben fokozott érzékenység a szenvedés iránt is. A mélyebb és rejtettebb ellentmondások felszínre hozása egyben rejtettebb szenvedés tudatosítását is jelenti. És „a mély szenvedés elválaszt”, mondja Nietzsche.¹³ Vagy gondoljunk Kierkegaardra, Blake-re, Hölderlinre, Adyra. Sőt a Getsemáné kertben egyedül maradó Jézusra, ahogy Bach Máté-passiója ezt dramatikusan bemutatja. „Azt hallod, hogy szenvedtem attól, amitől valójában nem szenvedtem, és hogy nem szenvedtem attól, amitől valójában szenvedtem”, mondja Jézus egy apokrif szövegben.¹⁴ Jó barátja, Vajda Lajos művészetének elemzése kapcsán Szabó ezt írja: „[a]z *első lépést egyedül kell megtenni. Nem lehet osztásban.*” Ugyanakkor „*a közösség növekedése az öröm – nélküle szenvedés*”, olvassuk a 46-os előadás jegyzetében. Ami jelen esetben nyilván úgy is értendő, hogy a közösség nélküli növekedés: szenvedés, és úgy is, hogy növekedni nem képes közösségben élni szenvedés. Mi a növekedés akadálya? Az, hogy „[a]z *öröm- és szenvedésérzékenység együtt változik.*” Az akadály: félelem attól, hogy megbomlik az öröm- és szenvedés körforgásának egy adott, már ismert szintje. Ezért az igazi alkotó magatartás: „*Nem a freudi Realitátsprinzip [értelmében], hanem magasabb értelemben: elébemenni a szenvedésnek – egyenes vonalban áttörni*

11 Ez a megállapítás Attilának arra korszakára vonatkozik, amikor én személyesen ismertem. A szituacionista időszakára valószínűleg nem jellemző.

12 Szabó Lajos, *A zseni*. I. http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/Szabo_Lajos_A_zsenirol.pdf

13 „[S]zinte meghatározza a rangsort, ki *milyen* mélyen tud szenvedni”, és aki mélyen szenvedett, annak megvan „az a borzasztó bizonyossága, ... hogy szenvedése által *többet tud*, mint a legokosabbak és legbölcsebbek tudhatnak, hogy távoli rettenetes világban jártas, ... melyekről »ti mit sem tudtok!«” s ez arra készíti, „hogy védekezék ... mindentől, mi vele fájdalomban nem egyenlő rangú. A mély szenvedés előkelővé tesz; különválaszt.” Friedrich Nietzsche, *Jón, rosszon túl*, ford. Reichard Pirocska, Világirodalom, Bp., 1924, 262. (Magyarul újabban még: *Túl jón és rosszon*, ford. Tatár György, Ikon, Bp. 1995.) Vö. erről: Tábor Béla, *Az átértékelés értékelése és átértékelése*, in uő, *Személyiség és logosz*, 266sk.

14 Az ún. *János-akta*, 101. Angol fordítása a hálón: <http://www.gnosis.org/library/actjohn.htm>

ezt a hálót”, megbontani öröm- és szenvedés adott szintű körforgását és felkeresni azt a szenvedést, amely egy mélyebb érzékenység szabad érvényesülését gátolja. A cél: „ismerd meg a szenvedőt, és a kín nem fog birtokolni.”

„*A művészi alkotás és tudományos kutatás egyedülmaradási veszélyt rejt magában – nagy korszakokban kevésbé, ma erősen – annak ellenére, hogy a közösség maximális jelenléte szükséges hozzá*”. Ez a maximális jelenlét konkrétan: *a pozitív értékelés*. Ha az alkotó, aki „az első lépést egyedül tette meg”, nem kap konkrét, intenzív, értékelő visszajelzést attól a közösségtől, amelybe ágyazottan él: ez újabb szenvedésre ítéli. Ennek a nem-visszajelzésnek különböző formái az elhallgatás, a kitérés a szembesülés elől, a Kierkegaard által ostromozott „bizonyos fokig” elfogadás és érdemben nem-belemenés azokba a kérdésekbe, amelyekkel az alkotó küzd. De a „*közelállóktól meg egzaltált méltánylás sem elég, ha nem bomlik ki konkrét elemző értékelésbe!*” – írja egy 1959-es levelében a hasonló problémákkal küszködő festőnek, Veszelszky Bélának.¹⁵ Mert a közösségcentrikus avantgárd mozgalmaknak (és nem csupán csoportoknak) – amilyen nálunk pl. Kassák Munka-köre és az Európai Iskola volt – a közös fellépésnél mélyebb értelme ez a konkrét elemző értékelés mint maximális közösségi jelenlét megteremtése.¹⁶

A zenében legdramatikusabban Schönberg *Mózes és Áron* c. operájában fogalmazódik meg a probléma. Adorno pedig azért idegenkedett Bartóktól, mert szerinte Bartók egy archaikusabb, tagolatlanabb közösségben kereste művészi-alkotói lényé közösségi háttérét. Attila a rá jellemző sajtószerű módon „érvelt” ez ellen: „A Bartók-Kodály párhuzamot csak ÁVH-val lehet fenntartani.”

Visszatérve a fiatal Kotányihoz: ő azt a légkört, amelyet Szabó teremtett maga körül, maximális – tehát produktívan értékelő – szellemi közösségként élte meg, s ez kötötte egyszer s mindenkorra Szabó Lajoshoz. Közösségnek, s benne a modern művész helyzetének ez a felfogása a legizgalmasabb és legforradalmibb mozgalmakkal való teoretikus és közösségi együttélés lehetőségét kínálta. Érdekes volna megvizsgálni, hogy későbbi csatlakozását a szituacionista mozgalomhoz, majd kiválását onnan mennyiben motiválta – akár pozitíve, akár negatíve – az alkotói és a mozgalmi létnek itt magába szívott értelmezése. Egy biztos: Kotányi világéletében „mozgalmi lényként” értelmezte önmagát és ezt a nagyívű mozgalmi-közösségi létet – barátjával, Kunszttal ellentétben – egy pillanatra sem tévesztette össze semmilyen intézményi léttel.

¹⁵ *Életünk*, 1989/9-10, Szabó Lajos emlékszám, 948.

¹⁶ Megjegyezzük, hogy – már az Európai Iskola föld alá szorulása után – Szabó Lajos olykor „rajz-meditációknak”, olykor „fiziognómikus rajzoknak” nevezett képeivel kapcsolatban maga is hiányolta ezt az elemző értékelést a hozzá legközelebb álló képzőművészek, Bálint, Jakovits és Vajda Júlia részéről, s bár barátai közül Hamvas és Tábor, mint fogalmazott, azonnal „letették a garast” mellette, a képzőművészek közül Veszelszky Béla, Fekete Nagy Béla is igenelte rajzait, Korniss Dezső is lényegesnek tartotta azokat, Szabó úgy érezte, hogy Kotányi Attilától és környezetétől kapja a legaktívabb, kritikai értékelő hozzáállást. S a közöttük később támadt feszültségek okai között fontos szerepet játszott, hogy Szabó úgy érezhette: Attila önkéntelenül is visszaél az ebből a felértékelésből adódó helyzetével.

Hannes Böhringer így írja le azt, amit Attila jelenlétében tanult: „a kinyilatkoztatás nem valamikor az idők végén van, hanem itt és most. Hozzá kellett szoknom ehhez a dramatikus komolysághoz. Semmi tompító relativizálás, hanem kiélezés, semmi egyezkedés, semmi halogatás, hanem jelenlét a pillanatban, körütekintés, a tárgyak transzparenciája a megvilágító szó által.”¹⁷ Ezt a jelenlétet, amely egyszerre teljes személyes–dramatikus jelenlét és a világtörténelem teljes eszkatológikus–dramatikus jelenléte, Kotányi Attila már igen fiatalon, előbb Hamvas Bélánál majd Szabó Lajosnál megtapasztalta – nyilván nem véletlenül választotta így a szellemi vezetőit. Ez a „dramatikus komolyság” jellemezte Szabó-Hamvas-Tábor környezetét, a közöttük folyó „csütörtöki beszélgetéseket”, amelyek kisugárzó erőterében a fiatal Kotányi Attila is élt. E beszélgetések jellemzője: a világtörténelmi perspektíva (Szabó kifejezésével: „világhelyzetanalízis”) és a teljes szellemi hagyomány jelenléte a személyes dialógusban. Egyszerre magas hőfokú személyes jelenlét és „munkaközösség”.

Tábor Béla így jellemzi munkaközösségüket: „Közös: az igentmondás az egyetemes szent hagyományra. Közös: az eszkatológiai-egzisztenciális alapállás. Közös: a messianisztikus szentség követelménye.” Az eszkatológiai szituáció: tisztaság és tisztátalanság harca. S az ehhez a harchoz való kétféle lehetséges hozzáállás a munkaközösségükön belül abszolút személyes hangsúllyal jelentkezik. Hamvas a „passzív aktivitás” „attendista” hozzáállását képviseli, azaz „tevékenyen őrzi azt, ami már tiszta, és vár, hogy a történelem hozzáérjen vagy hozzáérlelődjön ehhez a tisztasághoz”: ez a „hitvallás és példaadás”. Szabó és Tábor viszont az „elébemenés lehetőségét és kényszerét” vallják, tehát az „aktív aktivitás” magatartásformáját képviselik, amely „úgy aktív, hogy tisztítja a tisztátalant, belép a tisztátalanság körébe, bízva a tisztaság benne ható és megtartó erejében, tehát abban, hogy így is meg tudja őrizni tisztaságát. [...] Ez a magatartás a kockázatosabb. Minden azon múlik, hogy a tisztaság megtartó ereje valóban olyan nagy-e valakiben, hogy nem ragadhat hozzá tisztátalanság”; az elrettentő példa Lukács György.¹⁸

Kotányi Attila, aki Hamvastól, tehát attendista álláspontról indult, de jobban vonzotta Szabóék aktívabb magatartása, ez utóbbi problémával, az aktív aktivitásban rejlő veszéllyel a maga „meztelen, drasztikus” formájában csak a Szituacionista Internacionáléban szembesült. Érthető, hogy erre nem volt eléggé felkészülve. Míg Szabó és Tábor, mint láttuk, eleve egy olyan mozgalomból indultak, ahol folytonosan meg kellett küzdeniük a kompromisszummentes tisztaságért – l. az eszközök spiritualizálásáról mondottakat –, és a tisztaság megtartó erejét bennük ez a harc edzette, addig Attila bizonyos értelemben egy olyan közösségből indult, ahol „biztosítva” volt a tisztaság. „*Nem vagyunk tehetetlenek. Mondanivalónkat el tudjuk mondani; elsősorban*

17 Hannes Böhringer, *Na bitte*.

18 *Szellemi topológia*, http://lajoszabo.com/SZEL/Szellemi_topologia.pdf 1.

egymásnak. *Mágikus emberi közösségi hely, olyan indukciós áramlat, amelyben bízhatunk*”, hallhatta Szabó Lajostól.¹⁹ Itt, a „szó, a dialógus oltalmában” (Böhringer) adva volt a kockázatok tisztázásának(!) a helye. A tisztátalansággal való érintkezés démoni oldalával közlelő csak akkor ismerkedett meg, amikor eltávolodva ettől a közösségtől belevetette magát a politikai mozgalomba.

4.

Térjünk vissza az előadás lejegyzett szövegéhez. Érzékelés és értékelés viszonyának elemzése során az első gócpont az öröm-elemzés volt, ami érzékelés, értékelés és közösség viszonyának elemzését teszi szükségessé. A következő gócpont az azonosság: *„Azonosság (identitás): minden mozzanat közös. Egyenlőség: részleges identitás.”*

Logikus lépés az érzékelés *közösségi* karakterének kiemelése után az azonosságra térni, hiszen minden közösség találkozásból születik:

Érzékenységünk csak találkozáson gyűlhet fel; és az igazi, jelentős találkozás maga is találkozásból születik. Találkozásból született találkozások szövik a közösségeket; ezeknek a találkozásoknak a szintje határozza meg a közösség szintjét, s vele együtt a közösség történelmének a szintjét is.²⁰

Hogy „találkozásból született találkozások szövik a közösségeket”, erre jó példa épp annak a közösségnek a születése, amelyet Budapesti Dialogikus Iskolának nevezünk, s amelynek keretében Kotányi Attila találkozott Szabó Lajossal. Jó példa Attila szenvedélyes találkozás-kereső életformája is, amely Hannes Böhringer és Attila találkozásához is vezetett, s amely életforma a konferencia más előadóinak is témája volt.

Ami pedig a közösség és a találkozás szintjét illeti, azok legmagasabb szintje a teljes egymásra ismerésből születik és addig él, amíg a közösség tagjai aktívan táplálkozni tudnak ebből a találkozásból és újabb találkozásokkal táplálni tudják ezt a találkozást. Egy közösségnek, amíg élő közösség, eredeti tapasztalata van tehát arról az azonosságról, amelyről itt Szabó Lajos beszél, amelyben *minden mozzanat közös*, s ezért „[a] nyelv tiszta, korlátozásmentes azonosságról beszél.”

Ez az azonosság tehát nem tárgyi viszony, nem szubsztanciák viszonya egymáshoz, hanem annál eredendőbb és teljesebb azonosság-tapasztalat. *„A formális logikának szükségképpen ellentétbe kellett jutnia az empiriával, amennyiben az identitás problémáját az identitás tapasztalásáról leszakította”*, írja Szabó ugyanebben az időben.²¹ Az identitás tapasztalásáról pedig

19 Szabó Lajos, *Szemináriumi előadások*. 1947. IX. 5.

20 Tábor Béla, *Szabó Lajosról*, in uő, *Személyiség és logosz*, a hálón:
http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZEL/Szabo_Lajosrol01.pdf

21 Szabó Lajos, *Teocentrikus logika, II. (Újabb adalékok a halmazelmélet kérdéseire)* címen jelent meg.) L.
http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/TL_2.pdf Ugyanitt írja: „Az A=A, az alapvető logikai elv tautológiává kell, hogy süllyedjen (ahogy ezt a radikális pozitivisták logisztikusok állították) abban a pillanatban, amint nem úgy értjük,

az első előadásban ezt mondja: „A szeretet a maximális azonosítás. A szeretet a logika forrása.” Vagy ahogy írja: „A szeretet azonosítás, és ami ennél kevesebb, az a szeretet ellen van. A konkrét szeretet, amely táplál bennünket, és amit követelünk benne: egy személy egészével való azonosítás (azonosulás).”²² Ez a szeretet a logika forrása.

Elképzelhető, milyen nagy hatása volt Kotányi Attilára az ilyen nagy fesztávú tézisnek, amely közvetlen és radikális kapcsolatot mond ki a logikum és az érzelmi világunk között. Maga is gyakran kísérletezett ilyen kijelentésekkel. „A szeretet a logika forrása”: ebben a mondatban (is) a tiszta teória és a maximális személyes jelenlét teljes egymást-áthatása fogalmazódik meg, és a fiatal Kotányit alacsonyabb hőfokú és kevésbé átdolgozott jelenlét nem elégítette ki. Így talált rá először Hamvas Bélára, majd Szabó Lajosra és Tábor Bélára.

Természetesen egy ilyen nagy fesztávú tézis igazságához csak akkor jutunk el, ha konzekvensen keresztül is visszük. Szabó egy későbbi előadássorozatban²³ részletesen kifejti ennek a tézisének jel- és nyelvelméleti, logikai és matematikaelméleti következményeit. Messze meghaladná írásunk kereteit ennek az előadássorozatnak a bemutatása (egy-egy középponti tézisei olvashatók voltak a 2B Galéria Szabó-kiállításán²⁴). Közelítsünk azok felől a logika-kritikák felől, amelyekhez Szabó tézise részben illeszkedik, de részben diametrálisan ellentétes is velük. Előadásaival nagyjából egy időben Binswanger például részletesen kimutatja, hogy a logikai és matematikai térfogalom a descartes-i kiterjedés világával azonosítja a teret, s ebben nincs helye a szeretet által indukált térnek.²⁵ A kiterjedés világában a terjeszkedés a másik kiszorítását jelenti, itt az „ôte-toi que je m'y mette”, a „menj arrébb, ez az én helyem” az uralkodó. Vagyis a hatalmi akarat és az áthathatatlanság.

Ez a felfogás determinálja azt a szabadságfelfogást is, amelynek elve: „az én szabadságom érvényesítésének határa az, hogy ne sértse a te szabadságodat”. A szeretet tere ezzel szemben az áthatás tere, mondja Binswanger. *Bennem* van hely számodra, és ettől én is növekedem, te is növekedsz. (És ismét hozzátehetjük: a szabadság terére is hasonló igaz: a te szabadságod növeli az enyémet – táplálkozhatom, tanulhatok belőle, és ugyanígy az én szabadságom növeli a tiedet. Ahogy Franz Xaver Baader mondja: Csak az szabad, aki felszabadít.) Rilket idézi, aki a szeretőkről ezt mondja: „Minthogy állandóan a legkomolyabb kihívást kínálják és teremtik egymás számára, egyik sem válhat korlátozás révén méltánytalanná a másikkal szemben, ellenkezőleg: kölcsönösen örökösen teret és távlatot és szabadságot nyújtanak egymásnak”²⁶

mint az emberi küzdelmek egyik öntudati fokát, az ember magára ébredésének drámai pillanatát, az egyetemes létben az egyetemesre – tehát önmagára – irányuló (egyetemes létemre irányuló) akcióját.”

22 A szerelmi csalódás úgy írható le, „hogyan az ember úgy érzi, hogy az egész lényére való azonosítás nem történt meg.” Szabó: *Id. mű.*

23 A hálón l. http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/Halmazelmélet_es_nyelvmatezis.pdf

24 A hálón l. http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/1980_FMK.pdf, a kiállítás honlapja: <http://lajosszabo.com/bp.htm>

25 Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Max Niehans Verlag, Zürich, 1942.

26 Rainer Maria Rilke, *Levelek, II.*, ford. Báthori Cs., Új Mandátum, 1995. 101.

Mindez nagyon közel van Szabó tér-konceptiójához – és persze szándékosan a legközösebb pontokat emeltem ki. Ugyanakkor Szabó továbbmegy és azt mondja: csak akkor vállaljuk ennek a logika-kritikánknak a következményeit, ha keresztül tudunk vinni egy olyan logikát, amelynek ez a térfelfogás és az *erről* a tapasztalati alapról megfogalmazott azonosság-konceptió a forrása. (Amíg Dosztojevszkij és Einstein mondanivalóját nem hoztuk közös nevezőre, egyetlen értelmes mondatot sem mondtunk, fogalmaz a hatvanas években.) Még jellemzőbb Ferdinand Ebnerhez való viszonya. Hamann mellett Ebnerét érezte legközelebb saját nyelvfelfogásához. Az a megfogalmazás, hogy „a szeretet a logika forrása”, maga is pascali, hamanni és ebneri impulzusokra születik. De amikor Ebner a matematikát az ember énmagányosságának a produktumaként állítja be, Szabó ezen a ponton vitatkozik vele és feladatának tartja, hogy kimutassa: a matematika, a logika eredendően közösségi aktus – még ha a matematika erről meg is feledkezik. *„Mikor a geometria és a logika 'közös'-ségről beszélnek, nem gondolnak a társadalmi közösségre, holott ez is azonos vele.”* Vagy: *„A pont és a vonal nem absztrakciók, hanem értelmi-akarati-érzelmi realitások. Akciók, produkciók, művek.”*²⁷

Ebből talán már érzékelhető, hogy Szabónál hogyan hatják át egymást a logikai, az érzékelélméleti, az értékelméleti és az érzelemvilágunkra vonatkozó elemzések. Ezek nyilvánvalóan felszabadítóan hatottak Attilára. Ugyanakkor ezen a ponton tapasztalatom szerint Attila messze túldimenzionálta Szabó Ebner-kritikáját, és Szabó logikafelfogását hajlamos volt egybemosni a bevett matematika-logikai felfogásokkal.

Amikor a nyelvmatézisről szóló – jelelméleti és halmazelmélet-kritikai szempontokat is érvényesítő – előadássorozatában Szabó részletezi az itt csak jelzett logika- és matematika felfogását, ebben Kotányiék már érezhetően sokkal aktívabban vettek részt. A kibontakozó élénk vitákból azt a pontot emelem ki, amely kifejezetten Attilára, az ő sorsára vonatkoztatható. Itt Szabó így foglalja össze aktuális filozófiakritikai mondanivalóját:

*Szemlélt és szemlélt, jel és létező, valóság és idea, lét és kép, lét és erő, személy és közösség, létező és létező, jel és jel, valóság és jelenség, én és a valóság, én és a mindenség, létező és tulajdonság, egy és sok, egész és rész szétszakításának, ennek a dualizmusnak az a következménye, hogy a **valóságos, élt értékelés rögtön a feje tetejére áll!!** A másik, a tőlem független lesz a primér, ez lesz a »valóság«, az »igazság«.*

A sűrű teoretikus filozófiakritikai állítás kibontása előtt a jegyzetelők által is kiemelt rész kerül középpontba: mit jelent életforma tekintetében a „valóságos, élt értékelés”. A jegyzetelésből is kitűnik, hogy ez volt a fiatal résztvevőket aktuálisan legjobban foglalkoztató kérdés: hol lehetnek a

27 Szabó Lajos, *Teocentrikus logika*, II., 1. fent.

teoretikus diszkontinuitás (elszakítás) gyökerei az életformában. Teoretikus és praktikus kérdések metszéspontjában vagyunk. Szabó ezt mondja:

Ha alacsonyabb életérdekeim érvényesülnek a magasabbak felett, akkor ez a felejtés (elszakítás–elfelejtés). Az emlékezettel élő élet tetteim és helyzetem észben tartását követeli.

„Nekem az ember egy folytonos ember”, ahogy Ady mondja. Szabó dramatizálja is, hogy hogyan függ össze teória és a praxis kontinuitása és az életforma kontinuitása:

Ha alacsonyabb életérdekeim betokosodtak a magasabbakkal szemben, akkor a koncentrált, öntudatban felfokozott magasrendű percekéből nem a feldolgozó és otthonosan biztosított emlékezésbe lépek vissza és vonulok vissza, hanem a holnap motorikus tennivalói szállnak meg.

Mindez nemcsak az egyéni, hanem a közösségi életformára is vonatkozik, kutató generációk életformájára is. Kotányi Attila így reagál minderre:

A mást-mint-eddig-csinálás, az új lépés, az új irány, az átváltás és átváltozás beidegzett tudást kíván (a szétválasztás feltétele!). Az otthon elhagyása; otthontágítás; Standort, saját terület, bázis, metodikai tudás, változni tudás, Omnia mea maecum porto... (mindenemet magammal hordom).

Attila állandóan magas hőfokon zajló életét ismerve szinte természetes, hogy amikor e szemináriumokon egy egészen új teoretikus és egzisztenciális horizont rajzolódik ki előtte, az új perspektíva (az „új irány”) mámoros örömmel tölti el, és erre, az „új lépésre”, az „átváltásra és átváltozásra” teszi a hangsúlyt. Arra, hogy milyen elkötelezettséget jelent az, hogy itt, az előadások formálódó közösségében folyton újra „a koncentrált, öntudatban felfokozott magasrendű percek”, sőt, ezek folytonosságát éli meg. Amikor „az otthon elhagyásáról” beszél és arról, hogy „mindenemet magammal hordom”, ezt mégis megdöbbenőnek érezzük. Amit mond, mintha későbbi sorsát vetítené előre: azt, ahogyan 56-ban Szabót követve az emigrációba szó szerint „mindenét magával hordva” hagyta el otthonát, csak azt tekintve sajátjának, amit magával tud vinni. De sorsát vetíti előre az is, amit nem mond. Szabó ugyanis, amikor az „*alacsonyabb életérdekeim betokosodásáról*” beszél „*a magasabbakkal szemben*”, akkor azt mondja: életformánk akkor kontinuos, ha minél nagyobb szabadságot biztosít a betokosodás elleni harchoz. A betokosodott életérdekek korlátját *egyszer* alaposan fel kell robbantanunk – ez az „új lépés, az új irány, az átváltás”, amiről Attila beszél. De *utána* sem szűnik meg a betokosodás veszélye, és bizonyos értelemben még nagyobb az *ellentétes előjelű betokosodás* veszélye. Tehát annak a veszélye, hogy a nagy pillanataink „tokosodnak be”.

Mert nagy pillanataink traumatizálnak, ha nem sikerül asszimilálnunk őket, bevonnunk *egész*

szellemi és lelki világunk áramkörébe. Ezért hangsúlyozza Szabó a nagy pillanatainkat feldolgozó emlékezés – és másrészt a „közelemlékezés”²⁸ – fontosságát. Attila egész életében küzdött a nagy pillanataitól való traumatizáltsággal. És néha ezzel a traumatizáltságával együtt, néha harcolva vele próbálta képviselni a nagy pillanatok életünkben kitörölhetetlen jelentőségét. Nem véletlenül sűrítette ebbe a *kérdésbe* a Szabó Lajos képeiről leolvasott drámát: „Megszelídíthető-e a dialektika, vagy legalább leszoktatható-e a táncról?” De vajon hallotta-e azt, amit az apokrif „Jézus tánca” így mond: „Aki nem táncol: nem *ismeri meg* az előtte állót”? Attilát nagyon megfogta a szellemnek az a szabadsága és könnyűsége, ami Szabó szavaiból, képeiről sugárzik, s kevesen voltak, akiket annyira át tudta lelkesíteni, mint őt. De ne feledjük: ez a könnyűség a nehézkedéssel való szüntelen küzdelemből születik. Mert a dialektika ugyan valóban nem szoktatható le a táncról, de arról sem, hogy vállalja „a negativitás fájalmát és munkáját” (Hegel). Nem táncol el az ellentmondások fölött, hanem türelmesen megharcol velük. Mélyebbre ás, hogy magasabbra emelkedhessen.

28 „A szemlélet *időben lejátszódó folyamata*”, írja. „A szemlélet mozzanatai egyidejűek. Nincsenek az absztrakt matematikai időpont, az absztrakt 'most' kiterjedés nélküli, múlt-jövő tartalom nélküli, mozgó határpontjához odaszögezve. Tehát a szemlélet tulajdonképpen emlékezés. Megkülönböztetve mindattól, amit eddig emlékezésnek nevezünk, *közelemlékezés*.”

Függelék:

Szabó Lajos első „pszichológia” előadásának teljes jegyzete

Módszertani javaslat: szenzualisztikus megfogalmazást kell adni. A spiritualisztikus és a szenzualisztikus megfogalmazást össze kell hasonlítani.

Az érzékelésben is jelen van a teljes én.

A szétválasztó szemlélet mögött önmagától értetődő értékelési konstrukció áll: érdekes-nemérdekes.

A legsemmellegesebb területhez is van kapcsolatunk.

Érzékelés és értékelés között csak fáziskülönbség van.

Az érzelmi és intellektuális jelenlét tudomásulvétele komplikál és egyszerűsít.

A modern szellemtudományos küzdelem értelme: érzékelés és értékelés dualitásának elosztatása. – Kierkegaard kritikája Hegel dualizmusa fölött: a világban „unendliche Interessiertheit”-tel (végtelen érdekeltséggel) vagyunk jelen. Mélyebb tárgyilagosságot követel.

Öröm és szabadság kapcsolatának felfedése elosztatja a Lustprinzip (örömelv) melléköngéjét. Az öröm a szabadság feltétele.

Evangélium: örömhír.

Nem jó egyedül enni, inni. Az érzelmek szociális mozzanata ez. A régi hedonisztikus elméletek individualisztikusak voltak. – A normális és patológikus kritériuma az együtt – külön. A normális karaktere az ünnep: a közösségi realitás. Minden individualizáló érzelmek magányossá, patológikussá, narkotikussá válik. – A művészi alkotás és tudományos kutatás egyedülmaradási veszélyt rejt magában – nagy korszakokban kevésbé, ma erősen – annak ellenére, hogy a közösség maximális jelenléte szükséges hozzá.

Az érzékelés primer közösségi voltáról van szó.

Azonosság (identitás): minden mozzanat közös. Egyenlőség: részleges identitás.

A nyelv tiszta, korlátozásmentes közösségről beszél. Mikor a geometria és a logika „közös”-ségről beszélnek, nem gondolnak a társadalmi közösségre, holott ez is azonos vele.

A szellem, az értelem közösségi realitás. Az értelem tesz bennünket közösségivé. Egyet érteni. – A különbségeket belsőleg koordinálni kell.

A szeretet a maximális azonosítás. A szeretet a logika forrása.

A közösség növekedése az öröm – nélküle szenvedés.

Anatole France: A legnagyobb hedonista Jézus volt.

Az öröm- és szenvedésérzékenység együtt változik. – Nem a freudi Realitátsprinzip (valóságelv) értelmében, hanem magasabb értelemben: e l é b e m e n n i a szenvedésnek; egyenes vonalon áttörni ezt a hálót!

(Közösség: Ziegler: Verwandtschaftsgrad, rokonsági fok; Emerson: tágkörű vegyrokonság.)

Az egyenlőség úgy viszonylik az azonossághoz, mint a rész az egészhez.

Egyetérteni: amikor lehet; a különbségeket belsőleg koordinálni.

A valóság vizsgálatánál egy darabot kivágunk; de ezt vissza kell követni!

A pszichológia az *empíriából* indul ki.

Nem biztosított ritmus. – A hibát kikapcsolhatom azáltal, hogy számolok vele.

(Kunstgriff, mesterfogás.) Hibaszámítás.

Mindig bizonyos általánosságban maradnak a dolgok. Az általánosság mértékét kell tudnom.

Kiszámolni a számolást: magasabb művelet.

Az élettal szemben igen magas tárgyilagosság lehetséges.

A pozitívum a pozitív és negatív viszonyát jelenti képletszerűen.

Mindennel, amivel nem tudok szembenézni, abszolút hipnotizált helyzetben vagyok; még elszünnem sem tudom tudatosan.

Platón idealizmusa a szélső empirizmus komolyanvételét jelenti.