

SZABÓ LAJOS:

A HIT LOGIKÁJA

TEOCENTRIKUS LOGIKA

I. KÖTET

1. FÜZET

AZ IDŐ KÖNYVEI

1937.

„Az Isten van valamiként, minden gondolatnak alján”.

(Ady Endre)

„Az embernek nem lehet nem konstruálni; bármilyen szűk körben legyen reális világa, *abban* a körben *egy* rendszer tagja minden tapasztalat: a reális világé, ezé a világé. A rendszerezésnek ez a szükségszerűsége nem ismereti, nem akarati, nem érzelmi. E három momentum mögött teljes intuitív világosságában él az életnek, vagy ha a pszichofizikai lényegből csak a szellemet akarjuk tekinteni, a tudatnak tényében gyökeredző egységesítő funkciója. Az ember első kultúrténye nem az eszköz-készítés, nem a tagolt beszéd megalkotása, hanem a rendszerezés. Filozófusnak kell lennie, hogy vadember lehessen, reális világ-egységet alkotnia, hogy primitív cselekedeteit végrehajthassa.”

(Zalai Béla: Az ethikai rendszerezés.)

„Ki kérdezett?” (Karinthy Frigyes)

A logika kérdéséhez

1.

Minden egyes gondolkodó, illetve ennek a gondolkodónak a produktivitása, kisebb vagy nagyobb állomása az örök egy logikának. De nem felejthetjük el: vannak bőven zsákutcák és holtvágányok.

A logika perennis – vagy más szóval: a teocentrikus logika – korszerű vetülete, amelynek tervét és első cölöpeit most a nyilvános kritika ítélete alá bocsátjuk, nem azonos a szaktudományi logikával, legyen az pozitivista vagy idealista törekvésű, bár több ponton tartja vele a közösséget. Így elsősorban: szintén a tudományos precízió igényével lép fel. Ezenkívül: ha a közhasználat értelmében vett logikával szemben változott és bővített is a funkciója, mégis problémáinak relatív többsége a tradicionális értelemben vett logikából származik: azonosság problémája, kategóriák, hasonlóság és különbözőség stb. – Mi ezzel szemben a különbség a két logika között?

Kettős igény, ami kettős kötelezettség is, kettős rész-vét. Először: rész-vét a mai ember *korszerű* problémáinak megvilágításában; másodsor: rész-vét a mai ember *korfeletti örök* problémáinak megvilágításában. Ez a logika rokon azzal a logikával, amit a mindennapi életben a tények könnyörtelen logikájának szoktak nevezni.

Hogyan lehet széjjelválasztani a logikát az ismeretelmélettől – mint ahogy ezt a széjjelválasztást Kant óta magától értetődőnek tartják? Csak úgy, ahogy az újkor ezt tette. Kérdés és felelet további jellemzésre szorulnak. Ad kérdés: nem ismerünk senkit, aki a 19. vagy 20. században a kérdést egyáltalán feltette volna! Ennek a mi nemismerésünknek két oka lehet: vagy, hogy a 19. és 20. században a kérdést tényleg nem tették fel; vagy, hogy akik feltették, ismeretlenek maradtak előttünk. De ha az utóbbi eset állna is fenn, bizonyos, hogy a kérdés a 19. és 20. század egyik tudományos közvéleményében sem lelt visszhangra.

Ad felelet: bocsánatos véteknek és bocsánatos – a rövid kifejezést használó – perszónifikációnak tűnik fel, ha azt mondjuk: az újkor választotta szét az ismeretelméletet a logikától – ami mögött tulajdonképpen az az állítás rejlene, hogy egy vagy több egyén úttörő módon végrehajtotta, vagy megkezdte a két diszciplína széjjelválasztását és a későbbi újkori gondolkodók elismerték, illetve megvalósították ezt a kezdeményezést. De nem. Valójában nem erről van szó. Ezt a szédületes szellemi öncsonkítást egyén, vagy egyének nem végezheték el; erre csak egy munkamegosztásos *kor*, más néven az újkor volt képes.

Az újkor, illetve a középkor újkort előkészítő erői tették és Kant a „Tiszta ész bírálatában” ennek a személytelen teljesítménynek csak egyéni bölcséleti szentesítését próbálta nyújtani.

2.

A logikusok a logikai szaktudomány önnön megalapítását Arisztotelésztől keltezik. És részint nem veszik észre, hogy Arisztotelésznél logika és ismeretelmélet, tárgyelmelet és fenomenológia, ontológia és metafizika még nem váltak szét és nem roncsolódtak bölcséleti alaptudományokká és empirikus szaktudományokká – vagy ha igen, ha észreveszik, hogy Arisztotelész nem volt sem szakfenomenológus, sem szaklogikus, nem volt a tiszta ész bírálója, nem űzött tiszta tárgyelmeletet, mint alaptudományt, akkor mentetik előttünk Arisztotelészt, körülbelül így:

Aristotelész nagy volt és zseniális, megalapította a logika tudományát, de egy még mindig kísértő görög naivitással nem vette észre, hogy összekeverve hagyta mind a fentnevezett filozófiai alaptudományokat. – De vajon tárgyalhatók-e egyáltalában külön-külön, a kompetenciák féltékeny szétválasztásával, olyan realitás-mozzanatok, mint ismeret, igazság, tény, lét, Egy, szemlélet, akarat, stb. stb. - amelyeket ez a differenciált munkamegosztás ismeretelmélet, logika, tudományelmélet, ontológia, teológia és lélektan közt akar felaprózni?

(Feltételezve, hogy volt az emberi gondolkodásnak egy időszaka, ahol nyelv és gondolkodás természetes, eredeti egysége nem vált problematikussá és ahol a reflexióban is torzulatlan, értelmes együttlétben léteztek logika, grammatika, teológia ... (görögök, a szentírások keletkezésének korszaka) – tehát ezt feltételezve, figyelmünk középpontjába kell állítanunk azt a tényt, hogy ez a torzulatlan egység – az egyetlen Hamann kivételével – csak a 20. században jut újra öntudatra, a tulajdonképpeni és egyetlen egzisztenciális gondolkodónál: a katolikus néptanító Ferdinand Ebnernél.)

Mi a terve a mi nem szaktudományi logikánknak? A különböző filozófiai alaptudományok bomlástermékeként való megértetése és kimutatása. Az említett tudományokon kívül ezekhez a bomlástermékekhez tartoznak még: tudományelmélet, axiomatika, tudásszociológia stb.

A gondolkodás egységes vérkeringését gátló bomlástermékek kielemezése – mi ez részünkről: pozitív tan, vagy negatív kritika?

Másrészt feladatunk néhány példán bemutatni, hogy szaktudományok, mint fizika és matematika, tárgyalhatók precízen és átfogó módon, egzaktul és az ember kozmikus kérdéseibe való beágyazottságukban – és az így való tárgyalást szokták részint filozófiai, részint zseniális tárgyalásmódnak nevezni. Ilyen zseniális tárgyaló felek talán Newton és Leibniz voltak utoljára.

Az így pozitíven értelmezett filozófiai tárgyalás természetesen kutató-értékelés, kutató-rang kérdése, másként: a józan ész kérdése. Mindig lesznek szakemberek, sőt mindig lesznek csak-szakemberek is, vagyis a kérdések egy kis körét, n-ed rangú körét feldolgozó egyének. Az ő pozitív értékük józan ember előtt nem lehet kétséges se ma, se holnap és nem lehet kétséges nélkülözhetetlenségük sem. De azon ürügy alatt, hogy az emberiségnek nemcsak a kevés számú Newtonokra, hanem a nagyszámú Philipp Frankokra is nélkülözhetetlen szükségük van, nem lehet elmosni a két fizikus által reprezentált gondolkodó-típus minőségi és rangkülönbségeit. Rengeteg gondolkodás- és értékelésbeli zavar az ilyen rangkülönbségek elmosásának jogosultnak hívéséből származik.

3.

A szaktudományi logika a hit mellékterméke és bomlásterméke. A hit degenerációja a logika degenerációját is jelenti, hiszen a nem degenerált, még el nem sorvadt gondolat: *hívó gondolat*. S azok számára, akiknek nincs kellő érzékük az analitikus ítéletekkel vagy a redukciós módszerrel való dolgozás iránt, utalhatunk az immár banálissá vált történelmi tapasztalatra, és tanulságra, amely terméketlenül mutatta meg a szaklogikát; s megint azok, akik nem hisznek a biblia bölcsességében, hogy „gyümölcséről ismerszik meg ...”, bizonyára hinni fognak William Jamesnek és a pragmatistáknak, hogy a szaktudományi logika haszontalan – tehát hamis!

A modern szellem úgy nyugodott bele a logika feleslegességébe és komikusan mellékes szerepébe, mintha a teremtett világ legalacsonyabb, leghetlenebb ügyéről lett volna benne szó. A logikának és érvényességének benső elismerése nélkül még élni sem lehetett ugyan, de annak a belátása, hogy az önmagában tautologikusnak és terméketlennek érzett logika honnan veszi azt az erejét, hogy a produktív életnek és gondolkodásnak előfeltétele legyen, teljesen hiányzott. A logika hatalom volt, de negatív hatalom és éppoly megértetlen, mint a mathézis.

A szaktudományi logika a hit mellékterméke és bomlásterméke – mondtuk. A logika (s levezetett módon a mathézis) minden fontos és számbajövő lépése vallásos érzés és gondolkodás kultuszából nőtt ki. Azt mondhatnánk, hogy minden ilyen lépés az ortodoxia és heterodoxia roppant realitásai között és egyoldalúságaikkal szemben látott napvilágot. Így Arisztotelész, Plótinosz, Maimonidész, Szent Tamás, Cusa, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Bolzano, Ulrici és Dingler.

Az anekdota szerint Arkhimédész megbízást kapott türannusától: vizsgálja felül, hogy drágakövekből teletűzdelt aranykoronájának ötvözetében nincs-e több réz, mint amennyi okvetlenül szükséges? Arkhimédésznek ezt a feladatot úgy kellett megoldania, hogy a koronán semmi törés, még csak egy karcolás se essék. A kérdés egyenesen nem volt megoldható. Arkhimédész az anekdota szerint az indirekt utat választotta: megállapította a fajsúly törvényszerűségét és ezen keresztül a nélkül, hogy akár csak egy karcolás is esett volna a koronán, megfeleltetett a türannus kérdésére.

Az önmagában megoldhatatlan kérdések útja mindig ez: megoldhatókká válnak egy még nagyobb kérdés megoldásának melléktermékeként. (Bogdanow: Tektologie. I.)

Arra a módszerre, amelyet logikánkban követni fogunk, még az érdembeli tartalmi tárgyalás közepette is többször vissza fogunk térni. De addig is jó hasonlatként szolgál Arkhimédész eljárása, mert ami Arkhimédésznél a fajsúlytörvény felfedezése volt, az nálunk *a nyelv teljes realitásának tudomásulvétele*, a nyelvnek kiindulópontként, útként és célként való tekintése – másként: elidegenedett nyelvünk újból való meghódítása és megértése.

Hit – lét – bizonyítás.

1.

Ateisták tagadják a személyes Isten létét és a kultúra, valamint a tudományosság szent nevében bizonyítékokat, jeleket követelnek. E mellett a helyzetet különösen érdekessé teszi, hogy nincsenek és nem lehetnek egy véleményen és nincsenek és nem lehetnek tisztában azokkal a fogalmakkal, mint szellemi realitásokkal, melyek a tagadásuknak elemi részeit képezik. Nincsenek és nem lehetnek tisztában vele, mert később elemzendő súlyos és megkerülhetetlen indokok miatt a kérdésbe egyáltalában belemenni számukra a vereséggel egyértelmű.

1. Mi a bizonyíték?

2. Mi a bizonyítható vagy bizonyítandó?

3. Minden bizonyítás-követelés az első pillanatban két részre osztja a világot: az egyik részével bizonyít, a másikat bizonyítja. Mi dönti el, hogy mivel kell és szabad bizonyítanunk és mit kell bizonyítani? Összefoglalva: hogy az értelmi realitások közül mi hova tartozik: a bizonyítandóhoz vagy ahhoz, *amivel* bizonyítunk? A második pillanat ötlete az ateizmus koncepciójában talán ez: a világot nem osztjuk két részre, mert *minden* bizonyítandó, a tudományosság megköveteli! De ez az érv is csak egy pillanatra áll meg. Ha valóban minden bizonyítandó, nincsen *mivel* bizonyítani, tehát bele kell nyugodni, hogy vannak és megkereshetők a kritériumai annak, *mit* kell bizonyítani és *mivel* bizonyítok? S ha ide visszatértünk, akkor már elveszett a titkos kategorikus imperatívusza és szuggesztíója ennek a feje tetejére állított bizonyításkövetelésnek. Hívősebb értelmi légkörbe kerülünk, ahol már le lehet mérni és a közérthetőséget megközelítően demonstrálni lehet, hogy mikor és hol kire hárul a bizonyítás terhe?

4. A személyes Isten tagadásához, ennek a tagadásnak az érvényéhez minimálisan szükséges a fővonásaiban egyértelmű tisztázottsága annak a jelzőnek, hogy „személyes”. A modern tudomány a következő, egymással rendkívül lazán összefüggő tudományok és al-tudományok keretében vizsgálja a személyiség mivoltát: pszichológia, differenciális pszichológia, karakterológia, pszichoanalízis és válfajai, filozófiai antropológia, alaktheória („Gestaltstheorie”), fiziognómia, fajelmélet stb. Ennek megfelelően: én, halmazén, karakter, lélek, személy, egyéniség, szellem (mint egyéni szellem), stb., azonosságukban, vagy kölcsönös összefüggésükben való tárgyalása az összes pszichológiai szakdiszciplínák és izmusok körén kívül esik.

5. Mit értenek az ateisták, mit ért az emberek többsége, vagy átlaga, mit értenek a szentírások és dogmák, mit a misztikusok és próféták Isten alatt? Hogy értelmesen valamit tagadni lehessen, ilyen szerénytelen követelményeknek is eleget kell tenni.

6. Az ateizmus kiindulópontjául szolgáló rövid tagadó mondatban szerepel egy más vonatkozásban is fontos szó és fogalom: *lét*. Itt is ugyanaz a helyzet: tisztázni kell, mit értünk alatta, értünk-e alatta egyáltalában valami egyértelműt és használhatót – másrészt a pusztá belemenés ennek a kérdésnek a vizsgálatába ellentétben van és mindjobban ellentétbe kerül az ateizmus minden élő és ható alapintenciójával.

7. Egy ki nem mondott, de érzett és gondolt érv: személyes Isten = antropomorf Isten – amire pedig már régen elhangzott a felelet: Isten az embert saját képmására teremtette – vagyis nem Isten antropomorf, hanem az ember theomorf.

2.

Egyetlen istenbizonyíték van (s rajta kívül csak az, ami belőle levezethető) – de ez teljesen kielégítő:

Isten nem bizonyítható, mert léte és feltételezése minden biztonságnak és bizonyításnak végső alapja.

Ezért van, hogy mélyen vallásos gondolkodók közt épp vallásos indokokból tartották sokan szükségesnek Isten létének bizonyítását, míg más vallásos gondolkodók ateizmust láttak az istenbizonyításnak már a kísérletében is. A fenti formulázás érthetővé teszi a két „ellentmondó” felfogás tökéletes igazát.

3.

Sok mindenfélét nevezünk világnak különböző tradíciók és különböző közvélemények keretében: de lehet-e kevesebbet érteni logikusan alatta, mint a *testi-lelki-szellemi világok egészét és egységét*?

Önmagában („an sich”) csak az így értelmezett egységes Világ *van*, minden más – ami egyértelmű azzal, hogy minden kevesebb – már fogalmánál fogva is csak „benne, általa és érte” lehetőség. (Panenteizmus a panteizmussal szemben!) A kísérlet: *önmagában* tételezni valami mást, mint ezt a *Világot*, tehát kevesebbet, mint ezt a *Világot* – a legszublimáltabb ateizmusnak is durva belső ellentmondása.

A dialektikus teológia a világ ellen! Nem úgy, ahogy a világról fentebb szó volt, hanem egy speciális, nagy tradíció értelmében, ahol a „világi” a „szellemi” komplementer ellentéte (minden igazi ellentét komplementer ellentét, ez különben minden sorelmélet integráns része).

A dialektikus teológia a világ *ellen* (amely nálunk nemcsak a civilizációt, hanem a kultúrát is jelenti): nemcsak a civilizáció ellen, hanem a kultúra ellen is igen szigorú mértéket alkalmazva (mi a világi? és mi a szellemi?) nem kibékíteni törekszik a hitet a kultúrával, ami szerinte nem lehetséges és nem is kívánatos – *a hitnek szemben kell állnia* a kultúrával! (F. Gogarten.)

4.

A hívő nem az, aki nem kételkedik. A hívő hisz, a hívő gondolkodik, a hívő kérdez, a hívő kételkedik. A hívő csak egyet nem tesz: nem tagad.

A hitetlen dogmatizmusa és negativizmusa pedig a hit természetes imperializmusával szemben arra kényszerül, hogy minden maradék hitét, gondolkodását, kérdését és kételyét csak olyan mértékben merje mint sajátját fenntartani, amilyen mértékben egy – személyi hozzájárulásától teljesen függetlenül létrejött – tagadás általa átlátott érvénykörével nem jut összeközösbe.

Ha egy hit megsemmisül, mind a jelei vele semmisülnek meg; a piramisokból, mint művészi alkotásokból is csak annyi reális ma, amennyi az építő egyiptomiak hitéből ma is él.

A nyelv kérdéséhez

A görög „logosz” Szó-t és Gondolat-ot is jelent. Minden jel arra mutat, hogy *éppen ezért lefordíthatatlan a modern nyelvekre.*

A kevés kivétel közé tartozik a magyar „ige” szó.

Nyelv és gondolkodás szétválaszthatatlanságára való visszaemlékezés nélkül nem érthető semmilyen nép hite; nem a görögök, nem a művészet, nem a filozófia, nem az irodalom, nem az írás, nem a népi tradíció és semmiképpen nem a biblia.

(A literatúrához: a német romantika és klasszikus filozófia nyelvbölcselete Kant kivételével – Herder vitája Kanttal –, Herder, Goethe, Hamann, Geiger, Max Müller, Ludwig Noiré, Grimm, Baader, Humboldt, Schlegel, Uphues, Ebner, Rosenzweig, Buber, E. Fiesel stb.)

A nominalizmus közismerten a modern pozitívizmus és materializmus előfutára, de a középkori realizmus számára sem válhatott élő problémává a nyelv, a nép felett lebegő nemzetközi latin miatt. *(A misztika és a bibliafordítások szerves összefüggése a nemzeti nyelvek, a nemzeti szellem ébredésével.)*

Középkori realizmus és a huszadik század dialektikus teológiája egy tekintetben közös, modern vonásokat mutatnak fel: a Kijelentést a modernül atomisztikus „szó” értelmében példázzák, s nem a Szónak, Nyelvnek, Logosznak eredeti, bábeli nyelvzavar előtti értelmében.

Azonos – Egész - Hasonló

1.

Az Egész a rész törvénye – az Egész fölött nincsen törvény.

Minden törvény az Egész és rész között található meg. Az Egész, amely felett valamilyen törvény volna, az Egész, amely nem forrása volna a legmagasabbrendű, legmagasabb hatványú törvénynek is – nem volna Egész.

A kikristályosodott modern tövényfelfogás teológiai elemzésének egyik lefontosabb kiindulópontja ez.

2.

Minden ítélet azonos önmagával – az azonosságnak ez az arisztotelészi logikai megformulázása felfogható, mint egy ítélet, mint egy állítás *ismételve*, egy állítás, egy ítélet *kétszer* („azonos önmagával”), ahol az ismétlés, a megkétszerezés bizonyára arra szolgál, hogy összehasonlíthassuk, még pedig abban a legnagyobb közelségben, ami az öntudatunk ébersége mellett a tévedést kizárja.

Az azonosságot egy másik irányban is megközelíthetjük, s ha önmagában megközelíthetetlen és elemezhetetlen is – mert hiszen minden megközelítés és elemzés hordozója –, egy módon mégis megközelíthető és elemezhető, tudniillik nem önmagában: az azonosság, mint minden önmagától különbözőtől különböző fogható fel. (*Schmitt – Kepes*).

A tradicionális logika az ítéletek önmagukkal való azonosságáról szól. Minden ontologikus és metafizikai tendenciájú logika átviszi ezt az alaptörvényt a dolgokra, a tárgyakra, a mozzanatokra, illetve az egészre (nálunk *Zalai Béla* és *Pauler Ákos* jelentették egy ilyen logika képviselőit).

A mindenség minden egyes dolga azonos önmagával: statikus, atomisztikus fogalmazás.

A mindenség minden egyes tárgya (szemléltje!) azonos önmagával: ismeretelméleti fogalmazás.

A mindenség minden egyes mozzanata azonos önmagával: dinamikus, teologikus fogalmazás.

3.

Azonosság: a mindenség minden egyes mozzanata különbözik a mindenség minden egyes más, „rajta kívül fekvő” mozzanatától. Létezés és különbözés egybeesnek.

Nem más ez a gondolatmenet, mint végső teológiai alapmozzanataira való visszavezetése a hegeli tételnek, amely szerint kettős negáció pozícióval egyértelmű. Tautológiák formájában: az azonos azonos, a különböző különbözik, a létező létezik. (Vö. *Zalai*: A filozófiai rendszerezés problémája.)

Mit jelent a különbözés, a számomra különbözés, vagyis az, hogy a különbözés akkra, hogy képes a tudat-küszöböt elérni?

A különbözés így megközelítve másképpen való megfogalmazása annak, hogy hat rám, kivált belőlem valami bennem levőt!

Egymás által megvilágítandók: azonosság, különbözőség, hasonlóság és például olyan íz-,

hang-, szín-, forma-, hangulat- és szituáció-kvalitások, melyeknek más mozzanatokkal való összefüggése a mai ember részére nem szokott tudatos lenni.

Az azonosság, amivel minden mást megvilágítunk, maga is megvilágítható? Igen – a megvilágítottak hierarchiája és rangsora teszi világossá. A mindenség mozzanatainak önmagával való azonossága is megragadhatatlan és rögzíthetetlen, éppen, mert mindenség-mozzanatok. Mert *minden létmozzanat mértéke a mindenség*, mely egyedül azonos maradék nélkül önmagával, az egyetlen maradék nélküli azonosság. A mindenség azonosságában „minden más” csak „részesedik”. A mindenség megkülönbözteti magát mindentől. Minden létmozzanat csak „részesedik” ebben a különbözőségben.

4.

Hasonló háromszögek: *egyenlő* szögű háromszögek.

Hasonló háromszögek: *azonos* szögű háromszögek.

Hasonló háromszögek: *egyenlő oldalarányú* háromszögek.

Hasonló háromszögek: *azonos oldalarányú* háromszögek.

Eredmény: a hasonlóság nem más, mint a *struktúrának*, az arányoknak azonossága. Milyen mértékig lehetséges ez? Nincs semmi korlátja ennek az összefüggésnek?

Az egyenlet rendezve az azonosság szempontjából így néz ki: azonosság = tökéletes (transzcendens?) hasonlóság, azonosság = totális (transzcendens?) arányegyenlőség.

Csak hasonlók különböznek, csak különbözők hasonlítanak. Az „összehasonlító megkülönböztetés” módszere az azonosság gyökeréből táplálkozik. Minden hasonlóság szubsztanciális, tartalma a benne foglalt, benne megtestesült azonosság mennyiségétől, minőségétől és nívójától függ.

Ellentmondás.

Ellentmondások léteznek – ha nem léteznének, miért akarnók kiküszöbölni őket gondolkodásunkból? A boszorkányokról, akik vannak, beszéljünk.

A logikai és egyéb paradoxonok kérdéséhez:

„Én hazudok”, „én mindig hazudok”, „én mindig, tehát most is hazudok...” annak az illusztrálására álljon itt ez, hogy a szóhasználat s a nyelv íratlan törvényei úgy értelmezik a mondanivalót és a kijelentést, mint igazságot szándékozó és azt nagyjában el is érő tevékenységet és így az a kijelentés, hogy én hazudok – amely magában foglalja a „tehát most is hazudok” kijelentést is – ellentmondásokhoz visz. De ez *logikus*, mert kielemezve, az „én hazudok” máris két ellentmondó kijelentés egybefoglalása – és végrehajtásának előfeltétele – nemcsak az értelmi tevékenység gyengülése és érzékenységének csökkenése, hanem fenomenológiailag követhetően: erkölcsi és hitbeli zárójelbetétele önmagunknak.

Miért lehetséges tehát, hogy az „én hazudok” állítás az ismert ellentmondásokhoz vezet? Azért lehetséges, sőt szükséges is, mert valójában nem egy, hanem két, mégpedig két ellentmondó állítást foglal magába. És már a tradicionális logikából tudjuk, hogy egyetlen ellentmondás az összes ellentmondásokat maga után vonja és így azok az ellentmondások, amelyeket az „én hazudok” tételéből, mint konzekvenciákat fel szoktak mutatni, az e tételből származó végtelen, sőt összes ellentmondásoknak csak elenyésző kiindulópontját képezik.

Hogy megmutathassuk, mi módon és milyen ellentmondó állításokat foglal egybe az „én hazudok” tétele, arra a gyakori szólásformára kell gondolnunk: „van mondanivalója”. Mit értünk ez alatt: „Van mondanivalója?” Ha valaki sokat fecseg, vagy sokat hazudik, nem szoktuk azt mondani, hogy van mondanivalója. A mondanivalóba egyértelműen beleértjük, hogy igaz és tárgyi jelentőséggel bíró mondanivaló.

*

Folytonos átmenetek, avagy meddig tart a relativitás:

Van mondanivalója

Értelmes igazságot mond

Értelmes tévedést mond

Értelmetlenséget mond

Szándékos értelmetlenség: halandzsa.

(Érdemes egybevetni, milyen korokban és milyen szellemi irányzatok képviselői hirdetik ezeket a paradoxonokat a prófétikus paradoxonokkal szemben.

Általában mi az összefüggés a kétféle paradoxon között?

Nem volna-e tanulságos egy sorban vizsgálni a logikai, matematikai, fizikai (atomizmus) és a kierkegaard-i paradoxonokat? Halmazelméleti problémák, misztériumok, misztika, dialektika, stb.)

Akarat. – A kriticizmus kritikája. – Világhelyzetanalízis.

1.

Kinek van szabad akarata Istenen kívül?

Az embernek.

De Istennek is, embernek is *különböző és átvitt* értelmekben van szabad akarata.

Istennél szabad akaratról beszélni csak úgy nem groteszk blaszfémia, ha tudjuk, hogy az időben, az idő feszültségében való létrejövés és megvalósulás, ami az *akarat* lényegéhez tartozik, az isteni akaratra nem jellemző és *nem lehet* jellemző, s csak eltaszított trambulinként használjuk jogosan az akarat hasonlatát Istennél, mert Isten ugyan nem antropomorf, de az ember – s legvilágosabban szellemi szervezetében, s így akaratában is – teomorf. (Szent Ágoston.)

Mit jelent az ember szabad akarata?

Nem többet, nem kevesebbet, teljes kizárólagossággal ezt: van akarata! Akarat, amely nem szabad – nem akarat.

A nem szabad akarat nem akarat, hanem rángatózás, csökönység, korlátoltság, tehetetlenség, narkózis, ösztönös vagy reflexmozdulások különböző körülményekhez képest, szóval minden inkább más, csak éppen nem akarat.¹

A szabad akarat – az *akarat*: a tett a belső, az eredendő oldaláról.

Mi az akarat?

Testi-érzéki feszültségek és általánosítva: alacsonyabb intenzív feszültségek organizálása meghatározott célok érdekében, ahol a célok lehetnek:

1. testi-érzéki feszültségek létrehozása vagy megakadályozása (örömkeresés és kínterülés stb.);
2. ugyanez értelmi kerülőkkel (utilitarizmus és az ún. gazdasági cselekvés);
3. különböző rendű és rangú szellemi célok; illetve a három pont bonyolult bonyolódásai.

Akarat nincs a célkitűzés értelmi funkciója nélkül.

Akarat nincs, ha nincs teremtő feszültség az érzékiség polaritása és a célkitűzés között (örömkeresés, kínterülés, törekvés az öröm növelésére, a szenvedés csökkentésére; később vissza kell térnünk azokra az érzéki és nem-érzéki érzelmekre, melyek nem manifeszt módon helyezkednek el ebben az osztályozásban: az ún. semleges érzetekre és érzésekre). Az érzéki polaritás és az érzelmi célkitűzés közötti áramindukálás: akaratminimum. Ahol ez nincs jelen, ott lehet szó vágyról, félelemről, intenzív fantáziálásról – de akaratról akkor sem, ha mindezt akaratnak is nevezzük, élve a névadás átmeneti felelőtlenségével.

Más oldalról ugyanez!

Nyugodt szemlélet nélkül nincs akarat.

¹A nem szabad akaratról mint szeszélyről és önkényről I. Tábor Béla: *Bevezető fejezetek a valóság őstörténetéhez és „A zsidókérdésről”,* ez utóbbi *A zsidóság két útja* címen jelent meg, l. ott [A szellemről](#) szóló fejezetet (újra megjelent in uő: *Személyiség és logosz.*

De fordítva is, nyugodt szemlélet junktimben van az akarattal, akarat nélkül nincs nyugodt szemlélet. Nyugodt szemlélet: ez pleonazmus, analitikus ítélet, vagy tautológia, ha úgy tetszik – mert élt-e valaki valaha szemléletet, amely nem volt nyugodt? Ösztöneink és testi-lelki érzelmeink akaratyszerű feldolgozása nélkül nyilvánvalóan nem lehetséges az a nyugalom-minimum, ami nélkül a szemlélet-működésnek és szemléletfogalomnak – *értelme sincs*.

Az egymást tartó és jelentő szemlélet és akarat: a cselekedet, a valósítás belülről nézve.

Az akarat relatív nagyság és kvalitás, mint ahogy minden relatív az Egyhez képest.

Minden akarat, minden cselekedet egy szemléleten, egy hierarchikusan és perspektivisztikusan tagolt *áttekintésen* alapszik. Így csak addig a méretig lehetséges cselekedet, ameddig a szemlélet, a hierarchikus és perspektivisztikus áttekintés takarója ér; az a mozgás- és mozdítás-impulzus, amely ezen a szemléleten „túlszándékszik” – *az* innen marad. Legjobb esetben megmarad mozgás- és mozdítás-impulzusnak, ha – ami elvileg valószínűbb – az illegitim szándék nem korrumpálta közben.

Egyenes arány ez a szemlélet szélessége és mélysége, valamint az akarat és cselekedet nagysága és jelentősége között.

Ezért hoz meg a cselekvő ember minden áldozatot, hogy mindig újra, mindig mélyebben és szélesebben az egészről nyerjen áttekintést. A cselekvő ember, az *egész-séges* ember ritmikusan egész-szomjban szenved. Újra és újra felfelé törő ritmusban (gondoljunk a spirálisra) az egészre tör ez a szabad emberi akarat, s ha most visszaemlékszünk, hogy mit mondtunk gondolatmenetünk elején a nem blaszfémikusan értett isteni akaratról, akkor világos, hogy az egészséges, szabad emberi akarat, amely, mint kifejtteni próbáltuk, az akarat egyszerű nevét *egyedül érdemli meg*, egybeesik a hit töretlen ősi követelésének kielégítésével:

Isten akaratában való megnyugvással.

(Ezzel szemben a modern, az ateista ember „a tényekben nyugszik meg!” – vagy legalábbis önmagát és minket igyekszik erről meggyőzni, ennek tényéről és helyességéről, s minden erejével igyekszik megfelekedezni arról, hogy a tények [úgy ahogy azt ő érti, szóval egy világos belső ellentmondással, vagyis tények, amelyek sohasem voltak tények, mint akarat és cselekedet] nem arra való, hogy megnyugodjunk bennük, hanem [szabadon Marx után] arra, hogy megváltoztassuk azokat.)

2.

Ez a szemlélettel és akarral bíró, cselekvésre és megismerésre vállalkozó, tehát sikerrel vállalkozó ember önmaga és társai biztatására, ellenőrzésére és nevelésére minél sűrűbben egyezteteti a három feleletet Pyrrhon és Kant közös három kérdésére:

1. Mit tudhatunk?
2. Mit tehetünk?
3. Mit remélhetünk?

Aki valóban akar valamit, akinél az akarat akarat és a cselekedet cselekedet, nem pedig pótlék valami egészen másra, akiben megvan az élő, ellenálló és növekedő vágy a javító és

nemesítő *változtatásra* – az minden segítséget megragad, még ellenfelei kritikáját is (ha nem teszi ezt, akkor csak arra következtethetünk, hogy ez a vágy nincs, nincs ellenállása, nem növekvő, nem élő, nem létező vágy), hogy a három kérdést mind szélesebben, mind mélyebben, mind harmonikusabban válaszolhassa meg, mert ezek a belső ellentmondások és a belső ellentmondás *kiküszöbölésére* irányuló komparatívusok az egyetlen kontroll önmagunk felett! Mert ki kontrollálhat bennünket önmagunk segítségével nélkül? Lásd egyébként (szintén Marxnál) a nevelők nevelésének szükségességét és annak Marxra nézve oly fatális előfeltételét: az önmagunk nevelését.

(Ha ezek volnának akaratelemzésünknek legszélesebb keretei, s ami ezután jönne, nem volna több differenciális elemzésnél, akkor mi volnánk az elsők, akik követ dobának erre az atomisztikus felfogásból származó eljárásra és magatartásra. De nem egészen így áll az ügy. Ez csak egy elemzésirány három, illetve négy közül, a többiek erőszakos elhanyagolásával, előadás-kényszerűségekből.)

Az akarat elemzésének ezeket az elhanyagolt irányait talán így foglalhatnánk össze:

1. a nemzeti közösségek szempontjából,
2. a világtörténelmi- és
3. a hit realitása szempontjából keresztülvitt elemzések. Csak az utóbbi elemzésirányok módosító, egyszerűsítő és kiterjesztő korrekcióival érvényesek eddigi elemzéseink is.

Ad „Mit tudhatunk?”

Helyzetanalízist készít az ember. A helyzetanalízis centrumában a szemlélő-akaró egyén áll, akinek perspektívájából az élet minden valósága, a helyzetanalízis forrongó nyersanyagainak és alakító módszereivé polarizálódik.

A „mit tehetünk?” és a „mit remélhetünk?” kérdéseinek már jóval kisebb az impulzus az elemzést végző egyén centrális szerepének kicenzúrázására.

És itt felmerül a kérdés: mikor szabad megállni az elemzésben, vagy másképp ugyanez: van-e egyáltalában olyan pont, ahol meg kell állni az elemzésben?

Ki hajtja végre az elemzést, feltéve, hogy valaki tényleg végrehajtja?

Ki milyen nívón viszi végig az elemzést, attól nem csekélyebb függ, mint hogy ki nevezi először nevén a gyermeket! (Az elemzést végrehajtó egyén nívójának meghatározásánál nem a modern kretschmeri vagy rokon karakterológiák adják lényeges kiinduló- és támaszpontjainkat, hanem az egyéniségnek az ókorban kialakult, de természetesen tovább differenciálható hármasszintű osztályozása: hülikusok, pszichikusok és pneumatikusok.)

Ezt a transzcendentális szituációt paradoxul így fejezhetnénk ki:

A mindenkori világhelyzet *függ* annak az egyénnek a nívójától, akinek a világhelyzetelemzését a nemzeti és világsajtó, illetve közvélemények akarva-akaratlan még asszimilálni tudják.

3.

Egy nagyon elterjedt félreértés szerint kivétel nélkül mindenkinek van erkölcsi joga is egy

esemény jelentőségéről és nagyságáról kijelentést tenni; pl. annak a személynek is, aki kivonta magát az intellektuális lelkiismeret felelőssége alól azáltal, hogy világfelfogás és hit szükségét és mértékét nem ismeri el önmagával szemben.

Mi értelme van egy esemény jelentőségéről kijelentéseket kockáztatni, ha az Egészről, a Világról nem tudok, vagy nem akarok véleményt kockáztatni? Van-e még jelentősége, van-e még értelme a jelentőség szónak – az Egészen kívül?

S ha nincs, akkor nem szellemi gengszterizmus-e minden gondolat- és nyelvközösséggel szemben ez a nagyon elterjedt félreértés?

4.

Mi a varázsa az ismeret kanti kritikájának még azok előtt is, akik a kanti „Kritik der reinen Vernunft” belső ellentmondásainak sokaságát jól ismerik?

Az, hogy Kant oly pontosan az igazsághoz hasonlító megoldást nyújt, mint ha valaki plusz 365 helyett nem plusz 364-et vagy 366-ot, hanem mínusz 365-öt mondana, szóval egy számot, amely az igazságtól viszonylag a legtávolabb áll és mégis a legjobban hasonlít rája.

Jól tudta, jól érezte Kant, hogy megismerési képességünknek határai vannak és azt is, hogy mennyiségi viszonylatban ezek a határok roppant rugalmasak; de minőségi tekintetben már nem ez volt a felfogása, itt már merev határokat látott, ha ezek a határok másképp is helyezkedtek el a tiszta ész, a gyakorlati ész és az ítélőerő kritikáinak fázisaiban.

„Megismerésünknek határai vannak!” Ezt a megállapítást két egészen ellentétes módon lehet érteni és Kant több-kevesebb hevességgel mindvégig ingadozott e két ellentétes interpretáció között. Tudniillik, hogy megismerésünknek határai vannak, lehet úgy érteni, hogy a mi megismerésünk *létezik*, hogy ez a mi megismerésünk nem illúzió, hogy ez a mi megismerésünk hibák, torzulások, visszaesések és gyengeségek ellenére megmarad az élet és a mindenség megismerésének!

És lehet ellenkezőképpen érteni azt, hogy megismerésünknek vagy megismerő-képességeinknek határai vannak: lehet úgy érteni, hogy nincsenek ismereteink, hogy nincs megismerő-képességünk és erőnk, hogy megismerésről és megismerő-képességről mint létezőről beszélni csak illúzió, de mivel megismerés nélkül mégis csak „megél az ember”, ezért ezt a keserű, de egyébként is roppant nehezen igazolható tagadását minden megismerésnek udvarias és kíméletes formában Kant úgy fejezi ki, hogy „megismerő-képességienknek határai vannak”.

Annak, hogy mit nevezhetünk határnak, a közelebbi vizsgálata érdekes kérdések felé vezet. Hogy a kanti befolyás alatt álló gondolkodók ezeket a kérdéseket ritkán érintik, onnan van, hogy az állítás olyan magától értetődőnek tűnik: mindennek vannak határai, miért éppen a megismerésnek ne legyenek? És valóban, többféle értelemben is *vannak* határai a megismerésnek, a már fentebb elismerteken kívül is. Mintegy ismeretelméletibb karakterű határai, de amelyekkel, ha nyers és retusálatlan megjelenésükben nézünk szembe, úgy fogjuk találni, hogy azok nem áttallanak humorérzékünkre sem apellálni.

Megismerésünknek határai vannak – aki kételkedni mer benne, gondoljon arra, hogy a megismerés – például nem alma.

Az ilyen humoros példákon túl vannak még komolyabb, de ki nem mondott értelemmel annak a magatartásnak, amely a megismerés határaitól szólva sajátságos módon nem a megismerést, hanem a határokat hangsúlyozza. A megismerés határai fölött való eme siránkozás két titkos értelemmel bír:

1. a megismerés nem teljes testi asszimiláció,
2. a megismerés nem teljes szellemi asszimiláció (unio mystica).

Mindezt csakugyan nem nyújtja a megismerés, hanem csak önmagát – éppen a megismerést; s azok, akik ezt a megismerést elutasítják maguktól, a fenti két pontban jellemzett erotikus és vallásos nosztalgia zenekíséretével búcsúznak tőle.

Az emberi megismerés illuzórikus volta – az a felfogás, amelynél a hangsúly az emberi megismerés határainál nem a megismerésen, hanem a határokon van, s amit röviden és őszintén a megismerés tagadásának lehet nevezni – egy kételyből és egy képtelenségből táplálkozik. A kételyből: lehetséges-e az egész áttekintése, s a képtelenségből a nyugodt szemléletre.

A megismerés tagadását jelenti a legtöbb esetben a megismerés relativitásának hangsúlyozása. Mint ahogy az előbb a megismerés határainál a határ-mivoltot hangsúlyozták túl a megismeréssel szemben, itt a relativitást, a viszonylagosságot. De itt az abszurditás mögött egy nagy realitás, egy nagy igazság is van: minden megismerés valóságos relativitás, viszonylagossága, viszonyban és nem önmagában-léte az Eggyel szemben, ami talán az egyik oka annak, hogy minden relativisztikus felfogás szeret megbújni a megismerés határai hangsúlyozásának fedezete mögött.

A megismerés tagadásának harmadik jellegzetesen modern formája a megismerő és megismert világ ún. pluralisztikus felfogása. Ha nem volna belső ellentmondás a valóságnak, a megismerés tárgyának és forrásának egymással össze nem függő területekként való felfogása (ami például logikusan lehetővé tenné a Pyrrhon-Kant három kérdésére való különböző irányú és ellentmondó feleletadást), akkor ez a jamesi pluralizmus (ontologikus relativizmus) mint a megismerésről való lemondás legfrissebb, s legkörülményesebb szépfestése, a kanti kritikizmus helyére léphetne.

5.

Az emberi és isteni megismerés teljesen az emberi és isteni akarat analógiájára gondolható el.

Ha már kénytelenek voltunk belenyugodni, hogy megismerés van, ha már lezártuk az összes hátsó kapukat, amelyeken keresztül csökkentett felelősséggel lehetett a megismerés érvényét és létét támadni és így a megismerés lehetőségének felelősségét érezzük – csak ekkor merülhet fel tulajdonképpen kérdés: mi a megismerés, mi a lényege a megismerésnek? Helyesebben talán így kezdhethetjük kérdéseinket: elemezhető szellemi valóság-e a megismerés?

Elemezhető, azokkal a korlátokkal, illetve nehézségekkel, amelyeket minden kényes és magasrangú organikus valóság az elemzés útjába állít. *Jelzés és képzés* tesz a megismerésnek mintegy alapanyagát, alapszövetét, alapfunkcióit. Jelzés és képzés, mely közvetlenül és közvetve

- az Egészre irányul,
- az Egyre irányul,

az Azonosra irányul,
a Rendre irányul,
az Igazságra irányul,
a Jóra irányul,
a Szentségesre irányul,

tehát ok és cél szétszakítottsága elmerül ebben az *irányítottságban*. Mert ki ismer megismerést az Egész, az Egy, az Azonos, a Szépséges, a Szentséges, a Jó, a Létező vagy a Világ megismerése nélkül?

A szellem szerves élete, ki- és belélelkző ritmusa illusztrálódik előttünk.

6.

Jöhet-e létre akarat a valóság reménye nélkül? Világos, hogy nem. Jöhet-e létre az igazság valóságos keresése az ismeret reménye nélkül? Világos, hogy nem. Mi hajtaná és mi vonzaná ezt a törekvést és ezt a keresést a valóságtól való irtózás roppant Maginot-vonalain keresztül?

Pyrrhon és Kant három kérdése a ma nyelvére úgy is lefordítható, hogy ez a három kérdés nem más, mint három különböző kiindulópontból való érintése az európai szellemfejlődés egyik legjellegzetesebb kérdésének, a szabad akarat kérdésének.

Kivonhatja-e valaki magát erkölcsi épségben és egészségben e kérdések harmonikus megválaszolása alól? Nem!

Ellenére annak, hogy sokan mondhatnák: „Én képtelen vagyok ezekre a kérdésekre kielégítő választ adni ...” Erre először egy kérdéssel felelünk: Kik és hányan emelkednek (külső segítség nélkül) a szerénységnek erre a magaslatára? Nem tudjuk, de ennek a kérdésnek eldöntését többek között rábízhatjuk mindenkinek önálló kísérletezésére s azt hisszük, mindenki azt fogja kísérleti eredményeként elkönyvelni, hogy ezen a módon (persze, ha őszinte kérdésekről és feleletekről van szó) kevesen fognak kérdéseink elől meghátrálni. Mégis azokkal szemben sem jelenti a Pyrrhon-Kant-i kérdések tárgytalanná válását, vagy bármi más módon való megkerülhetését, akik erre a magasrendű szerénységre képesek lesznek – mert aki ezt a szerénységet vállalja, az szembe kerül a tradicionális tételes vallások vagy a vallást pótolni igyekvő egyéb világfelfogások valamelyikével, amelyikbe beleszületett, vagy, amelynek szellemi közelségében nőtt fel; meg kell tudnia mondani, melyik képviseli az ő szellemi világát megfelelően!

„Teljesen egyik sem!” kaphatjuk a választ. De ennek az öntudatlan kibúvónak sincsen tartóssága. Egyetlenegy magát épelméjűnek tudó és valló ember sem tagadhatja meg a kielégítő választ arra a kérdésünkre, hogyha feltett kérdéseinkre önálló választ nem tud adni, teljesen csatlakozni ahhoz a világfelfogáshoz sem tud, amelyben, vagy amelynek szellemi érdekszférájában felnőtt, akkor minimálisan meg kell tudnia mondani, milyen módosításokkal vallja magáénak azt a tradicionális világfelfogást, amellyel „teljesen nem ért egyet”. Meg kell tudnia mondani, mely pontokon törik meg ez a teljesség!

Fontosak, hasznosak, rendező erejűek ezek a kérdések, mert minden kényelmes negativisztikus álláspont ellenére az emberek nem szívesen mondanak le a minél teljesebb véleményt-mondási, hozzászólási jogaikról, s ezek a kérdések azt a magától értetődő korrelációt

és junktimot fedik fel, amely a megismerés és a gondolkodás felelősség-vállalása és a beleszólás erkölcsi joga között áll fenn. Még két lehetőség van kérdéseink megkerülésére, s ez a két lehetőség radikálisan arra vállalkozik (mint ultima ráció egyéb lehetőségek megsemmisülése láttán), hogy maguknak ezeknek a kérdéseknek a lehetőségét és értelmességét tagadja meg:

1. Minden világfelfogásra való törekvés megtagadása a modern természettudományok tekintélyére való hivatkozással;

2. minden világfelfogás értelmének megtagadása, minden tudomány tekintélyének és érvényének következetes és egyidejű tagadásba-vételével. Irónia nélkül: azzal a szerencsétlen nihilista őrülttel szemben (ahogy Pauler Ákos írta egyik tanulmányában), akitől az utóbbi feleletet őszintén kapjuk, mint érvényes és valóságos érvet csak szeretetünket állíthatjuk szembe. Aki pedig a tudományra, illetve a természettudományra való hivatkozással tagadja meg kérdéseink értelmét, annak minimálisan már csak állásfoglalása pusztá kifejtésére is, hogy egyáltalában tudhassuk, hogy milyen felfogással állunk szemben, egy roppant szellemi munkát kell elvégeznie:

a) a főbb tradicionális és uralkodó világfelfogások tarthatatlanságának tudományos bizonyítását;

b) a főbb tradicionális és nem uralkodó világfelfogások tarthatatlanságának bizonyítását;

c) minden tudományos igénnyel fellépő világfelfogás tarthatatlanságának tudományos bizonyítását.

Nem kell-e azt az egyéniséget, aki mind e feltételek alól ilyen vagy olyan módon kibújik és egyébként nem gondol arra, hogy apodiktikus vagy kevésbé apodiktikus vélemény-hangoztatásairól és jelentőség-megállapításairól lemondjon, önmagunkban mint patológiusan rosszindulatú, önmagára és a közösségre káros valakit tekintenünk?

7.

Különböző kezdőpontokból induló fejtegetéseink ahhoz a valóban merésznek tűnő eredményhez jutnak, hogy a tradicionálisan értelmezett hit nélkül nem tudjuk megkülönböztetni a jelentékeny eseményeket a jelentéktelentől, a lényegeseket a lényegtelenektől és így ezen a ponton még külön is hangsúlyozni kívánjuk, hogy bármely oldalról jövő konkrét tudományos cáfolatát, illetve cáfolási kísérletét azoknak a fejtegetéseinknek, amelyek ezekhez a kezdetben merésznek tűnt eredményekhez vezettek, köszönettel, sőt türelmetlenül várjuk, mert nem kellemes érzés a közvélemény védőszárnyain kívül – tévedni.

Jel és Kép.

1.

Konvencionalizmus és hieroglifák.

Mathézisben, nyelv- és ismeretelméletben, pénzelméletben, a ceremóniák tanában és még az ember számos szellemi működésével kapcsolatban fellép a konvencionalizmus tana, az a felfogás, hogy mindezeknek a szellemi működéseknek értelme *pusztán* konvencionális jelek használatában áll. A vita itt mindenütt a körül folyik, hogy a különböző területeken kisebb vagy nagyobb, mellékes vagy döntő szerepe van-e a konvencionális jeleknek? Maguknak a konvencionális jeleknek természetete, belső szerkezete mindkét fél részéről alapjaiban ismertnek van tételezve. Ha mozijegyükere 5. sor 8. szék van írva, akkor tudjuk, hogy hova ülünk, s ebből azt az elhamarkodott következtetést vonjuk le, hogy ismerjük a konvencionális jelek alaptermészetét. Óvatosságra indíthat bennünket a tekintetben a pozitivista Ernst Mach szellemes megjegyzése, amellyel a számelmélet tisztázatlanságát illusztrálta. „Az, hogy szorozni és osztani tudunk, a mai körülmények között csak annak tanújele, hogy ceruza és papír intelligensebbek nálunk.” Így vagyunk valahogy azzal is, hogy 5. sor 8. szék: minket ezek a konvencionális jelek útbaigazítottak. Ők tisztességgel megtették kötelességüket, mi viszont nem vagyunk tisztában a konvencionális jelzés alaptermészetével – ezzel szemben hajlunk arra, hogy ismeretelméletet, nyelvfilozófiát, pénz- és valláselméletet rája alapozzunk.

2.

Hol szükséges és hol lehetséges jelezni, jelzéseket adni?

Mi a jelzés fogalmi minimuma? Első megközelítésben talán így: a jelzés minimuma jel és jelzett, adó és vevő, mármint jeladó és jelvevő.

Ad jel és jelzett:

- a) jel és jelzett nem eshetnek egybe;
- b) jel és jelzett nem lehetnek abszolút idegenek egymástól.

Adóra és vevőre ugyanez érvényes.

Lehetséges-e magányos jel? Zalai Béla erre a kérdésre egy más vonatkozásban így adott tagadó feleletet: minden kérdésnek és minden állításnak csak egy meghatározott rendszeren belül van értelme. Egy kérdés átvitele egyik rendszerből a másikba a kérdés értelmét változtatja meg, ha az átvitel egyáltalában lehetséges. A lét kérdésének más az értelme és funkciója az ismeretelméletben (szemlélet) és más a metafizikában. (Zalai Béla: A realitás-fogalom típusairól.)

3.

Konvencionális jel alatt tetszés szerint választott jelet, abszolút önkényes módon választott jelet is értünk, ha konvencionalizmusról van szó. Lehetséges-e önkényes jel? Ez tulajdonképpen csak változata előbbi kérdésünknek: lehetséges-e magányos jel?

Minden tetszésszerintinek nevezett jel természetes jelek, illetve jelrendszerek *racionális*

továbbképzése.

Természetes jel prototípusa: a nyom (identitás-megállapítás).

A jel mértani vagy átvitt értelemben vett *pontra irányul*. Ilyen pontok fixálására irányuló *akarat* minden jelzés reális és ideális előfeltétele.

4.

Jel és kép különbsége és rokonsága;

A jelnek keveset kell hasonlítania a jelzetre.

A jelnek csak minimálisan kell és szabad hasonlítania a jelzetre.

A képnek e minimálison felül kell hasonlítania a *képzetre*.

Mi a kép? És mi a forma?

Arány! Funkció! („Kicsinyített mása!”)

Mi a hasonlat? A név, a szó gyöke. (Humboldt, Geiger, Noiré, Max Müller.)

Minden szót *átvitt értelemben* használunk, mert minden szó hasonlat. Ezért minden nyelv az értelem fáklya-stafétája. (A hasonlatoknak ez az alapvető szerepe a zenében, a festészetben és általában a képzőművészetben is megvan.)

Az *értelem* fényét *átvivő* hasonlat a szó gyöke: mutat és világít! Kozmocentrikusan belőle sugárzanak jel, kép, szó, mondat, következtetés, elmélet, nyelv. (Képirás, fogalomírás, betűírás.)

Az azonosság csúcs-szerű realizálódása a jelszövegek egyértelműségének és intaktségének. (Dingler: „Eindeutigkeit!”) Az ellentmondások (hazugságok, tévedések, halandzsák stb.) a jelszövegekbe vetett hitünket ingatják meg. Aki a jelszövegeket nem fejleszti, nem ápolja, sőt támadja, az hatékonyabb közellensége a szellemnek és életnek, mint a kútmérgezők.