A kérdéseket összeállította
és a bevezető tanulmányt írta
HORVÁTH RÓBERT

LÁSZLÓ ANDRÁS

TRADÍCIÓ
és
METAFIZIKA

Kérdések és válaszok

© Dr. László András, 2007
© Horváth Róbert, 2007
© Kvintesszencia Kiadó, 2007

Minden jog fenntartva.

Fedélterv © Athanor Stúdió
Az elülső fedélen
Raffaello: *Az athéni iskola* (részlet)

ISBN 978-963-87422-1-6

BEVEZETÉS

László András (sz. 1941) életművének legfontosabb részét – a régi filozófusok esetéhez hasonló módon – szóbeli tanításai képezik: azok a szellemi megnyilatkozások, amelyeket egyrészt különböző előadások formájában több mint harminc éve tesz (számuk közelít a kétezerhez), másrészt személyes megkeresésekre és kérdésekre adott válaszai, tanácsai és útmutatásai. A maradandóság okán – és más szempontok miatt – mindazonáltal hatalmas jelentőséggel bírnak írott alkotásai.

A Tradíció és metafizika *a szerző negyedik könyve.*

Már az első, 1974-ben írt, könyv formában 2002-ben megjelent, A mindenség fénye az emberben *című munka alapvető fontosságú* metafizikai *tematikumokat tárgyal. Habár a kifejezés csupán néhányszor fordul elő a műben, a metafizikai irányulás nyilvánvaló. Túl az egyes témák (lét, tudat, megismerés, világ, ember, szabadság stb.) és a nyelvezet metafizikai jellegén, a szerző egyfelől* tradicionális *ideák (guru, centrum, fény, felszabadulás stb.) keretei közé helyezi a metafizikát, másfelől páratlan nívón interpretálja ezeket. A tematikumok és a benső irányulás adekvát viszonya kapcsán így vall: „Semmi értelme sem lenne olyan metafilozófiát vagy éppen metagnoszeológiát kialakítani, amely kimerülne a keleti és nyugati »ezoterikus« tanítás hivatkozási vagy megítélési bázissá tételében. Az ilyesféle törekvéseknek különösen nagyfokú veszélye az, hogy hamis, de szuggesztív látszatát keltik a korlátozott és absztrakt dialektikán alapuló szemlélet túlhaladásá-*

nak, miközben (...) éppen ezt az absztrakt–szubracionális gondolkozást vallhatnák forrásuknak, függetlenül szubtilisebb és árnyaltabb megfogalmazásuktól." Az első – néhány tisztelő kérésére utólag megjelent – könyv Prolegomenája lenyűgöző kritikáját adja mind a racionalizmusnak, mind az irracionalizmusnak. Megdöbbentő, sajnos vitathatatlanul igaz bírálatot fogalmaz meg a modern tudományos diszciplínák (filozófia, pszichológia, matematika, rendszerelmélet stb.) vonatkozásában, aminek értelmében valamennyi „a tudatosságnak olyan lefokozott minőségű tevékenységéből ered, amely saját mozgását nem csupán tapasztalni képtelen, de azt elméletileg sem fogja fel". A modern tudományok nem teszik láthatóvá saját határaikat (így a racionalitás körén belüli lehetőségeket sem merítik ki); kizárólag informáló, passzív, leíró jellegűek; csupán a felületi jelenségeket vizsgálják – ráadásul mindezt nagy vehemenciával, magabiztosan és mennyiségileg megsokszorozottan. Az ilyen, másutt egyébként felettébb ritkán megfogalmazott bírálatok alapja nem egy magáértvaló kriticizmus, hanem pontosan a mélységi és magaslati, metafizikai *orientáció. Miközben a tudatműködés fundamentális fontosságú elemzését mutatja fel – a tudat és a lét, az ember és a világ kapcsolatának egyedülálló bemutatását –, a mű néhány tradicionális idea filozófiai nívójú és meditatív mélységű interpretációját nyújtja. A nem keresztényi értelemben vett kontempláció és a nem irodalmi értelemben vett meditáció fontosságát hangsúlyozva,* A mindenség fénye az emberben *több szempontból valódi metafizikai alkotás; korai volta és néhány későbbi pontosítás ellenére a szerző talán legszebben megírt elméleti könyve.*

Az 1995-ben megjelent Tradicionalitás és létszemlélet *László András doktrinális főműve,* opus doctrinaléja *(hogy azt a kifejezést használjuk, amit Dante, fiatalkori „mestere", Brunetto Latini* Kincses könyvecskéjére *alkalmazott). Egy nem teljesen érvénytelen rátekintésnek megfelelően e könyv úgy fogható fel, amiben a szerző – többévtizedes kutatásai nyomán – a világvallások körül megnyilvánuló szellemi és metafizikai hagyományok közös létszemléleti princípiumait kísérli meg feltárni. Ezeket az azonos alap- és irányelveket sajátos módon neologizmusok formájában összegzi:* spiritualitas-*ként,* metaphy-

sicalitas-*ként,* immanentali-transscendentalitas et transscendentali-immanentalitas-*ként (immanentális transzcendentalizmus és transzcendentális immanentalizmusként),* metidealismus-*ként (idealizmusfeletti idealizmusként),* hyperphilosophia solipsisticaként *(szolipszisztikus filozófiafeletti filozófiaként – gondoljunk például Jézus Krisztus János apostol szerinti kijelentésére: „*Én vagyok *az út, az igazság és az élet"),* ātmānātma-vādaként *(énre és nem-énre/önmagamra és nem-önmagamra vonatkozó tanításként). Az ily módon megadott szemléleti princípiumok nyilvánvalóan nem lelhetők fel minden hagyomány minden rétegében. Mégis, a nagy szellemi tradíciók végső, leginkább metafizikai formái tekintetében úgy véljük, László András sikeresen és érvényesen tárta fel azok legfontosabb alap- és irányelveit.*[1] *Ez az értékelés – mint utaltunk rá – azonban csupán az egyik, önmagában részleges érvényű felfogása a* Tradicionalitás és létszemléletben *foglaltaknak. A hagyományos szellemiség fő szemléleti és orientációs elveit – ahogy az 1974-es műből is kiderül – a szerző nem kizárólag kívülről, a nagy tradíciók fenomenikus sajátosságai alapján tárta fel, hanem az igazság történeti jelenségektől részben független, jóval egyetemesebb érvényű keresése nyomán, aminek a meditatív és kontemplatív elmélyedés minden korban elidegeníthetetlenebb, jellemzőbb sajátja volt a külső kutatásnál.*

A 2000-ben megjelent, Solum Ipsum *című harmadik (a megjelenés sorrendjében második) kötet aforizmatikus tömörségű idézetek gyűjteménye számos előadás nyomán. A gondolatok szinte művészi megfogalmazásban – és összeállításban – állnak az olvasó előtt, de az esztétikának és a stílusnak a szellemi tartalom rovására tett engedmények nélkül, különféle témaköröknek megfelelően csoportosítva, beleértve a szellemi és metafizikai megvalósítás bizonyos részleteit is.*

A jelen könyv szigorúan a metafizikára *összpontosít; főként annak az ősi felfogásnak a kifejthető részleteire, hogy a metafizikai realitás elérhető,* megvalósítható; *arra, hogy a metafizikai irányulás (a* meta-

[1] *Ld. még László András: Mi a metafizikai tradicionalitás? Ez az 1991-ben született tanulmány több helyütt megjelent: például* Arkhé, *1. sz. (1996²) 35–46. o.*

fizikalitás) *fázisokra osztható, fenntartható és* fokozható. *Közben megkísérli átfogni a szerző életművének legfőbb tematikumait is.*

Úgy látjuk, e négy könyv eltérő formai keretei – anélkül, hogy bárki direkt és mesterkélt módon törekedett volna erre – megfelelően és szépen visszatükrözik a szerző életművének univerzalitását.

Mielőtt részletesebben szólnánk a mostani, negyedik kötet sajátosságairól, nélkülözhetetlennek tűnik áttekinteni a metafizika – mint artikulált forma – jelenkori helyzetét, valamint legalább vázlatosan azokat a megpróbáltatásokat, amelyek nyugati története során érték.

A METAFIZIKA JELENKORI HELYZETÉRŐL

Minden esetben, amikor egy kifejezés az idők folyamán túlságosan eltérő, széttartó jelentéseket vesz fel, egyedül az marad célravezető adekvát értelmének újramegtalálásához, ha visszatérünk a betű szerinti, etimológiai jelentéséhez. Mint tudjuk, a metafizika szó a görög ta meta ta physika *kifejezésből ered. A* meta *szó szerinti jelentése 'után', 'mögött'; értelmi jelentése: túl és felett. A* physis *jelentése 'természet', '(el)származás', 'teremtmény' stb; értelmi jelentése: létesülés, létesültek és (partikuláris) létezők köre. A metafizika kifejezés eredeti és voltaképpeni értelme az eddigieknek megfelelően:* az, ami a természeten túli. *A főnévi értelemben használt melléknévi szerkezet ezen alapjelentéséhez a jelen kötet szerzője „magasabb szintű jelentésként" hozzáteszi az* az, ami a létesülteken túli *értelmet is.*[2] *Magasabb jelentésként, mivel amit ma* természeten *értünk (és aminek a meghaladásáról itt szó van), annak köre sokkal szűkebb, mint amit a régiek* physis *alatt értettek. A* létesültek köre *jobban megközelíti a tradicionális természetfelfogást: eredeti értelemben természetinek tekintendő minden létesülő gondolat, képzet, érzés vagy akarat, ami – a valódi metafizika esetében – egyaránt meghaladott.*

Magától értetődik, hogy semmilyen fogalmat nem szabadna a szó szerinti jelentésétől túlságosan eltérő értelemben használni, mert ezen

[2] *László András: I. m. 35. o. És uő:* Tradicionalitás és létszemlélet. *Nyíregyháza, 1995, Kötet, 20. o.*

új „értelmeknek" más fogalmak felelnének meg. A metafizika esetében immár mégis szinte minden felfogás eltér az eredeti kifejezés definitio normalis-*ától.*

A mai felfogások – leegyszerűsítve – két nagy csoportba sorolhatók: léteznek populáris *és* szakfilozófiai *metafizikafelfogások.*

Ami a népszerű felfogásokat illeti, két alcsoportot különböztethetünk meg. Nem vitatható, hogy a természetfeletti *majdnem tükörfordítása a* metaphysikának. *A populáris metafizikafelfogások első csoportja mégsem a valóban metafizikai valóságot érti „természetfeletti" alatt, hanem a pusztán parapszichológiai vagy szubtilis jelenségeket, amelyek* természeti *voltát – különlegességüknél és ritkaságuknál fogva – nem látja be. A legtöbb modern szakfilozófus megdöbbenne azon a megállapításon, hogy néhány okkultistának tekintett személy – így például Agrippa vagy Paracelsus – metafizikainak nevezhető orientációval* is *bírt. Meg kell azonban állapítani, hogy az okkult, a rejtett, a finom, vagy éppen a kozmikus mint olyan magában véve nem metafizikai:*[3] *a* physis *ama régióival és relatív ismeretével állnak kapcsolatban, amelyek – miként egy szellemlény meglátása – ritkák ugyan, de a szó voltaképpeni értelmében semmiképpen nem metafizikaiak (ahogy a maguk jelenség aspektusában a csodák sem természetfelettiek).*

Itt nem foglalkozhatunk a metafizika valamennyi népszerű felfogásával. A legtöbb annyira vulgáris, hogy bármilyen okkult, metapszichikus, paranormális vagy akár lélektani jelenséget – amelyek racionálisan nehezen magyarázhatók – természetfelettinek tekint. A populáris metafizikafelfogások másik megkülönböztethető csoportja azokat a megközelítéseket foglalja magában, amelyek szerint a metafizika az „alapkérdésekkel" és a „végső dolgokkal" foglalkozik. Nem állunk a filozófiai relativizmus talaján, mégis megállapítjuk, hogy ami bizonyos szempontokból „alapvető", az magasabb rátekintésekből egyáltalán nem fundamentális. A metafizika számos népszerű értelmezése kulcsfontosságúként szemlél olyan jelenségeket, amilyen például a sors,

[3] *Vö. László András:* Tradicionalitás és létszemlélet. *125–129. o. (Okkultizmus és metafizika című fejezet)*

a látszólagos véletlen vagy bizonyos etikai tényezők. Mindeközben ezeket korábban nem tekintették szigorú értelemben „alapkérdéseknek": a tradicionális metafizika szempontjából léteztek sokkal fontosabb problémák, amelyekhez képest az említettek – csupán vagy főként – természeti, nem pedig metafizikai kérdések. Ugyanezt kellene elmondani mindannak kapcsán, amit „végső dolgoknak" mondanak. Másrészt, ez utóbbiakat egy „kétvilág-elmélet", egy „naiv platonizmus"[4] *értelmében fogják fel: a jelenlegi, a látható világ mögött, azzal párhuzamosan létezne egy másik világ, ami az ideális végső dolgok, a metafizika világa volna. Minthogy ugyancsak* világról *van szó, amely tárgyiasult, objektív, paralel vagy elkövetkező világként elgondolt* létező, *homályban marad, hogy mi minden biztosítaná érték- és érvénybeli magasabbrendűségét és effektív metafizikaiságát.*

A jelenkori metafizikafelfogások második nagy csoportját szakfilozófiainak nevezzük. (Meglepő lehet, de a metafizika földrészeken és korszakokon átívelő, átfogó – nem annyira egyöntetű, mint inkább meg-megmutatkozó – értelmezésének megfelelően nemcsak a karteziánus, vagy a Descartes-ot követő felfogásokat nevezzük így, hanem a neotomista és – némileg – az ágostoni, vagy a skolasztikus metafizikafelfogásokat is.)

A modern filozófusok többnyire a „filozófia egyik ágának" tekintik a metafizikát. Nem beszélve most azokról, akik szerint a metafizika „lehetetlen", sőt „értelmetlen" volna, filozófiai diszciplínaként fogják fel, amely a valóság legalapvetőbb és legátfogóbb kérdéseit kutatja, az érzékszervi tapasztalatok körét meghaladó módon. E meghatározás problémája, hogy magának a filozófiának az antik vagy középkori definíciója lehetne. Ha így áll a helyzet, akkor milyen alapon tekintjük a metafizikát pusztán diszciplínának, a filozófia „ágának"? Valójában nem csupán része, hanem több tekintetben tetőpontja a filozófiának. Ezt részben Aristotelēs is elismerte, amikor „első filozófiaként" definiálta. Tényleg a valóság legalapvetőbb és legátfogóbb kérdéseivel fog-

[4] *Gottfried Martin:* Általános metafizika (Problémák és módszerek). *Budapest, 1998, Holnap, 10–11. és 14. o.*

lalkozik. A legfontosabbakkal. Eközben nem kizárólag tárgyiasítja ezeket, hanem valóságfelfogásába az ideák éppúgy beletartoznak, mint a lehetőségek, a folyamatszerűségek éppúgy, mint a kategóriák vagy a princípiumok. Az a megállapítás, hogy a metafizika az érzéki tapasztalatokon túli valósággal foglalkozik, minden igazságtartalma mellett értelmezési és rámutatási kísérlet; nem következik belőle a metafizika teljes és minden-tekintetbeni empirizmusellenessége. Azért sem, mert a tapasztalás fogalmát – kiterjesztett, szimbolikus és analogikus értelemben – nem-empirikus, nem-szenzuális átélésekre is alkalmazták határozottan metafizikai szövegek.

Kant – miközben annak révén, hogy tudományként tekintett a metafizikára, hozzájárult a csupán filozófiai diszciplínakénti felfogásához – a 18. században még felismerte a metafizika kitüntetett helyzetét a filozófián belül. 1783-ban írt művében egy lényegre irányuló és univerzális szintézisben látta kitüntetettségének okát: „a metafizika tulajdonképpen szintetikus a priori *tételekkel foglalkozik, célját egyedül ezek alkotják, még ha e cél elérése érdekében olykor tagadhatatlanul szüksége is van fogalmainak elemzésére és ennél fogva analitikus ítéletre".*[5]

Mit értünk azonban a priori *alatt? Amennyiben számunkra például a szám, vagy az idő a tapasztalást megelőző,* a priori *valóság, ezzel miért tennénk máris eleget a metafizika kritériumainak? (Érdemes összevetni ezt a megközelítést a második populáris metafizikafelfogással.) Belátva a metafizika komprehenzív és szintetikus mibenlétét, több, elismerést érdemlő modern filozófus is (például McTaggart, az idősebb Whitehead, Heidegger, Dieter Heinrich, vagy a teológus Pannenberg) olyan területeket vont a metafizikába, amelyek annak átfogó és szintetikus voltát talán megerősítik ugyan, ám a szigorúan természetfeletti irányulást kevéssé. Kant meghatározásánál maradva, az ő állítólagos metafizikáik átfogóak és szintetikusak, ám nincs tengelyük, ami a sokféle* a priori*t rendezné, az „*a priori*k* a priori*ját" megtalálná,*

[5] *Immanuel Kant:* Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel. *Budapest, 1999, Atlantisz /Mesteriskola/, 30–31. o. (John Éva és Tengelyi László fordítása)*

vagy akár csak keresné. (Mind a szám, mind az idő visszavezethető valamire, ami önnön szám- és idővoltánál több.)

A korábban említett definícióhoz hasonlóan, magában véve a szintézis sem kizárólag a metafizika, hanem általában az antik és tradicionális filozófia *sajátja – ez különböztetné meg magát a filozófiát más tudományoktól (ahol az analitikus szemléletre nagyobb lehetőség és szükség van, mint a bölcsesség szeretetének átfogó esetében).*

És mit várjunk a szakfilozófusok „metafizikájától", ha azt látjuk, hogy maga a modern filozófia *is túlságosan analitikus? Az ember zavarba jön, amikor manapság kifejezetten metafizikaellenes filozófusok érveiből kiindulva probálják tisztázni a metafizika mibenlétét, és a metafizika kapcsán olyan nevek jönnek szóba, mint Kripke vagy Putnam, de akár Dummet, David Lewis vagy D. H. Mellor. Mindez meglehetősen problematikus akkor, amikor Thalēs és Anaximandros irányulása sem nyilvánvalóan metafizikai. És a zavar még nagyobb, ha azt látjuk, hogy a metafizika egy „rendszer", vagy az „elméletiség" puszta szinonimájává válik; ha kritériumaként* kizárólag *a diszkurzivitás, a racionalitás, a logika és a dialektika merül fel; ha nem vizsgálják ezek folyományainak, a kategóriáknak, a különféle princípiumoknak és az eltérő* a priori*knak az effektív metafizikaiságát, a pontos viszonyát ahhoz, ami közvetlenül és tisztán metafizikai. A* tattvá*kra, vagyis princípiumokra vonatkozó indiai tanításokban, úgy a* sāṁkhya, *mint a kasmíri tantrizmus esetében, a tiszta metafizika* kívül *esik a* tattvák *huszonnégyes vagy harminchatos rendjén (mint* puruṣa *és* parasaṁvid *metaprincípiumok). Miközben a feltételekhez kötött keletkezés buddhista tanát* (pratītya-samutpāda) *Nyugaton ma minden további nélkül metafizikai rendszernek minősítenék (ha egyáltalán foglalkoznának a keleti tradíciókkal), addig ott a metafizikai realitás* (bōdhi, vidyā, nirvāṇa) *szigorúan és tudott módon e rendszer tizenkét* nidānáján kívül *esik. Itt magától értetődően nem a Kelet éljenzéséről van szó, hiszen nyugati terminológiai és gondolkozásbeli hagyományok mentén ugyancsak lehetne* valódi *metafizikát képviselni. Ám a különböző szakfilozófiai metafizikafelfogások pusztán az említett hiányosságokat tekintve is a legtöbb ponton távol állnak ettől.*

E rövid – lesújtóan szomorú – helyzetjelentést összefoglalva, és egyszersmind kiegészítve, minden különösebb vádaskodás nélkül megállapítható, hogy a metafizika jelenkori populáris *felfogásai nemcsak a metafizikát mint olyat járatják le, hanem más – szorosan kapcsolódó és legkevésbé sem modern – fogalmakat is, amilyen például az* ezotéria, *a* transzcendencia *vagy a* misztika. *Ezzel párhuzamosan a* szakfilozófiai *felfogások úgyszólván mindenki kedvét elveszik a metafizikától, kizárólag absztrakttá téve és a saját létezés szempontjából eljelentéktelenítve azt. Nem arról van szó, hogy nehéz nyelvezetüket ne lehetne hosszabb-rövidebb gyakorlattal megérteni, hanem arról, hogy nem igazán érdemes: a metafizika más, mint szakfilozófia. Személyes konzekvenciákkal is bír. A kevesek, akik arra jutottak, hogy a metafizika nem elvetendő, a kategorizálásához, matematikaivá és logikaivá tételéhez járultak hozzá, mindent vagy túl empirikussá, vagy túl absztrakttá téve. Kant – Descartes-tal és másokkal szemben – még felismerte: „Meg kell különböztetnünk a* metafizikához tartozó *és tulajdonképpeni* metafizikai *ítéleteket. Az előbbiek között igen sok analitikus is van, ezek azonban eszközként szolgálják csupán a metafizikai ítéleteket, amelyek egyedül és kizárólag alkotják e tudomány [a metafizika] célját, és amelyek mindenkor szintetikusak."*[6] *A szakfilozófiai metafizikák – a legjobb esetben is a „metafizikához tartozó" dolgok síkján bolyongva – olyan ritkán és kevéssé közelítik meg azt, ami metafizikai, mint a populáris metafizikafelfogások. Mintha a* legmagasabb *mint olyan csak a teológiai metafizika elérhetetlen és dogmatikus távlataiban lenne lehetséges; mintha a nem pusztán teológiai vagy hegeli értelemben vett abszolútumról (*puruṣōttama, ātmā, brahma, buddha, mukta *stb.) soha, sehol nem beszéltek volna.*

A METAFIZIKA TÖRTÉNETI HÁNYATTATÁSAI NYUGATON

Már a szakfilozófiainak nevezhető metafizikafelfogás fenti vázlatos kritikájából felsejlik, hogy Nyugaton hosszas, teljes egészében fel sem tárható történeti hányattatásokon keresztül jutottunk a mai helyzetig.

[6] *Uo. 29–30. o. (Kiemelések tőlünk – H. R.)*

Helyesnek látszik kitérni néhány történeti sarokpontra, mivel így világosabbá tehetjük az eddig mondottakat és nyilvánvalóbbá a jelen kötet szerzőjének jelentőségét.

Szimbolikus és jelzés értékű, ahogyan maga a metafizika kifejezés keletkezett. Mint tudjuk, Aristotelēs nem írt művet Metafizika *címmel. Hátrahagyott műveinek egyik rendszerezője, vélhetően Andronikos*[7] *gyűjtötte össze és nevezte így egyes írásait. Hogy miért adta ezeknek a* Metafizika *címet? Mert a nagy gondolkodó* Fizikája *után következtek (iratai rendszerében). E tény persze nem jelenti azt, hogy Aristotelēs egyáltalán ne lett volna metafizikai szerző, azt pedig még kevésbé, hogy az i. e. 1. századot megelőzően ne létezett volna az, amit (utólag) metafizikának nevezünk. Ilyesmit a szakfilozófusok és az officiális filozófiatörténet képviselői sem állítanak.*

Minden érdeme és tekintélye ellenére Aristotelēs-re már több minden vonatkozik abból, amit a szakfilozófiai „metafizikák" kapcsán elmondtunk. Úgy tűnik, kevésbé érdekelte a tiszta természetfeletti, mint a természet; inkább a tág értelemben vett természetben megnyilatkozó természetfeletti foglalkoztatta, mint a végső állapotok és az önmagában vett természetfeletti. Fogalmait, kategóriáit, irányulásait gyakran már csak névlegesen állította a tiszta metafizikához viszonyított hierarchiába, nem mindig vezette vissza abba. A Metafizika *V. könyvének 7. fejezetében (1017a 23–27) például így ír: „Magában való létről pedig annyi jelentésben szoktunk szólani, ahány kategória-forma van: ahányféle ugyanis a kategória, annyiféleképpen fejezi ki a létet. Mivel pedig a kategóriák közül az egyik a micsodát [az 'azt, ami'-t] jelenti, a többiek meg a minőséget, a mennyiséget, a viszonyt, a tevékenységet vagy a szenvedést, továbbá a helyet és az időt, ezzel mindegyikkel azonos dolgot jelent a lét."*[8] *Itt világosan látszik az örökkévaló lét iránti érdeklődés, de az is nyilvánvaló, hogy Aristotelēs már olyan területeket vont a metafizikába, amelyek nem metafizikaiak. A tiszta*

[7] *Roger Hancock: History of Metaphysics. In* The Encyclopedia of Philosophy. *Szerk. Paul Edwards. V. köt. New York–London, 1967, Collier–Macmillan, 289. o.*

[8] *Aristotelēs:* Metafizika. *Szeged, 2002, Lectum /Filozófiai kiskönyvtár/, 135. o. (Halasy-Nagy József fordítása)*

és önmagában vett természetfelettiről – persze – nagyon keveset lehet mondani. Többnyire természeti valóságokkal, kategóriákkal, relációkkal és hasonlatokkal kell dolgoznunk ahhoz, hogy megközelítsük és utaljunk rá. Végül és alapjában véve mégis önmagában kell vennünk: egyrészt, hogy ne csak (logikailag) közelítsünk felé, hanem (intellektuális intuícióval) elérjük, másrészt, hogy ne kontaminájuk („ezzel mindegyikkel azonos dolgot jelent a lét"). A kategóriák, a princípiumok, az a priori*k azt szolgálhatják, hogy a természet és a természetfeletti közötti határfogalmakat adjunk, és azt is, hogy megmutassuk, mi* nem *természetfeletti, hogy mi minden az, amin* túl *orientálódunk, és hogy mi mindenben lesz – fokozatosan alászállva – természetivé a természetfeletti. Általában megállapítható, hogy ilyen céllal alkalmazzák-e a diszkurzív és végül is természeti kategóriákat; mi pedig azt állapítjuk meg, hogy az eredeti metafizikai cél Aristotelēs-nél elhomályosult. A megközelítés eszközei már gyakran elfedték a célt: a „dolgok", amelyekben kifejeződik, mintegy elnyelik a magábanvaló létet: az örök lét önnön logikai kifejeződéseivé, természeti megnyilvánulásaivá degradálódik. Ez az, amit a nem-metafizikai valóságok és területek túlzott metafizikába szivárgásának, metafizikába vonásának, a metafizika kontaminálásának és kontaminálódásának nevezünk – legalább is egyfelől. Amikor Aristotelēs az egy(ség)ről ír, már csaknem kizárólag a természetbeni egységekről beszél, a transzcendentális egy(ség)ről alig ejt szót.*[9]

Ez az értékelés persze sommás. Miként azt példának okáért a Rosarium philosophorum*ban láthatjuk, még egy Platōnhoz közelebb álló, szimbolikus nyelvet használó, megvalósításcentrikus hagyomány is tekintélyként hivatkozott Aristotelēs-re, ilyen gondolatokat szerepeltetve tőle: „a legtökéletesebb mű az, mely során az születik, mi saját maga"; „nevetséges dolog a tökéletesből egy annál jobb tökéletlent készíteni."*[10] *A nagy gondolkodó metafizikai megítélése kapcsán komolyan be kell*

[9] Metaphysika, *X. 1–2. (1052a 15–1504a 19) és V. 6. (1015b 16–1017a 6)*

[10] Rosarium philosophorum (A filozófusok rózsakertje). *Budapest, 2001, Arcticus /Libri operis magni/, 30. és 38. o. (Virág László fordítása)*

kalkulálnunk a fordítások és az utólagos interpretációk komplex problematikáját. Whitehead joggal jegyezte meg 1929-ben, hogy „nem tettek közzé olyan rendszert, amely védelme érdekében ne idézhetne valamilyen explicit kijelentést (...) a nyugati gondolkodás megalapítóitól, Platōntól illetve Aristotelēs-től."[11]

Mégsem tekinthető puszta véletlennek, vagy csupán egy Aristotelēs-ellenes platónista hagyomány megnyilvánulásának Raffaello 16. század elején készített Athéni iskola *című festményének tartalma, amely a vatikáni palotában, a Segnatura termének falán látható. A freskó középpontjában Platōn és Aristotelēs áll. Platōn – bal kezében a* Timaios *kötetét tartva – jobb karját és mutatóujját az ég felé emeli; mellette Aristotelēs – bal kezében az* Ethicával *– széttárt ujjakkal és föld felé fordított tenyérrel vízszintesen maga elé nyújtja a jobb karját. Raffaello gyönyörű ikonográfiájának nem különösebben bonyolult szimbolikájában Platōn az ég, Aristotelēs pedig a föld, Platōn a vertikális integráció, Aristotelēs a horizontális terjeszkedés képviselője. A legnagyobb joggal merülhet fel bennünk, hogy a valódi filozófia e két szimbolikus alak, e két törekvés és irány egysége, ez azonban semmit nem változtat azon a tényen, hogy Platōn a mester, ő mutat az égre, és hogy inkább ő képviseli a filozófiát meghaladó metafizikát.*

Mielőtt a metafizika nyugati történetének még sarkallatosabb pontjáról szólnánk, röviden tisztáznunk kell egy esetleges félreértést. Amikor az önmagában vett, lehető legmagasabb és „voltaképpeni" természetfelettit hiányoljuk, egyetlen esetben sem terminológiai kérdésről beszélünk. Némi túlzással élve, a metafizikumot bárhogy hívhatnánk, ha az eltérő kifejezések lényegében ugyanazt az irányulást takarnák. Például számos szerző „természet" fogalma, egyes preszókratikusoké, Marcus Aureliusé, Azīz Nasafīé – az indo-tibeti sahaja *estéhez hasonlóan – természetfeletti irányulást foglal magában. Ezekben a metafizika nem különül el a természet megemelt felfogásától, mégis tételezhető. Ahol a* physis, *a* natura *nem ilyen speciális, extrém módon átvitt*

[11] *Alfred North Whitehead:* Folyamat és valóság. *Budapest, 2001, Typotex, 9. o. (Fórizs László és Karsai Gábor fordítása)*

értelmű (úgymond az isteni lényeget jelentve), ott is messzemenő megbecsülést élvez, és kell, hogy élvezzen, hiszen a természetfeletti nem csupán a természet egy részét, *hanem* egészét *meghaladja – következésképpen ismerni és megismerni kell a lehető legtágabb értelemben vett természetet. Amit a hindu metafizika* kaivalyának, *a természettől, a* prakṛtitől *való függetlenségnek, „elkülönülésnek", egyedüléltnek nevez, az előzetesen a természet egészével való (nem végső, nem kizárólagos) azonosulást feltételzi.*

Forduljunk most a metafizika nyugati történetének kétségkívül legnagyobb problémája felé. Egyrészt arról van szó, hogy a metafizikát túlságosan kizárólagos módon a léttel *azonosították (ezzel később foglalkozunk); másrészt arról, hogy maga a tiszta, egyetemes és örök lét egyre gyakrabban pusztán* létezésként, létezőként, *sőt* vanságként *és* dologként *(vagy éppen* folyamatként*) értelmeződött. E sokszorosan eltérő, hosszú ideig tartó és igen sokrétű, mégis jelenségként és azonos tendenciaként értékelhető folyamat következtében a metafizikát gyakran a kozmológiával, a kozmogóniával, az ontológiával, sőt az egzisztenciával azonosították. (Ilyesmi Keleten nem, vagy csak igen kevéssé ment végbe.) A lét magától értetődően létezés is, magában foglalja a létezőt, a vanságot és a dolgokat is, ahogy a metafizikának is van kozmológiai vagy ontológiai aspektusa és vonatkozása, azonban mind a létnek, mind a természetfelettire vonatkozó tudásnak meg kell haladnia ezeket, különben nem volna lét és metafizika (hanem csak létező, kozmológia stb.). Az összefüggések és a nehéz racionalizálhatóság ellenére bizonyosságként áll előttünk, hogy különbség van például a* lét *és a* létezés *között. Ezt akként érthetjük meg világosan, ha saját* létkénti lét*ünket, illetve* létezéskénti létezés*ünket tételezzük. Hagyjuk egy pillanatra az etimológiai vonatkozásokat és a filozófiatörténeti asszociációkat. Intuitíve egyértelmű és bizonyosság értékű, hogy a lét, a létezés, a létező, a vanság és a dologiság csökkenő hierarchiát mutat, és az is, hogy a hierarchia – metafizikai szempontból – nem lehet fordított. Egy dolog vagy egy (partikuláris) mentális létező nem maga a lét. Magában vett* létezésük *mint olyan sem a* lét. *Heidegger megkülönböztetései a lét, a létezés és a létező tekintetében használható eredmények*

és újrafelismerések.[12] *Ő azonban nem ment végig következetesen ezen az úton. Másfelől, az említett hierarchia határozott elfogadása mellett is tisztában kell lennünk azzal, hogy – alább részletezendő megfontolásokból – maguk a görögök is gyakran részesítették előnyben a létező (participium,* to on*) használatát a léttel (főnév értékű infinitivus,* to einai*) szemben. A létező ugyanis, ha nem pusztán metafizikai következetlenségről vagy nyelvtani okokról van szó – és ellentétben kortársaink vagy akár néhány antik szerző felfogásával –, nem kizárólag partikuláris és egyedi létező lehet (a létezők egyike), hanem az egyedüli, úgyszolván isteni létező is (maga a lét megszemélyesített értelemben felfogva). Ez alapvető fontosságú magyarázattal szolgál arra nézve, hogy komolyabb nyugati szerzők kutatása miért irányult a „létezőre mint létezőre" és nem csak a „létre mint létre". Ám mindeközben valóban létezett a metafizika partikularizálódásának, alászállásának és elveszésének folyamata: úgy a monisztikus, egyedülvaló „létező", mint a létkénti lét eldologiasodott, konkretizált létezőkké és létezéssé vált – előbb túlságosan, majd kizárólagosan. (Mindezen régmúltra is érvényes megállapítások ellenére úgy látjuk, a klasszikus szövegek fordításaiban túl gyakran szerepel létező ott, ahol lét is állhatna [hogy a lénykénti fordításról ne is beszéljünk]; túl gyakran fordítják vansági és dologi értelemben a létezést; továbbá a mai nyugati nyelvek természetes korlátjain túlmenő gyakorisággal alkalmazzák a létigék egzisztenciális jelentését a predikatív és identikatív, kopulatív értelem helyett.) De mi lehet a korlátozottabb ontológiai kategóriák fokozatos előtérbe kerülésének és metafizikával való azonosításának az oka? Több okot ismerünk. Az egyik: könnyebben azonosultak a dolgokkal stb., mint a léttel. Van azonban egy metafizikai szempontból még döntőbb és megelőzőbb ok, ez pedig az, hogy Nyugaton – talán Parmenidēs bizonyos töredékeinek félreértése révén is („nincs nemlétezés" stb.) – a metafizikát akkor is túlságosan, majd kizárólagosan a létre alapozták,*[13] *ha lét*

[12] *Ld. például Matin Heidegger:* Bevezetés a metafizikába. *H. n., 1995, Ikon /Matúra bölcselet/, 16. o. és skk.*

[13] *Gottfried Martin hivatkozott könyve szintén a metafizika ezen korlátolt, ontológiára alapozott értelmezését tolja előtérbe, mégpedig csökönyösen.*

alatt valóban az egyetemes létet értették. Nem vették, vagy kevéssé vették tekintetbe, hogy maga a lét mint tiszta lét nem-megnyilvánult. Pontosan ebből következik, hogy a metafizika nem azonosítható a léttel mint olyannal sem: a létnek további *princípiuma van, amely nélkül könnyen a megnyilvánulás birodalmához kötnénk a metafizikát. Ha kellőképpen figyelembe veszik ezt az igazságot, a létezőkre, dolgokra és vanságra történő redukálás folyamatai nem mennek végbe. Minden komolyabb kutató számára evidens, hogy a természetfeletti nem vansági és dologi kérdés. A metafizika éppen annyira a valóság, mint amennyire a lehetőségek kérdése. Márpedig a lehetőségek egyetemességébe a nem-megnyilvánulás vagy meg-nem-nyilvánulás szintén beletartozik (különben a lehetőségek köre nem teljes). Ha a tiszta, létkénti létet vesszük – nem csak azt, ami a létből részesül –, láthatjuk, intellektuálisan és (nem bergsoni értelemben) intuitíve megismerhetjük, hogy a teljes lét – önmaga totalitásában – nem-megnyilvánult. Más szavakkal „van valami", ami metafizikai értelemben magának a létnek a princípiuma, következésképpen a tiszta lét nem az első és legfőbb metafizikai princípium. Nevezzük ezt a nem-valamit első megközelítésben nem-létnek, amely* nem *a puszta nemlét vagy semmi (amitől Heidegger vagy Sartre annyira félt – noha a lét metafizikai elégtelenségét legalább homályosan megsejtették). A metafizika sokkal inkább erre a nem-létre, mint a létre épít. E nem-lét, ez a nem-semmi nem ellentéte a létnek, hanem origója, szellemi megtermékenyítője és transzcendálója. A lét egészen más e létfeletti princípium tudatában, mint e nélkül: nem válik kizárólag megnyilvánulássá, dologi létezéssé. „Ezért amikor Aristotelēs a metafizikát a létnek mint létnek a megismeréseként szemlélte, akkor az ontológiával azonosította, vagyis a részt foglalta el az egész helyett. A keleti metafizikában a lét sem nem az első, sem nem a legegyetemesebb princípium, mert már meghatározás; ennélfogva túl kell lépni a léten és ez a legfontosabb. Ezért minden igazi metafizikai koncepcióban fenn kell tartani a kimondhatatlan részt; és az összes kifejezhető is szó szerint semmi a minden kifejezést meghaladóval szemben, mint ahogy bármilyen nagy véges is semmi a végtelennel szemben. Az ember sokkal többet sugallhat, mint amennyit kife-*

jez, és voltaképpen ez a külső formák szerepe; mindezek a formák, akár szavakról, akár szimbólumokról is legyen szó, pusztán ahhoz szolgálnak támaszul s kiindulási pontul, hogy az őket összehasonlíthatatlanul meghaladó koncepció lehetőségeiből kiemelkedjenek".[14] *A nem-lét kapcsán újra el kell mondanunk, hogy nem az elnevezéseken és fogalmakon lovagolunk. Indiában léteztek a* sat*nak, a tiszta létnek olyan felfogásai, amelyekbe a létfeletti princípiumot is beleértették, mégis* sat*nak, létnek nevezték. Az öröklét néhány felfogása Nyugaton is ilyen volt. Ezt az implikációt azonban ki kell mondani, fenntartva minden konzekvenciáját. A metafizikai korrektség, következetesség és igényesség szempontjából egyszerűen szükséges, hogy figyelembe vegyünk a megnyilvánulás teljességénél, a létnél magasabb princípiumot. Ezt például a hindu metafizika* sadasat*nak nevezi, ami – értelmezve és megismerve – több a lét és a nemlét egységénél. A valódi metafizika ebbe az irányba mutat. Ilyen ideákkal lehetett volna elkerülni a lét alsóbb aspektusaira és kategóriáira történő redukciókat. Ez az orientáció valósult meg a tradicionális kínai metafizika nem-lét* (wu)[15] *és a mahāyāna buddhizmus üresség* (śūnyatā) *ideájának az esetében.*

Ismeretes, hogy korábban a teológia önnön szolgálólányaként tekintett a filozófiára. Azon az alapon jogosan tehette ezt, hogy a teológiában megvolt az, ami a metafizikában, és ami a metafizikát ugyancsak kiemelte a filozófiából: a legmagasabb állapotokra, valóságra, lehetőségekre irányulás – az abszolútum kutatása. Nem dogmatizmusként, hanem szimbolizmusként a teológia emelt szintű filozófia volt. (A filozófia már régen elveszítette a szimbólumok nyelvét és a szimbolikus gondolkodást.) Volt már szó arról, mivé lesz a metafizika, ha az abszolútumra irányulás mint lényegi sajátosság elvész, vagy akár csak nem marad domináns: eltűnik mindannak a rendező elve, amivel a

[14] *René Guénon: A keleti metafizika (1925. december 17-én a Sorbonne-on tartott előadás). In uő:* Metafizikai írások I. *H. n., 1993, Farkas Lőrinc Imre, 11–12. o. (Darabos Pál fordítása)*

[15] Laozi: *Daodejing* 11, 40, 43. (11: „a nem-létben van a lényeg" [Julius Evola fordítása]. 40: „Az égalattiban a tízezer létező a létből született, a lét pedig a nem-létből" [Kósa Gábor fordítása]. 43: „mindenben fészke van a nem-létnek" [Weöres Sándor fordítása].)

metafizika foglalkozik, nincs ami megkülönböztesse a „metafizikához tartozó" részt a „tulajdonképpeni metafizikától", a szimbólumot a szimbolizálttól. Az Istenre való irányulás miatt a teológiában elvben soha nem veszhet el az abszolútum kutatásának mindent előző elve. Sajnos mégsem mondhatjuk, hogy a nyugati teológiában mindent ez határozott volna meg. Két oknál fogva sem. Egyrészt a kapcsolódó részt, a teológia felépítményét nem az abszolútumra irányulás rendezte és rendezi minden részletében, másrészt – és ez a fontosabb – magának az abszolútumnak, tehát a „voltaképpeni" metafizikumnak a kutatásában a teológia nem ért el sokkal komolyabb eredményeket a filozófiánál. A középkori univerzália-vita, a nominalizmus és realizmus évszázados harca, az „Aristotelēs-problematika" teológiai köntösben történő megismétlődése, az olyan kifejezések, mint a „teremtő abszolútum" vagy a „személyes abszolútum" számunkra nem azt mutatják, hogy más nyelvezettel ugyan, de a teológia metafizikailag magasabbra jutott volna a filozófia létjénél *(és* létezőjénél*). Nem a személyes és a* személytelen *kisiklott és meddő problémájára célzunk itt, mivel nyilvánvaló, hogy annak, ami valóban a legfőbb, rendelkeznie kell a személyességgel, hanem arra, hogy Nyugaton a teológia általában véve ugyanúgy nem érte a személyen túli,* személyfeletti *abszolútumot, ahogy a filozófia sem érte el a létfelettit. Voltak kivételek, de ezek inkább csak felvillanások. Meister Eckhart különbségtétele a* Gott *és* Gottheit *között, Czepko és Silesius Istenen-túli élményei nagyon kevéssé integrálódtak a teológiába – ráadásul nemcsak eretnekké nyilvánítottak és marginalizáltak olyan irányvonalakat, mint amilyen a keresztény hermetika vagy neoplatonizmus, hanem a kivételes szerzők kivételes mélységű gondolatai saját műveiken belül is kivételesek, de legalábbis nem eléggé meghatározóak voltak.*

Miként utatunk rá, a különböző teológiák mindegyike azért érdekes számunkra, mert legmagasabbra irányuló részeik tekintetében valamennyi teológia a metafizika egy speciális formáját képviseli: a teisztikus metafizikát. *A metafizikának azonban* nem-teisztikus *formái is vannak, ezért nem rendelődhet alá a teológiának. A non-teisztikus metafizika tekintetében is két fő formát különböztethetünk meg:*

az egyik az istenségformák helyett metafizikai szubjektumról, énségről vagy önmagaságról beszél, a másik, kerülve ezt, önvaló helyett más ideák, kifejezések és módszerek segítségével közelíti meg a metafizikumot. (A nem-teisztikus metafizika előbbi formájára a hindu tradíció, utóbbi formájára a buddhista hagyomány kínálja a legszebb példákat, noha mind az ātmā *metafizikája, mind az* anātmā *metafizikája csupán lokális kifejeződése a két fő non-teisztikus metafizikai perspektívának.) Mindezek alapján magától értetődő, hogy a metafizika számára a teológia – egyáltalán nem lebecsülő értelemben – ugyancsak a szolgálólány szerepét játszhatja. A nyugati teológiák fokozatosan objektivizálták és a törekvőtől teljesen független, naiv realista módon létező „valósággá" tették az abszolútumot, miközben az korábban, „az ókori filozófiában nem elsősorban úgy lép fel, mint egy ontológiai valóság, melynek létezését, minden más megfontolástól függetlenül, bizonyítani lehetne, hanem mint olyasvalami, amire az ember szellemi léte (...) minden magasabb törekvésével irányul, és ami, mint cél és mint érték, egyedül értelmet tud adni az ő szellemi, emberi létezésének."*[16] *És ekkor még a legkevesebbet mondtuk az abszolútum eltárgyiasításával és naiv realista felfogásával szemben. Nyugaton a teológiai dogmatika a korai egyházatyáktól kezdve fokozatosan korlátozta az ember abszolútummal kapcsolatos lehetőségeit: egyre kizárólagosabban Jézus Krisztusnak adta meg az abszolúció lehetőségét – és még ezt sem tisztázta kellőképpen. Eltekintve most attól, hogy az önjelölt „megváltókkal" szemben jogos védelmi indítékok is vezérelték, fokozatosan mindenkit gnosztikusnak vagy (zavaros) misztikusnak bélyegeztek – és bélyegez az általános nyugati vallásosság ma is –, aki az abszolútum észfeletti megismerhetőségének és a metafizikai abszolúciónak a lehetőségét állította (vagy e lehetőségben akár csak hisz). Ezzel szemben a lehetőségekben hinni, majd megteremteni és tudni azokat, kezdetben – mondhatni – mindent jelent: ez a szellemiség* alphája. *Csak a lehetőségek azok, amelyek valósággá válhatnak (tudatosításukban áll az öntudat-*

[16] *Ivánka Endre:* Heidegger filozófiája és az ókori metafizika (Összegyűjtött tanulmányok). *Budapest, 2004, Paidon, 322. o.*

lan, de perspektívikusan annál inkább ható determinációk alapvető fontosságú visszautasítása). Lehetőségként élni át valamit: szellemi kvalitás. A lehetőségek teljességére és a legmagasabb lehetőségekre törekedni – minden esetleges tévedés ellenére – még jelentősebb szellemi kvalitás. Mindez tagadhatatlan, és lényegében vitathatatlan is. Egyedül a lehetőségek aktualizálása képvisel magasabb kvalitásokat.

Összefüggésben a teológiaellenességgel – amely az abszolútumra-irányulás maradványait is eltüntette, sőt tagadni kezdte a kategóriák és irányulások hierarchiáját – a középkor utáni úgynevezett metafizikák még nagyobb megpróbáltatást jelentettek a valódi metafizika szempontjából. Sir David Ross 1923-ban azt állította, hogy „ami Aristotelēs tanításában igaz, az részévé – mégpedig jelentékeny részévé – vált a művelt ember szellemi örökségének; ami pedig hamis, azt az idők során fokozatosan elvetették".[17] *„Dicséretre méltó" optimizmus ez, aminek mi az ellenkezőjét tapasztaljuk. Amíg Aquinói Szent Tamás – az Angyali Doktor – szigorú metafizikai nézőpontból inkább többé, mint kevésbé elfogadható teisztikus* metafizikát *komponált (Aristotelēs-hez hasonló módon gyakran antimetafizikai részletek és spekulációk felé hajolva), addig Descartes-nál, Spinozánál, Leibniz-nél, Kantnál vagy Hegelnél a metafizika minden addiginál speciálisabb és korlátozottabb (következésképpen egyre kevésbé metafizikai) lett. A középkor és a reneszánsz utáni filozófiák tekintetében helyesen jegyezték meg: „hogy a filozófusok milyen problémákat neveztek metafizikai problémának, részben egy történeti véletlen határozta meg. (...) olyan kérdések, amelyeket korábban (legalábbis az aristotelēs-i hagyomány) a természetismeret részének tekintett, a filozófia [sőt a »metafizika«] vizsgálódási körébe kerültek."*[18] *Már nemcsak a kozmológia és kozmogónia szintjére, de Descartes-tal az individuális racionalizmus, Wolff után – főként Hartmann-nal – a speciális ontológia, a 17. századtól a pszichológia, Whiteheaddel a logika, Heideggerrel pedig az individuális és pszicho-*

[17] *David Ross:* Arisztotelész. *Budapest, 2001, Osiris /Historia philosophiae/, 7. o. (Steiger Kornél fordítása)*

[18] *Huoranszki Ferenc:* Modern metafizika. *Budapest, 2001, Osiris /Osiris tankönyvek/, 9–10. o.*

lógiai egzisztencia szintjére került, és – ne féljünk kimondani, hiszen nem jelent teljes lebecsülést – süllyedt a metafizika. Descartes Principia philosophiae-*jében (1644) alig van bármi metafizikai az – ebből a szempontból ugyancsak kevéssé meggyőző –* Meditationes de prima philosophiá*hoz (1641) képest. Kant esetében az 1785-ös* Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, *majd különösen az 1797-es* Az erkölcsök metafizikája *már az idézett* Prolegomená*hoz viszonyítva is túlságosan erkölcsi–pszichológiai síkra redukálja a metafizikát (miközben mindenekelőtt az ész és a tudomány szintjére korlátozza). Hegel – az olyan szép megfogalmazások dacára, amilyen például „a filozófia az igazság szolgálatában állandósult istentisztelet" – objektív világszelleme kollektivista és ugyancsak antimetafizikai, amennyiben kimondásra kerül, hogy mindennek és mindenkinek a célja az abszolútum volna („minden létező valamilyen irányban önmagát felülmúlni törekszik"). – Zēnōn már Leibniz-et megrótta volna a „sokkal" kapcsolatos nézetei miatt.*

Carnap 1931-es metafizikaellenes írásával[19] *évtizedekre meghatározta a szakfilozófia metafizika iránti érdeklődésének hiányát. Hozzávetőleg Heidegger halála (1976) után irányult újra számottevő figyelem a metafizikára, Heidegger személyétől függetlenül is. Ez meglepő módon gyakran az analitikus filozófia képviselőinek körében jelentkezett, olyan formában, amely – mint megjegyeztük – diszkurzív és merőben spekulatív sajátosságainál fogva ma sokak kedvét elveszi a metafizikától. Itt nem léteznek a tradicionális metafizika olyan alapvető és kapcsolódó témái, amilyen például a halál, az abszolút énség vagy az egyetemesség problémája. (Ezek hiánya hozzájárult ahhoz, hogy a magánéletben több filozófus az okkultizmus és a neospiritualizmus legalpáribb irányzataihoz forduljon.) De más, megjelenő kérdések sem tűnnek úgy, hogy a filozófusok egész lényét átható módon lennének jelen, kihatva egzisztenciájukra és életmódjukra is. Minden túl kizá-*

[19] *Rudolf Carnap: A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül. In* A Bécsi Kör filozófiája. *Szerk. Altrichter Ferenc. Budapest, 1972, Gondolat /Gondolkodók/, 61–92. o.*

rólagosan spekulatív, elmebeli, agyi. Nem arról van szó, hogy a filozófiát személyes vallomásirodalommá kellene tenni, arról azonban igen, hogy a nem-személyes tematizálás és érvelés hátterében a személyes érintettségnek, megéltségnek és tapasztalatiságnak meg kellene lennie. A legkevésbé sem tekintély számunkra, Márkus György mégis joggal tette fel a kérdést: „az »analitikus metafizika« különféle modelljei (...) vajon nem inkább végigviszik, mintsem hatástalanítanák azt az elvet, amely a logikai pozitivisták [például Carnap] ádáz metafizika-ellenes rohamait vezérelte"?[20] *Napjainkban jórészt ennek az analitikus „metafizikának" köszönhetően már alig oktatják az egyetemeken a metafizika tradicionális képviselőit, mondjuk Plōtinos-t vagy Eckhartot. „Misztikaként" és „gnoszticizmusként" minden a sarokba kerül – és nem csak a keleti metafizikák. Néhány, indoklásként felfogható mondat: „Csak azok vannak kevesen, akik hajlandók szörnyű, nehézkes nyelven írt traktátusokat bújni, akik az érvekre érvekkel szeretnének válaszolni, nem pedig a »neoplatonikus, tömjénillatú kontaminációkba« elmerülve azt képzelni, hogy meglelték a bölcsesség kövét. (...) az igazán érdekes problémát e [neoplatonikus] tradíció kapcsán nem az veti fel, hogy megkülönbözteti a lét különböző fajtáit, sőt még az sem, hogy hierarchiába rendezi azokat, hanem az, hogy a rendezés alapja az* értékelés. *Ez a megközelítés hordozza magában a veszélyt, hogy szekularizált teológiát művelünk metafizika helyett, vagyis fából csinálunk vaskarikát, méghozzá ronda kivitelben."*[21] *Nem szükséges hosszan bírálnunk ezt a magyarázatot. Az értékelésmentes filozófia maga is* értékelve *érvel önmaga mellett, ugyanúgy, ahogy az úgynevezett értékmentesség is* értékként – *az értékmentesség értékeként – valósítja meg magát. Mint tudjuk, a filozófiában az érték- és érvényelmélet (axiológia) fontos. A valódi metafizika esetében ennek az alapja a lehető legtisztább és legvitathatalanabb természetfeletti(ség).*

Ám nem lehet sem kizárólag, sem döntően a pusztán racionális és dialektikus, mindemellett abszolútum- és hierarchiamentes „analiti-

[20] *Márkus György:* Metafizika – mi végre? (Tanulmányok). *Budapest, 1998, Osiris–Gond /Horror metaphysicae/, 129. o. (Farkas János László fordítása)*

[21] *Huoranszki Ferenc: Újabb esélylatolgatás.* Holmi, *1991. január, 138–139. o.*

kus metafizikát" hibáztatni azért a szintért, ahova korunkra a metafizika története jutott;[22] *ebben sokkal mélyebb tényezők, folyamatok és okok játszottak és játszanak szerepet. Mindenesetre jól szimbolizálja a jelenlegi történeti mélypontot az a tény, hogy számos korábbi nem--metafizikai vagy akár egyenesen metafizikaellenes gondolkodónak több köze, szorosabb közvetett kapcsolata lehet a metafizikához, mint a legtöbb kimondottan metafizikainak nevezett mai gondolkodónak. Így történhet meg, hogy a „szenzualista-empirista" Berkeley-től (függetlenül teizmusától), a „radikális individualista" Fichtétől, a „mitologikus és idealisztikusan szubjektivista" Schellingtől, a „metafizika- és transzcendenciaellenes" Nietzschétől, de akár a 19. századi „immanentalista iskolától" stb. többet tanulhatunk, és bizonyos magatartásformái tekintetében jobb választ kaphatunk a „mi a metafizika"-kérdésre, mint azoktól, akiket metafizikus szerzőknek mondanak.*

A nyugati történeti hányattatások utolsó pontjaként azokról teszünk említést, akiket a szakfilozófusok álmetafizikája nem csábított ugyan el, esetükhöz mégis némileg hasonló módon „gondolati rendszerként", vagy „objektivizált és statikus világkép*ként" fogják fel a metafizikát, a szó jelentésegészének korlátozott, logikai, kozmológiai és ontológiai aspektusát előtérbe tolva. A szóbanforgó személyek – akikkel akár közös érdeklődési területeink lehetnek – a metafizika kifejezéssel szemben a „misztika", vagy a „*philosophia perennis*" kifejezéseket részesítik előnyben. Feltéve, hogy itt ugyanarról az orientációról van szó, az imént említett erősen korlátozott értelmezést leszámítva semmi nem szól a metafizika kifejezés használata ellen, mellette viszont annál több.*

A JELEN KÖTET SZERZŐJÉRŐL

E bevezetés írója – rövid ideig – járt Keleten, megismerkedett az indiai metafizika különböző hiteles és kevésbé hiteles képviselőivel, korábban pedig sokat tanult olyan bölcsektől, mint Ādi Śaṅkarācārya, Hērakleitos, Parmenidēs, Melissos, Platōn, Plōtinos, Julianus, Epiktētos, Sene-

[22] *Az „analitikus filozófiára" vonatkozó kritikai megállapításaink nem tekinthetők az úgynevezett „kontinentális filozófia" melletti állásfoglalásnak, minthogy számunkra e modern kettős mindkét tagja a szakfilozófia képviselője.*

ca, Dionysios Areopagitēs, Szent Anzelm, Ibn-al-'Arabī, Meister Eckhart, Ficino, Pico della Mirandola vagy Keresztes Szent János. Úgy véli, metafizikailag – különösen az abszolútumra és a végső „állapotokra" vonatkozó megállapítások tekintetében – senkinek a tanítása nem fogható László Andráséhoz. A bevezetés írója és a jelen kötet szerzője között szoros baráti és munkatársi kapcsolat áll fenn, mégis meggyőződésünk, hogy ennek ellenére érvényes és elfogulatlan megállapításokat tudunk tenni rá vonatkozóan.

Itt három ponton szeretnénk elhelyezni László András tanításait az immár történeti hányattatásoktól független, átfogó, különböző földrészeken átívelő metafizikán belül. E három pont, ha röviden is, reményeink szerint megvilágítja a szerző jelentőségét és az iménti megállapítás megalapozott voltát (miközben magától értetődően nem tesz feleslegessé más gondolkozókat).

Ismeretes, hogy a nem-teisztikus hindu metafizika egyik legfőbb alapfogalma az ātmā *(ātman). E fogalom nem csupán az* upaniṣadok *és a* vēdānta *sajátja, hanem már a* vēdákban *is megjelenik.*[23] *Miközben bizonyos etimológiai levezetések támogatják lélekkénti fordítását, megállapítható, hogy lélekként, szellemként, világszellemként stb. fordítani kizárólag értelmező fordításként lehetséges. A kifejezés egzakt, szó szerinti – nem objektív idealizmus révén értelmezett – jelentése 'maga', 'önmaga'. Korántsem véletlen, hogy az egyik legfontosabb nem-teisztikus metafizikai fogalom – amely mindazonáltal a teisztikus metafizikához is kapcsolódik – Indiában éppen egy visszaható névmás. Ha legalábbis valamelyest tekintettel vannak erre, a modern nyugati nyelvekben többnyire kétféleképpen fordítják az* ātmā*t: 'é*n*'-ként (egyes szám első személyű személyes névmásként), vagy '*önmaga*'-ként (egyes szám harmadik személyű személyes névmásként – amely némely nyelvben a többes számú és más személyű alakokban is megtalálható). Az utóbbi tekintetben a magyarban meghonosodott Baktay Ervin találó megoldása, az '*önvaló*'-kénti fordítás. Értékelve azt lehet mondani, hogy az* ātmā *'én'-kénti fordítása – ha más megoldásokhoz képest he-*

[23] *Számtalanszor előfordul például az Atharvavēda-saṃhitā VII., XV. és XIX.* khaṇḍájában.

lyesebb is – túlságosan a szubjektív idealista értelmezés keretei között mozog (én alatt gyakran nem is az egyedüli és voltaképpeni ént értve, hanem egy tárgyiasult és absztrakttá vált fogalmat). Az 'önvaló'-kénti fordítás – miközben nyelvileg és filológiailag helyesebb – ezzel szemben az objektív idealizmus felé mozdul el, amely mentes ugyan az egoizmus partikularitásától, de a szubjektív idealizmusnál is jobban tárgyiasít (értelmileg hasonló megoldást produkálva, mint a nyelvtanilag helytelen 'lélek'- vagy 'szellem'-kénti fordítás). László András az ātmāt *'*önmaga(m)*'-ként fordítja.*[24] *A zárójelbe tett, énre utaló „m"-betűvel a magyar nyelv keretei között, amennyire csak lehetséges, kiküszöböli egyrészt az 'én'-kénti fordítással együttjáró individuális korlátokat, másrészt az 'önvaló' megoldással együttjáró objektivista és naiv idealista determinációkat. Magától értetődően többről van szó fordítástechnikai megoldásnál. Az én és az önvaló összekötése mellett (= önmagam) a szerző a tanításaiban három egymással összefüggő fokozatot különböztet meg az* ātmā *valósága és megvalósítása tekintetében:* én (aham), én-önmagam (aham-ātmā) *és* önmaga-önmagam (ātmā). *(Ld. majd a jelen kötetben például* Ad *51.) Ezzel az* ātmā *lehető legadekvátabb felfogása valósul meg, amelynek értelmében nem immanens absztrakt „lényegiség", nem testi és korlátozott „egoitás", nem objektíve „transzcendens", merőben „más" valóság. A fordításban és az interpretációban a hindu hagyomány szellemének megfelelő módon megvalósul az objektív és a szubjektív „idealizmus" meghaladása (hasonlóképpen egy térbeli „esszencializmusé").*

A második pont, amelyet László András egyetemes metafizikán belüli helyének meghatározása tekintetében feltétlenül ki kell emelni, az a metafizikai szolipszizmus*hoz való viszonya. Julius Evolát követően*[25] *ő ismerte fel, hogy minden esetben, amikor a „filozófusok réme", a szolipszizmus* valóban *megvalósul, az ember eléri, megvalósítja a természetfeletti módon aktualizálódó* ātmā *valóságát (meghaladva az individuális, pszichológiai és „idealista" értelemben vett szubjektiviz-*

[24] *László András:* Tradicionalitás és létszemlélet. *41. o.*

[25] *Julius Evola:* Teoria dell'Individuo assoluto. *Roma, 1973,*[2] *Edizioni Mediterrane /Orizzonti dello spirito/, 241–262. o.*

must). Szolipszizmus nélkül, szolipszista tapasztalás nélkül az ātmā *nincs effektíve elérve (az Istenség sincs valóságosan elérve). A szolipszizmus persze nem napjaink autizmusa, és nem is erkölcsi értelemben vett egoizmus (ez utóbbi metafizikailag mindig pszeudo-egoizmus, ahogy lényegében a közönséges individualizmus is pszeudo-individualizmus). A szükséges pontosításokat megtéve, a* teurgikus-mágikus szolipszizmus *László Andrásnak köszönhetően a metafizikai realizáció egyik legfontosabb kritériumaként kerül kimondásra és annak gondviselésszerűen megerősített kulcsmetódusává válik.*

Harmadjára, de nem utolsó sorban a szerző egy négyes egységet *tár fel és fejt ki a szolipszizmuson belül. (Ld. majd például* Ad 26.*) Ez a legjelentősebb mértékben megvilágítja, pontosítja – sőt bizonyos módon meghaladja – a metafizikai hagyományok leginkább metafizikai csúcsdoktrínáit, amilyen a buddhizmus* śrāvaka-buddhára *és* pratyēka-buddhára *osztott metafizikai kettőse; a vēdānta* saguṇa-brahma *és* nirguṇa-brahma *diádja; az* ātmā *négy „negyedének"* (pāda) *upaniṣadokbeli tana; vagy a két fő* samādhi-*típussal kapcsolatos hindu útmutatások. Mint ismeretes, az* upaniṣadok *és a* vēdānta *bizonyos vonulatai az ember önvalóját – átélve: önmagamat – azonosnak tekintik a* brahman*nal, a személyfeletti, nem pusztán személytelen istenséggel. Hogy megértsük a László András által kifejtett négyes* brahmātma-pāda *jelentőségét, emlékezzünk vissza most mindarra, amit a léten túli metafi-zikumról mondtunk. Guénon* Les états multiples de l' tre *című könyvét (1932) – a szerző minden filozófiaellenessége dacára – a 20. század egyik legjelentősebb filozófiai alkotásának tekintjük (Evola hivatkozott könyve mellett). Filozófiaellenességében mi nem követjük Guénont, de ezirányú kritikai észrevételeit így is rendkívül tanulságosaknak tartjuk, az olvasó figyelmébe ajánlva.*[26] *Szóbanforgó könyvében Guénon a maga részéről mindent megtett azért, hogy a léten túli*

[26] *Ld. például René Guénon: Metafizika és dialektika. In uő:* Beavatás és spirituális megvalósítás. *Debrecen, 2006, Kvintesszencia, 11–19. o. És uő: A szorongás mint betegség. In uo. 19–25. o. – Ez az utóbbi késői írás a nevek említése nélkül egyértelműen Kierkegaard és Heidegger „metafizikája" egyes vonásainak kritikája.*

metafizikai „nem-lét" mibenléte világossá váljék: „számunkra semmiképpen nem a »semmi« szinonimája"; „mihelyt szembehelyezzük a nem-létet a léttel, vagy egyszerűen megkülönböztetjük, akkor sem az egyik, sem a másik nem végtelen [vagyis nem metafizikai], mivel ebből a szempontból egymást valamilyen módon korlátozzák; a végtelenség a lét és a nem-lét egységéhez *tartozik, mivel ez az egység azonos az egyetemes lehetőséggel"; „az egyetemes lehetőség egyszerre foglalja magában mind a létet, mind a nem-létet"; „mindent összevéve, a lét és a nem-lét megkülönböztetése teljesen esetleges, mivel ez csak a megnyilvánulás szempontjából tehető, ami lényegében maga is esetleges."*[27] *Mindezen fontos kitételek ellenére az elvben léten túli „nem-lét" könnyen* nem *a lét betetőződése lesz az irányulásban, hanem egyfajta új és önálló valósággá válhat, amelynek valamilyen módon mégis csak több köze lesz a puszta nemléthez és a semmihez, mint a léten túlihoz. És ez a tendencia vagy lehetőség – bármennyire is a* buddháról *vagy a* brahmáról *van szó – még a tradicionális metafizikai diádok olyan ideáinak esetében is megvalósulhat, mint a* pratyēka-buddha, *a* nirguṇa-brahma, *a* turīya *vagy a* nirvikalpa-samādhi. *A tradíciók szellemének megfelelően határozottan azt állítjuk – akár az ifjú Evola bizonyos felvetései ellenében is –, hogy ezek metafizikai értelemben valóban meghaladják a hallás révén felébredettet* (śrāvaka-buddha), *a minőségekkel (sőt azok összességével) rendelkező* saguṇa-brahmát, *az ébrenlét-álom-mélyalvás hármasát és a* savikalpa-samādhi*t, ahogy a léten túli értelemben vett nem-lét is meghaladja a létet. László András azonban olyan négyes egységet vezetett be,*[28] *ahol a* śrāvaka-buddha/pratyēka-buddha *vagy* saguṇa-brahma/nirguṇa-brahma *stb. kettősökkel szemben a legfelső „tagok" mentesek attól az imént említett problematikától, amelyet a nem-lét esetéhez hasonlóan a* nirguṇa-

[27] *René Guénon:* A Lény sokféle állapotának metafizikája. *In uő:* Metafizika írások I. *51–53. o. (Darabos Pál fordítása) – Habár korábban bíráltuk a létező „lény"-kénti fordítását, fenntartva ezt be kell látnunk, hogy arra a törekvőre, aki a nem-lét állapotait is birtokba vette a „létező" kifejezés már nem vonatkoztatható.*

[28] *Ld. például László András: A metaphysico-traditionalis szemlélet leglényegibb doktrinális posztulációi.* Axis Polaris, *4. sz. (2002) 5–9. o.*

brahma, *a* pratyēka-buddha *vagy a* nirvikalpa-samādhi *tradicionális ideái is magukban rejtenek. A negyedik „tagok" szintjén az alsóbb fokozatoknak újra, ám a korábbiaktól eltérő értelmű kitüntetett szerepe lesz. Így a* nem-lét *feletti* lét-nem-lét (sadasat) *fokán – a* nirguṇa-brahma *feletti* atiguṇa-brahma, *vagy a* nirvikalpa-samādhi *feletti* sahaja-samādhi *fokán – újra jelentőséggel bír például az az igazság, hogy „a formától való idegenkedés: ősvétség, a létezés katasztrofális megoldása",*[29] *és mintegy ily módon valósul meg a négyesség legfelső tagja, amely immár abszolúte vitathatatlan fensőbbséget képvisel. Guénon és Evola tudott a* sadasat*ról, de Guénon főként a négyes egység harmadik tagjával, a* nirguṇa-brahmá*val azonosította, Evola pedig – különösen fiatalon – a* saguṇa-brahmá*val. Mindketten érezték, hogy a metafizikai abszolútum vonatkozásában valami több szükségeltetik a tradicionális kettes felosztásoknál, s pontosan ez az, amit László András az indiai metafizikák ilyen irányú elszórt törekvéseinél is világosabban fejtett ki.*[30]

*Végül megjegyezzük, hogy a metafizikai abszolútum – amely a metafizikai hagyományokban gyakran okkal ki nem mondott, de minden esetben implicit – tekintetében a szerző nem követi el sem azt a „naiv" hibát, hogy pusztán státuszként és állapotként tekintsen rá, sem azt, hogy egy állandósággal nem rendelkező „folyamatként"; ezeket a szemléleti módokat kizárólag átmeneti, szigorúan hozzávetőleges és szimbolikus értelemben fogadja el, a metafizikai orientáció megalapozása, és egyáltalán nem az abszolútum saját „valósága" értelmében (*Ad *12–17 esetében például világosan látni fogjuk ezt).*

[29] *Prohászka Lajos:* A lélek és az Abszolutum (Metafizikai alapelvek egy kultúrfilozófiához). *Budapest, 1930, Egyetemi /Különlenyomat az* Athenaeum *1930. évi 3–6. füzetéből/, 7. o. – Itt ugyancsak olyan műre hivatkozunk, amelynek felfogása egészen távol áll a metafizikai monizmustól, így felfogásunktól is.*

[30] *Újfent ld. A metaphysico-traditionalis szemlélet leglényegibb doktrinális posztulációi című tanulmányt.*

A KÖTETRŐL

A jelen kötet az interjú szó megszokott értelmében nem tekinthető interjúkötetnek. Mint már megjegyeztük, többségükben szigorúan metafizikával kapcsolatos kérdéseket tettünk fel a szerzőnek, amelyekhez – alább tárgyalt okokból kifolyólag – néhány személyes, továbbá a lászlói életmű egészét érintő kevés számú kérdés társult.

Korábban a metafizika következő jelentését toltuk előtérbe: „Minden jel arra mutat, hogy mind a kevésbé ismert nyugati, mind a jobban megőrzött keleti metafizikai hagyományok nem egy, az emberi létezéstől kizárólag *elkülönülő, hanem különböző módokon* abban is *megnyilvánított metafizikafelfogással rendelkeztek. Amennyire az emberi egzisztencia gátja a metafizikai realitás ismeretének és megvalósításának, ugyanannyira az eszköze is, és – bizonyos korlátok között – a természetfelettinek mint olyannak a megnyilvánítója. Ez utóbbi a tradicionális vallások, tudományok és művészetek legfőbb jellemzője. Noha a metafizika tradicionális formái életfeletti és messze életen túli irányultságúak, soha egy percig nem voltak csak elméletiek és kifejezetten életellenesek. A metafizikai megismeréssel és tudással rendelkező, szerte a világban és hazánkban élő szellemi őseink különböző területekre alkalmazták a lehető legmagasabb rendű tudást is. Ilyen alkalmazásoknak tekinthetők a vallás, a kultúra, a tudomány és a művészet tradicionális formái közül a leginkább archetipikusak, a legszellemibbek és a legfontosabbak. Ahhoz, hogy az ember legmagasabb lehetőségeit (ezekkel éppen a metafizika foglalkozik) megvalósítsa, realizálnia kell emberi életét mint olyat is, azt is a legnemesebb, a leginkább szellemi módon kell megalkotnia. Az emberi egzisztencia legkülönbözőbb területei és a metafizika ily módon egyvonalba esnek. (...) a metafizika legtradicionálisabb formái egyöntetűen* integrálisak *voltak, vagyis a külső-belső élet minden valóban fontos területére vonatkozó tudást és útmutatást magukban foglalták. Ezt nem egy feltétlenül kibomlott, kifejtett formában (...) kell elgondolni, hanem az ilyen irányú alkalmazási képességeknek és lehetőségeknek a tradicionális metafizikában való bennefoglaltsága értelmében."*[31] *Fenntartva e másutt általunk írt*

[31] *A szerkesztők utószava.* Tradíció. A metafizikai tradicionalitás évkönyve, *2002, 257–258. o.*

megállapítások igazát, a jelen kötet kevésbé összpontosít a metafizikai tudás különböző alkalmazásaira; legnagyobb részt radikálisan a „tiszta metafizikára" és a „metafizikai megvalósításra" koncentrál – kibúvók nélkül. Itt nincsenek jelen a kozmológia, az ontológia, az erkölcs, vagy az egzisztencializmus érdekességeinek „kiskapui"; nincs jelen – vagy éppen csak megjelenik – a kali-yuga *tételezésének és az ebből fakadó adekvát politikai állásfoglalások sajátos „kompromisszuma". Ha fel is bukkannak ilyen, vagy ezekkel rokon témakörök, azok mindig szigorúan és kimondott módon is a metafizikához, a metafizikalitáshoz való viszonyuk tisztázása végett jelennek meg. Akármennyire is megkerülhetetlen a jelen korszak, a* kali-yuga *külső és benső sajátosságainak a tekintetbevétele, nem engedhetjük meg, hogy többet kapjon annál, amit érdemel. Az empirizmuson és az ahhoz kapcsolódó individualizmuson* túl *a legkevésbé sem vagyunk mindig és minden állapotban a* sötét korszak*ban; létezésének túltételezése éppen annyira merőben „fizikai", mint amennyire bárgyú és gyáva a figyelembevételének elmulasztása. E hozzáállást a szerző életműve is megköveteli tőlünk, hiszen legyen bár hihetetlenül szerteágazó és színes, az* opus *minden alkalmazás, leképzés és vonatkoztatott konzekvencia mellett elsőlegesen metafizikai. És ennek kimondásakor nem egy „stréber" viselkedésről van szó, mint valaki rosszindulatúan megjegyezte, hanem arról, hogy a legfontosabb törekvések László András legfontosabb törekvéseivel találkoznak. Így megpróbáltuk nagy erővel kiemelni ezeket, anélkül, hogy bármely más – vagy másnak tűnő – orientáció fontosságát kisebbítenénk, legyen szó akár asztrológiáról, krizeológiáról, vagy politikáról. E gondolatmenet vonalán kell megállapítanunk: ha valaki arról panaszkodik, hogy nincs szoros értelemben vett szellemi mestere, az mindig annak köszönhető, hogy ő maga nem tette magát igazán spirituális tanítvánnyá – ezért nem találja a mesterét.*

A jelen kötet kérdéseinek összeállítása során a végső állapotfeletti „állapotokra" valamint a metafizikai realizáció részleteire vonatkozó kérdések mellett igyekeztünk, hogy figyelembe vegyük a lászlói tanítás egészét is (ld. a hét részre osztott szerkezetet). Kétségtelen, hogy némileg hipokrita módon fel kellett tennünk bizonyos alapkérdéseket,

amelyekre a válasz számunkra nem volt ismeretlen. Semmiképpen nem hasonlíthatunk ahhoz az ismert szakfilozófushoz, aki kijelentette, hogy őt a filozófia alapkérdései egyáltalán nem érdeklik, mondván, hogy azok megválaszolhatatlanok (mintha egy kérdés csak a rá adható konkrét *válaszok miatt lenne fontos, nem pedig önmaga miatt; közben minden konkrét válasz csupán az igazság valamely aspektusát ragadja meg, akkor is, ha érvényes). Számunkra lehetséges volt úgy feltenni a kötelező és megkerülhetetlen kérdéseket, hogy elevenek és mindenkor érdekesek maradjanak. Ha ezek magukban véve is tanító jellegűek, a kérdező betöltötte a szerepét. Néhány kérdés és válasz esetében az eltérő szempontú előfeltevések, rátekintések és kiindulási pontok miatt elbeszéltünk egymás mellett, de lehetőségünk volt arra, hogy szempontjainkat megvilágítva e kérdéseket újrafogalmazzuk. Az átmeneti félreértések dacára soha senkivel nem végeztünk még ennyire konstruktív munkát. László András olyan, a metafizika egész történetét tekintve is páratlan válaszokkal ajándékozza meg az értő olvasót, amilyen például a 109. kérdésre adott válasz. A kifejtések ezúttal sem tartalmazzák azt az utat, azokat a hosszas analíziseket, mérlegeléseket, kutatásokat és finomításokat, amelyek a válaszokhoz őt bensőleg elvezették – mindezeket egyébként semmilyen kifejtés nem foglalhatja magában explicit módon –, hanem szintetikus, végeredményszerű választ ad, apodiktikus és definitív formában. A helyesbített és kijavított kérdésfeltevéseket – minden túlságosan emberi büszkeséget félretéve – eredeti formájukban szerepeltetjük (ld. például* Ad *134. [önkorlátozás* vs. *önmeghatározás] stb.). Főként az utolsó, VII. részben feltettünk néhány személyes, de talán nem személyeskedő kérdést is, amelyekkel az volt a célunk, hogy bizonyos közszájon forgó félreértéseket nyíltan tisztázzunk, annak megfelelően, amilyennek a szerzőt e pletykákkal szemben mi megismertük. Úgy tanítványként, mint későbbi barátként rendelkeztünk és rendelkezünk egy László András-„képpel", tapasztalattal, amelytől elképesztően eltérő vélekedésekkel és torzképekkel találkoztunk az elmúlt másfél évtized során. Célunk volt, hogy saját „képünk" valóságosságát legalábbis felmutassuk.*

A hetes szerkezet, amelynek megfelelően a kérdéseket és válaszokat csoportosítottuk, úgy véljük világos. Talán egyedül a II. rész miértje, és

az szorul magyarázatra, hogy miért iktattunk olyan témákat éppen az V. rész után, amilyenek a VI. és VII. részben szerepelnek. Röviden: a II. részt megvilágíthatja mindaz, amit a nem-lét és a nirguṇa *problematikája kapcsán e bevezetésben elmondtunk. A metafizikai témák látszólagos elhagyása a 117. és 141. kérdésekkel kezdődően (VI. és VII. rész) egy már metafizikai módon meghatározott, szabadon megteremtett (és elhagyható!) emberi egyéniség ideájával kapcsolatosak – néhány más említett részletkérdés mellett.*

Mindebben – szeretnénk így tudni – a szerző örömét lelte. Talán semennyire nincs szó arról, hogy a legkisebb mértékben is ráerőltettük volna a saját orientációnkat. Noha a metafizikát feszegetve mi kérdeztünk – akik számára a metafizika a tradíció kifejezés viszonylatában is elsőbbséggel bír –, a jelen könyv László András saját könyve, saját tanításainak gyűjteménye. Megvan az az előnye, hogy az olvasók kompromisszumok nélkül ismerhetik meg belőle mindazt, ami a szerzőt – elképesztően tág érdeklődési körén és tanításainak ugyancsak széles körén belül – a leginkább érdekli.

A kérdéseket 2004 nyara és 2006 ősze között tettük fel írásban. Ezeket a szerző ugyancsak írásban válaszolta meg, többnyire kéthetente, személyes találkozásaink alkalmával cserélve ki az elkészült válaszokat és az újabb kérdéseket. Miközben a kérdések és válaszok jelen kötetbeli sorrendjét e sorok írója határozta meg utólag, valamennyi kérdés és válasz teljes terjedelmében jelenik meg. A sorrenden és a tegező mód elhagyásán kívül egyedül a nem magyar kifejezések írásmódja tekintetében eszközöltünk jelnetősebb változtatásokat. Ez olyan pont, ami miatt a szerzőt sok felesleges támadás éri. Természetesen a legcsekélyebb mértékben sincs szó arról, hogy az úgynevezett idegen kifejezéseket László András valamiféle intellektuális sznobizmus vagy fellengzősség miatt használná előszeretettel – ahogyan a magyar nyelv nem-szeretete sem vetődhet fel (ismerjük ékes magyarsággal írt gyönyörű költeményeit). Nem vetődhet fel a sznobizmus és a fellengzősség, hiszen a részünkre adott válaszokban azokat a jobbára latin eredetű kifejezéseket is eredeti alakjuknak megfelelően, tudományos átírásban adta meg, amelyek a magyar nyelvben többé-kevésbé meghonosodtak

és ismertek, precízen, a hosszúságjelek tekintetében sem ejtve hibát, gyakran a szavak konvencionális tudományos átírását meghaladó etimológiai megfontolásokat is érvényesítve, az archaikus nyelvek szeretetében és ismeretében. Szinte csak a ragok voltak magyarok a szövegben. Most a szerző csaknem megborzonghat, hogy orintációt lát orientatio *helyett, princípiumot* principium *helyett, metafiziko-tradicionálist* metaphysico-traditionalis *helyett stb. A magyar igen kevéssé az eredetileg érzelmek feletti filozófia nyelve, sokkal inkább a költészeté. Csak egyetlen példát véve az idegen szavak és kifejezések használatának indokoltságára, sőt kívánalmára (amennyiben helyesen és nem alantas egyéni érdekekből használják azokat), mi történne, ha az* absolutum *szó használatáról lemondanánk, és lehetséges magyar megfelelőit alkalmaznánk? Nagy mértékben tovább nehezítenénk a helyzetünkön. Az 'eloldott', 'eloldódott', 'felszabadult', esetleg 'bevégzett' vagy 'teljes' szavak a hozzájuk társult egyéb nyelvi jelentésárnyalatok és használati konvenciók miatt egyszerűen képtelenek azt a szerepet betölteni, amit az* absolutum *szó. Külön köszönetet érdemlő engedélyt kaptunk a szerzőtől arra, hogy a magyarban meghonosodott latin eredetű kifejezések egy részét magyaros formájukban használhassuk, és hogy az így is bőséggel megjelenő nem magyar szavak és kifejezések magyar jelentéseit a kötet végén megadhassuk. Ez utóbbi „idegen" szavak magyar jelentései csak hozzávetőlegesek lehetnek, és semmi nem pótolhatja egy megértett archaikus szó erejét. Mire gondolunk akkor, ha magunk előtt látjuk az 'eloldódás', 'felszabadulás', 'bevégzettség' vagy 'teljesség' kifejezéseket, és mire akkor, amikor az* absolutio *(*kaivalya, nirvāṇa, mōkṣa, mukti *stb.) szót látjuk? Úgy véljük, nem szükséges tovább foglalkoznunk ezzel a témával; az eredeti görög, latin, szanszkrit, kínai, tibeti kifejezések, akkor is ha neologizmusok, szinte* mantrák:[32] *olyan szavak, amelyekre úgy tudunk tekinteni, hogy bár-*

[32] *Távol álljon tőlünk, hogy a szerző által meghatározott, többnyire neologizmusok formájában megfogalmazott tradicionális és orientációs alapelveket* mantra- *és* japa*kénti használatra ajánljuk. Mantraszerűségről beszélünk. – Evola megjegyzi, hogy a mantrikus formulák olyanok, mint egy holttest, „addig kell rázni őket, amíg életre nem kelnek".*

mikor magasabb életre kelhetnek, úgy, hogy bennük az igazság lakozik, de legalábbis bölcsek rejtőznek bennük (les demeures philosophales). *A nem magyarosan írt kifejezéseket az előfordulás első helyein kurziváltuk (kivételt képeznek a külön egységnek tekintett kérdések és a táblázatszerű felsorolások), majd felvettük a kötet végén található – vázlatos – szómagyarázatba. Így a kurziválásnak megfelelően az olvasó láthatja, ha egy fogalom már előfordult, esetleg bővebb kifejtésre került, de bármikor megnézheti jelentéseit a glosszáriumban. A magyar ragokat minden olyan esetben kötőjellel kapcsoltuk az úgynevezett idegen kifejezésekhez, ahol a szóvégi mássalhangzót máshogy ejtjük, mint írjuk (a jelenlegi általános gyakorlattól eltérően az „sz"-ként ejtendő mássalhangzók eseteiben is). A szerző ortográfiájának több elemét megtartottuk; így a görög szavak átírásakor a „ch" és az „x" helyett például „kh"-t és „ks"-t alkalmazzuk, s nem kiejtés szerint jelöljük az egyes magánhangzók összeolvadását. Olykor ugyancsak eltértünk az elválasztási szabályoktól.*

A kötet címe nem foglalja magában azt az igényt, hogy nagyon szisztematikus módon mutassa be a metafizikai tradíciót mint olyat (amelynek teljes körű „bemutatása" nem is volna lehetséges), és azt az igényt sem, hogy az itt elmondottakat a *kizárólagos metafizikai tradíciónak tekintse és tekintesse. E vonatkozásban a kiadvány a teljesség és a kizárólagosság igénye nélkül készült. Arra azonban igényt tart, hogy mindezek mellett kinyilvánítsa: nem létezik más metafizika, mint a* tradicionális *metafizika; továbbá, hogy az a hányattatásokkal és heterogén elemekkel teli történeti képződmény, amit egyes szakfilozófusok a metafizikai (vagy a filozófiai) hagyománynak neveznek, az itt körvonalazott tradícióhoz viszonyítva sem időben, sem térben, sem értékben nem tekinthető hagyománynak. Ha László András szinte önálló, saját metafizikai* tradíciót *alapított, akkor annak a történeti metafizikai hagyományhoz is több köze van, mint a szakfilozófusok úgynevezett hagyományának, amely a legtöbb tekintetben nem más, mint álhagyomány.*

Befejezzük e hosszú bevezetést. Meg kell érteni, hosszúságának oka nem valamiféle íráskényszer, vagy egy teljességgel szükségtelen önérvényesítés volt. Egyrészt meg kellett határoznunk a jelen kötet helyét a szerző más könyveinek viszonylatában, másrészt megmutatnunk, hogy milyen mai metafizikaértelmezések közepette jelenik meg. A botrányos kortárs felfogásokhoz vezető nyugati metafizikatörténet áttekintésének célja úgyszólván a terep megtisztítása volt; e hatalmas témakörről, Vergilius szavait idézve (amit Kant is megtett), a „kasokból – hadba verődve – a herék tunya tömkelegét kizavarván"[33] *írtunk, olyan összefüggésrendszerbe helyezve a szerzőt, amely remélhetőleg rávilágít vitathatatlan nagyságára.*

[33] *Vergilius:* Georgica. *IV. 167–168. (Lakatos István fordítása)*

I. rész

A METAFIZIKAI ABSZOLÚTUM A MEGVALÓSÍTÁS FÉNYÉBEN

1.

Tételezzük fel, hogy valakit nem érint meg kellőképpen az abszolútum *kifejezés, az abszolútum ideája. Nem gyúlt fel benne intuíció az abszolútumra vonatkozóan, vagy hibás módon tételezi azt. Mit mondhatunk, mit kell elmondanunk az abszolútummal kapcsolatban? Világítsa meg, legyen szíves.*

***Ad* 1**

Az *absolutum* (az eloldott) rendszerint úgy merül fel, mint a hegeli *schlechte Unendlichkeit*hez (a rossz végtelenséghez) hasonló *schlechtes Absolutum* (rossz abszolútum), vagyis mint a semmit sem jelentő absolutum-szó.

Nyilvánvaló, hogy az absolutumhoz nem rendelhetők határozmányok, sőt teljesen direkt módon nem is lehet legitim, ha bármit is mondunk róla. Ennek ellenére azt sem mondhatjuk ki, hogy nem jelent semmit, és bizonyos, hogy indirekt módon – kellő „óvatosság" mellett – beszélnünk lehet, és beszélnünk kell az absolutumról.

Számunkra az absolutum csak mint *absolutum metaphysicum/ metaphysicum absolutum* vetődhet fel – az *absolutio metaphysica* beteljesedett végeredményeként.