

Széljegyzetek
Pszeudo Kierkegaard-hoz

Tanulmányok Gyenge Zoltán 60. születésnapjára

Széljegyzetek Pszeudo Kierkegaard-hoz

Tanulmányok Gyenge Zoltán 60. születésnapjára

Szerkesztette:
Lamár Erzsébet

L'Harmattan Kiadó
Budapest, 2022

A könyv megjelenését támogatta a Szegedi Tudományegyetem és az SZTE Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar Filozófia Tanszéke.



SZTE BTK
FILOZÓFIA
TANSZÉK



© Szerzők és Szerkesztő, 2022

© L'Harmattan Kiadó, 2022

ISBN 978-963-414-916-3

A kiadásért felel a L'Harmattan Kiadó igazgatója.

A L'Harmattan kiadó kötetei megrendelhetők,
illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
Tel.: 267-5979
harmattan.hu

Olvasószerkesztő: Tiszóczy Tamás
Borítóterv: Slemmer Igor
Tördelés: Kállai Zsanett
Nyomdai kivitelezés: Prime Rate Kft.
Felelős vezető: Tomcsányi Péter

TARTALOMJEGYZÉK

Laudatio – Pavlovits Tamás	7
Sutyák Tibor: A meglepetés-Festschrift	10

I. PSZEUDO KIERKEGAARD

Vajda Mihály: Gyenge Zoltánnak 60. születésnapjára	21
Bacsó Béla: ΟΙΚΟΔΟΜΗ	23
Weiss János: „Oly korban éltem én...” Egy újabb esszé egy esszéhez	29
Czakó István: „Márpedig filozófia és kereszténység sohasem egyesíthető.” Kierkegaard a keresztény filozófia lehetőségéről	38
Gurka Dezső: A költői egzisztencia kierkegaard-i felfogásának recepciója Rilke lírájában	50

II. ÉTHOS

Czeglédi András: A radikális ráérésről	63
Hévízi Ottó: A fölbecslésről	70
Laczkó Sándor: Szócikkek karanténból. – Izolációs pszeudonapló	84
Pavlovits Tamás: Az idegen tapasztalata	89
Mogyoródi Emese: A görög homoerotika mint <i>paideia</i> . Morálpszichológiai és politikai tanulságok korunk számára	101

III. ARS LONGA

Gábor György: A valóságossá lett lehetséges, avagy az <i>alloiószi</i> siz tartományai	127
Balázs Gábor: Kép, mítosz és demitologizálás a zsidó és az izraeli kultúrában: Nimród esettanulmánya	154

Váraljai Anna: „Meglátni Bernini Szent Teréziáján...” A művészettörténet- oktatás története és intézményesülése a Szegedi Tudományegyetem bölcészkarán (1925–2021)	168
--	-----

IV. SCIENTIA, POLITICA, RELIGIO

Máté-Tóth András: Rawls a vallásról.	179
Simon József: Apáti Miklós vitája Theophilus Cosmopolitával.	194
Krémer Sándor: A filozófia politikai hasznáról és káráról	204
Tóth I. János: Filozófia és demográfia	216

V. PERSONA

Boros Gábor: <i>A Lét és idő</i> 29–30. és 40. §-a új fordítása.	227
Kardos András: „Vagonba ne!”	243
Szajbély Mihály: Kolozsvár, háború, alulnézet	249
Szilágyi Zsófia: Kiesni a szerepből. (Vigdis Hjorth: <i>A tanárnő dala</i>)	262

SIMON JÓZSEF

APÁTI MIKLÓS VITÁJA THEOPHILUS COSMOPOLITÁVAL¹⁶

Bevezetés

Kora újkori filozófiatörténeti források elemzésekor nem gyakran találkozunk olyan esetekkel, amikor az adott szerző elhagyja a preferált elmélet időtlennek mutató kereteit, és kifejezetten temporális jellegű élményéről számolna be. Ha elő is fordul ilyen eset – mint Descartes híres találkozása a kandallóba vetett viaszdarabbal –, annak értelemezése a filozófiai elmélet stilizált atemporalitásába emeli a szubjektív élményt. Ebben talán az a tendencia érhető tetten, hogy a korai modernitás paradigmaticusan kerüli a temporalitáshoz kötött dialógus formáját, a benne megjelenő idegenséggel együtt. A következő néhány oldalon egy magyar gondolkodó Hollandiában kiadott elméleti munkájának azt a részét kívánom szemügyre venni, ahol az elmélet keretei közül történő kilépésnek lehetünk szemtanúi.

Apáti és a *Vita Triumphans Civilis*

Apáti Miklós 1688-ban publikálja *Vita Triumphans Civilis*¹⁷ című művét Amsterdamban a Someren kiadónál. A kissé patetikus hangzású „győzedelmes polgári élet” ígérését Apáti filozófiai elméletek keresztmetszetébe állítja; a mű intellekt-

¹⁶ A tanulmány elkészítését az 137963 számú OTKA-projekt (A magyar filozófia története a korai újkorban [1570–1710]) támogatta. A latin szövegek fordítása esetében nagymértékben támaszkodtam Szabó Ádám segítségére, akinek ezúton fejezem ki köszönetem.

¹⁷ Apáti Miklós: *Vita Triumphans Civilis sive Universa Vitae Humanae Peripheria, Ad Mentem Illustris Herois et Philosophi, D. Renati Des Cartes, Ex unico Centro deducta*. Amsterdam, Abraham a Someren, 1688.

tuális koordinátáit a kartézianizmus és a természetjogi gondolkodás irányvonalai jelölik ki. Bár a *Vita Triumphans Civilis* voltaképpen különböző szerzők szövegeinek kompilációjának tekinthető, a parafrázelt szövegek egymás mellé helyezése mégis egészen kifinomult filozófiai ízlésre vall. A mű első néhány fejezetének központjában a descartes-i akarat-koncepció ama értelmezése áll, melyet a misztikus-kartézianus gondolkodó, Pierre Poiret (1646–1719) fejt ki az *Istenre, a lélekre és a rosszra vonatkozó ésszerű gondolatok négy könyvben*¹⁸ (*Cogitationum rationalium... libri IV*) című művében. Poiret szerint a kartézianus akarat-felfogást alapvetően az emberi szabadság indifferencia-elmélete motiválja: az emberi akarat akkor is szabadon dönt, amikor matematikai szükségszerűségek afirmációjára ösztönzi az értelmet. Apáti teljes mértékben átveszi Poiret nézetét az emberi akarat szabadságának indifferens jellegéről, majd egy olyan kontextusba helyezi ezt, mely teljesen idegen az akarat problémájának kartézianus tárgyalásától. A *Vita Triumphans Civilis* kétharmada ugyanis olyan fejezetekből áll, melyek címei megfelelnek Samuel Pufendorf (1632–1694) *Az ember és polgár kötelességéről a természeti törvénynek megfelelően*¹⁹ (*De officio hominis et civis juxta legem naturalem*, Lund, 1673) alfejezeteinek. Pufendorf e munkája az ezer oldalnál is nagyobb terjedelmű fő mű, *A természet és a nemzetek jogáról*²⁰ (*De jure naturae et gentium*, Lund, 1672) egyfajta rövidebb összefoglalása, melyet a német gondolkodó az egyetemi oktatás praktikus céljait szem előtt tartva publikált. Apáti meghatározó szellemi kalandja nem más volt, mint hogy az akarat szabadságának descartes-i–poiret-i indifferencia-elméletét bevonja a természetjogi kötelezettség pufendorfi elméletének keretei közé; és adott esetben ütköztesse azzal.²¹

Jelen tanulmány keretei között nem vállalkozunk annak bemutatására, hogy Apáti miként tesz kísérletet e kettős orientáció szinkronba hozására. Ehelyett a *Vita Triumphans Civilis* 15. szekciójának 19. fejezetében foglaltak érdekelnek most bennünket.²² A 15. szekció azzal a témával foglalkozik, hogy az egyes embernek milyen kötelességei vannak Istennel szemben (*Sectio XV. De Officio Hominis erga Pium Opificem*) – ez megfelel Pufendorf *De officio* I.4 fejezetnek (*De officio hominis erga Deum, seu de religione naturali*²³). Vagyis: már túl vagyunk a természetjogi

¹⁸ Poiret, Pierre: *Cogitationum rationalium de Deo, anima et malo libri quatuor*. Amsterdam, Blaeu, 1685.

¹⁹ Modern kiadása: Pufendorf, Samuel: *De officio hominis et civis juxta legem naturalem*. Hrsg. v. Gerald Hartung. (Pufendorfs Gesammelte Werke, Band 2.) Berlin, Akademie Verlag, 1997.

²⁰ Modern kiadása: Pufendorf, Samuel: *De jure naturae et gentium*. Hrsg. v. Frank Böhring. (Pufendorfs Gesammelte Werke, Band 4. 1–2.) Berlin, Akademie Verlag, 1998.

²¹ E programot részletesen elemzi a *Filozófiai Szemlé*ben megjelenés alatt álló tanulmányom: „Morális indifferencia és természetjogi kötelezettség Apáti Miklós *Vita triumphans civilis* (Amsterdam 1688) című művében”.

²² Apáti: *Vita*, 130–144.

²³ Pufendorf: *De officio*, 24–27.

alapállapot és az itt fellelhető kötelezettség-mozzanat tárgyalásán; az elmélet továbbhalad mindama kötelezettségekhez, melyek az embert Istennel, önmagával és embertársaival szemben jellemzik.

Apáti Pufendorfort követve elméleti és gyakorlati jellegűekre osztja fel az Istennel szembeni kötelezettséget: Isten létezésének és alapvető attribútumainak a megismerése ugyanúgy természetes kötelezettsége az embernek, mint az Istenre vonatkozó vallásos tisztelet. Apáti e felosztás rögzítése után nem követi tovább Pufendorf gondolatmenetét, hanem racionálteológiai fejtegetésekbe kezd Johann Clauberg (1622–1665) és Pierre Poiret bizonyos eszmefuttatásaira támaszkodva. E filozófiai istentan lényege, hogy Istenről alkotott ideánk mindenekelőtt Isten ama attribútumát foglalja magába, miszerint Isten akarata teljesen szuverén, a teremtett világra nézvést indifferens. Egy ilyen racionális teológia tükrében minden olyan istentan elvetendő, melyek Istenre vonatkozóan a világ átlelkesültségének tézise alapján állítanak fel értelmezéseket. E ponton a világ animalitásának vagy átlelkesültségének kritikája újabb forrásra támaszkodik: Apáti a 15. szekció 15–18. fejezeteiben Robert Boyle (1627–1691) *A free enquiry into the vulgarly receiv'd notion of nature*²⁴ (London, 1686) című művének 1687-ben, majd 1688-ban két kiadásban is megjelent latin nyelvű részleteire támaszkodik.²⁵ Apáti aligha találhatott volna olyan szöveget, mely a fizikai tárgyak mozgását magyarázó hagyományos animalitás-koncepciót erőteljesebb bírálat tárgyává tette volna, mint a *Tractatus de ipsa natura, sive libera in receptam naturae notionem disquisitio*.²⁶ Apáti átveszi Boyle Maimonidész-, Menasseh ben Israel- és Órigenész-kritikáját és ugyancsak a Royal Society elnökének szövegéből idézi Julianus Apostata (332–364) császárnak a világlélekről alkotott elképzelését.²⁷ A Boyle által kritizált világlélek-koncepciókat bizonyítást nélkülöző valószínűtlen paradoxonoknak minősíti a magyar szerző, melyek nem írhatnak le egy olyan világot, melyet egy olyan Isten teremt, akinek szabad akarata teljesen indifferens jellegű.

²⁴ Boyle, Robert: *A free enquiry into the vulgarly receiv'd notion of nature*. London, Taylor and Clarck, 1686.

²⁵ Boyle, Robert: *Tractatus de ipsa natura, sive libera in receptam naturae notionem disquisitio*.

¹London, Taylor 1687; ²Genf, de Tournes, 1688; Coloniae Alloborgum, de Tournes, 1688.

²⁶ Terjedelmi okok miatt lemondok Boyle Apátinál megvalósuló recepciójának részletesebb elemzéséről. *A Free enquiry* Apáti által használt latin fordítása David Abercromby skót orvos nevéhez köthető; a Boyle által kifejezetten autorizált latin változat és az angol eredeti különbségeire vö. Hunter, Micheal – Davies, Edward B.: „Introduction”. In Boyle, Robert: *A Free Enquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature*. Cambridge et al., Cambridge University Press, 1996, xi–xxviii.

²⁷ Vö. Boyle: *Tractatus*. Genf, de Tournes, 1688, 25–28.

Találkozások Theophilus Cosmopolitával

A Boyle *Free Enquiry*jét visszhangzó szövegrészletek után Apáti a *Vita Triumphans Civilis* 15. szekciójának 19. fejezetében arról számol be, hogy sokan ma is osztják a világ áttelekültségének téziséét. Saját beszámolója szerint 1686. február 24-én a hollandiai Hágában egy asztaltársaságba keveredik egy férfival, aki Theophilus Cosmopolita néven mutatkozott be. Apáti első benyomása egy nyelvzenit tár elénk, aki görögül, latinul, franciául, németül, angolul, lengyelül és vallonul is beszélt. A titokzatos személy különféle – a beszámoló ezen pontján még nem részletezett – véleményeket adott elő, melyeket a nála lévő kéziratokkal támasztott alá; Apáti szerint ezeket saját kezével jegyezte le. A beszámoló e részének zárása Theophilus Cosmopolita alakja ezoterikus jellegének hangsúlyozásával zárul: „*sze-rencsésnek tartottuk magunkat, hogy sikerült egy ilyen fanatikus emberre akadnunk*”.

Nos, Apáti saját bevallása szerint 1687-ben ismét e fanatikusba botlik frízföldi utazása során Groningenben – a titokzatos személy ezúttal egy vendégfogadóban húzta meg magát. Apáti rögtön felismeri, ám nem fedi fel önmagát és múltkori találkozásukat, mégpedig ama céltól vezérelve, hogy ezúttal a fogadó nem nyilvános szférájában csalsa ki belőle ezoterikus vélekedéseit. A férfi ezúttal Mercurius Theophilus Cosmopolita néven mutatkozik be – Apáti beszámolója nem is mulasztja el megjegyezni, hogy partnere ezen elnevezéseket bizonyára Descartes *Megjegyzések egy nyomtatványról*²⁸ című 1647-es művének Előszavából²⁹ vette.

Theophilus kifejtette, hogy az ő lelke korábban már sok emberben létezett, de hogy szám szerint mennyiben és kik voltak azok, azt már nem tudja. A világ-egyetemről azt állította, hogy lélekkel rendelkezik, mégpedig az állatok lelkesülttségénél végtelenül tökéletesebb módon. Apáti rögtön e tanítások teológiai implikációi érdeklik; vajon az emberi lelkek ezek szerint nem a mennyországba lépnek be? A beszélgetőtárs egyfajta metafizikai szükségszerűsége hivatkozva azt hangoztatta, hogy „*szükségszerű, hogy az emberek teljesen meghaljanak, mert a*

²⁸ Descartes, René: *Notae in programma quoddam, sub finem anni 1647 in Belgio editum, cum hoc titulo: Explicatio Mentis humanae, sive animae rationalis, ubi explicatur, quid sit et quid esse possit.* (Oeuvre de Descartes vol. VIII-2.) Ed. Charles Adam, Paul Tannery. Paris, Cerf, 1905, 334–369; magyarul: „René Descartes megjegyzései egy nyomtatvánnyal kapcsolatban [...]”. Ford. Schmal Dániel. In Descartes, René: *Test és lélek, morál, politika, vallás. Válogatás a kései írásokból.* Szerk. Boros Gábor és Schmal Dániel. Budapest, Osiris, 2000, 31–63.

²⁹ Az ismeretlen szerző tollából származó előszóhoz vö. AT VIII-2, 337–339, magyarul: Descartes: „Megjegyzések”, 33–35, különösen 33: „Ebből a fajtából való [...] az a sötét-ségben rejtőző s a nyilvánosságtól rettegő szerző, aki egyszer Theophilusnak, másszor Mercurius Cosmopolitának nevezi magát...”

dolgoknak át kell adniuk helyüket egymásnak, hiszen a világ nem tudná őket mind élve befogadni; a lelket pedig át kell adni az arra kijelöltnek”.³⁰

Bár jól kivethető Apáti távolságtartása e tanokkal szemben, beszámolója szerint mégis átadja magát a dialógusnak egy rövid Ovidius-egzegézis erejéig, amelyben a *Metamorphoses* I,84-86-ot idézi:

Minden egyéb állat [Animalia] letekint görnyedten a földre,
embernek fölemelt orcát és adta parancsát,
hogy föl a csillagokig pillantson, az égre tekintsen.³¹ (Apáti kiemelései)

Az értelmezés egy párhuzam segítségével bontja ki a fizikai tárgyak animalitásának tézisé: ahogy „minden egyéb állat letekint görnyedten a földre”, úgy tekint le a Nap, a Hold, valamint az álló- és mozgó csillagok (az üstökösök és a bolygók) is a Földre. A görnyedt letekintés azt fejezi ki, hogy a szóban forgó test nem emberi lélekkel rendelkezik, mely lélek bár nem emberi, mégis spirituális jellegű. Az ember ezzel szemben olyan lélekkel rendelkezik, mely a mechanikus világban az emberi test felemelkedett alakjában mutatkozik meg, hiszen éppen az értelmes lélek miatt néz az ember tekintete az égre, és irányul arccal a csillagok felé: „Ez bizonyára az égiek felé való irányultságának a jele.”

Apáti Ovidius-értelmezésével kapcsolatban néhány dologra fel kell hívni a figyelmet. Apáti interpretációja nem felel meg a *Metamorphoses* bevezetése e híres soraira vonatkozó sztenderd felfogásnak.³² A sztenderd értelmezés ugyanis Ovidius soraiban az ember természeti világgal szembeni felsőbbrendűségének tézisére talál rá: az ember mirandolai méltósága az értelmes mivolttal párosuló vallásosságban mutatkozik meg. Apáti elfogadja ugyan az ember alapvető különbségének az értelmes és vallásos *conditio humanából* történő levezetését, azonban értelmezésének hangsúlya nem erre, hanem a nem-emberi létezés jellemzésére esik. A természeti világot ugyanis éppúgy jellemzi az, hogy lélekkel áthatott, mint ahogyan az embert is – még akkor is, ha utóbbi esetében a felemelkedett test annak érzékelhető jele, hogy az érzékelhetetlen emberi lélek más jellegű, mint a természeti világ dolgainak lelke, lelkei. Másfelől Ovidius „lelkes létezői” (*Animalia*) egyértelműen az organikus létszféra állataira vonatkoznak, akik görnyedt testtartásban tekintetüket a földre szegeznek. Ezzel szemben Apáti egy gyors gesztussal kitérít az ovidiusi *Animalia* hatókörét, és kifejezetten az anorganikus testtel rendelkező égitesteket érti alatta, melyek esetében a görnyedt testtartás

³⁰ Apáti: *Vita*, 142: „...Homines necessario debere mori, quia debent alii locum cedere, eo quod non posset Mundus eos omnes capere vivos, & Anima debet designato tradi.”

³¹ Publius Ovidius Naso: *Átváltozások*. Ford. Devecseri Gábor. Budapest, Helikon, 1975, 9.

³² Vö. Bayertz, Kurt: *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*. München, Beck, 2013, 13–16.

melletti lefelé irányuló tekintet metaforikus jelentése arra utal, hogy pályához kötött mozgásukat egy olyan lélek működése által magyarázzuk, mely nélkülözi az értelmet. Ez akkor is az antik költő szövegének tendenciózus félreértésén alapul, ha Ovidiustól általában véve nem idegen a világlélek gondolata.

A két ovidiusi létszféra Apáti-féle értelmezése közé egy nehezen értelmezhető mondat csúszik be: „A léleknek pedig minden bizonnyal közel kell lennie a szemhez, mert a feladatait hatékonyabban tudja teljesíteni a tobozmirigyből.”³³ A mondat egyértelműen utal Descartes sokat vitatott tobozmirigy-elméletére, mely szerint ez az a szerv az agyban, ahol az elme és a test interakciója lezajlik.³⁴ Ha abból indulunk ki, hogy az emberi szem és a tobozmirigy közötti kapcsolat egy olyan fizikai állapotsorban valósul meg, melyre teljes mértékben a mechanikus struktúrájú kiterjedt világ törvényszerűségei jellemzőek, akkor a Descartes-utalást teljesen funkciótlanak tarthatjuk. Úgy tűnik, hogy az Apáti által a dialógus kedvéért felvett animalista pozíció e mechanikus leírás sikertelenségéből indul ki: a szem és a tobozmirigy *térbeli közelsége* arra utal, hogy a léleknek köze van a szem érzékszervének fizikai működéséhez is. Tehát nem úgy áll a dolog, hogy a szemnek a fény általi stimulációja által kiváltott fizikai állapota és ezen fizikai állapot által előidézett szintén fizikai ingerállapot kerül utólagosan interakcióba az elmével a tobozmirigy descartes-i fekete dobozában, hanem a szem érzékszervi állapotváltozása már eleve lelki működést feltételez. Nem tudhatjuk, hogy Apáti kísérlete az animalizmus ezen ovidiusi–kartéziánus alapú rekonstrukciójára miképpen érti a lélek szembéli működésének e koncepcióját: a mondatok szintaktikai struktúrája ugyanis arra utal, hogy a nem emberi jellegű animalitás bemutatásához köti ezen tézist. Apáti nyitva hagyja azt az itt magától értetődő problémát, hogy vajon így kettős szereppel bír-e az emberi lélek: egyfelől a görnyedt letekintés reflektálatlan animalitását biztosítja, másfelől a csillagokra fordult arc felemelkedett testtartását motiválja.

Nos, Apáti bármily empatikusan is rekonstruálja az univerzális animalitás tézisének, egy retorikai fordulattal rögtön érezteti is távolságtartását egy ilyen elképzeléssel szemben. „De Uram!” – szólítja meg Theophilust, majd néhány érvet hoz fel, melyek főként az idegen által előadott tézisek paradox voltát hivatottak megmutatni. Ha az egész univerzum rendelkezik egy világlélekkel, illetve ez az univerzum magába foglalja a mennyet és a poklot, akkor a világlélek számára nem áll majd rendelkezésre semmiféle „hely” a végítéletkor. Ha a világmindenség apokatasztasziszához képest az emberekre vonatkozó végítélet korábban zajlik le, akkor ez végzetes következményekkel jár az átlelkesült világmindenségre nézvést:

³³ Apáti: *Vita*, 142.

³⁴ Vö. Descartes, René: *Passions de l'âme*, I. (Oeuvre de Descartes vol. XI.) Ed. Charles Adam, Paul Tannery. Paris, Cerf, 1909, 327–370.

„Vagy ha az emberek fölötti ítélet zajlik le előbb, akkor ennek a fölfelé törekvő sokaságnak hogyan fog átjárást adni a világ a saját lelkének a helyén keresztül? Nem fognak az utunkba állni a Nap, a Hold, a csillagok, az üstökösök, a planéták és a világ lelkesült részei is, nem fogják akadályozni az átkelésünket? Nem fogjuk hasogatni a testünkkel a fejüket? Ha pedig ez megtörténik, akkor a nekik okozott számtalan seb miatt nem lehelik ki a lelküket, ha kilehelik? Hová fognak akkor menni?”³⁵

Anélkül, hogy e részlet lehetséges filológiai forrásait részleteznénk, a gondolatmenet kulcsa a lélek ama jellemzője, hogy anyagtalan mivolta ellenére is rendelkezik térbeliséggel – Apáti nagyvonalúan hallgat az efféle koncepciók eme alapmozzanatáról. A végítéletkor a menny felé tartó emberi lélek bizonyos anyag nélküli teret foglal el, ekkor mintegy összeütközik a fizikai dolgokkal: a lelkesült égitestek és az emberi lelkek mintegy kiszorítják egymás helyeit. A fizikai világ teljesen kitölti a teret, és minden egyes része animális. A végítéletkor a mennybe tartó emberi lelkek nem férnek el a fizikai világ animális részei mellett. Vagy épp megfordítva: amennyiben az emberi lelkek képesek kiszorítani a fizikai világ részeinek helyeit, akkor az csak úgy valósulhat meg, hogy a fizikai térhez kötött „fizikai animalitás”-ból, azaz az anyaggal kitöltött térből le kell metszeni bizonyos darabokat, hogy ott elférjenek a nem anyagi jellegű, ám térbeli helyre igényt tartó emberi lelkek.³⁶ Amennyiben a fizikai dolgoknak teret kell engedniük az emberi lelkeknek, úgy a rájuk jellemző térnek ki kell üresednie: a tárgyak elveszítik egy térbeli részüket, és megszűnnek önazonosaknak lenni. Az önazonosságukat vesztett a fizikai tárgyak lelke eltávozik belőlük; majd velük kapcsolatban ugyanúgy felmerül a térbeli „hová” megválaszolhatatlanul abszurd kérdése.

Apáti a világmindenség animalitásával kapcsolatos – meglehetősen önkényes spekulációk formáját öltő – eszkatológiai fejtegetését filozófiatörténeti megjegyzésekkel zárja. Előbb arra utal, hogy a Theophilus által képviselt lélektani nézet püthagoreus eredetű, amit „*az értelmesebb emberek már százszor és ezerszer elvetettek, és egy keresztényhez teljesen méltatlanok*”. A püthagoreus-vád mellett a sztoikusokra utal Apáti:

³⁵ Apáti: *Vita*, 141–142: „Aut si Hominum iudicium prius peragatur, tantae multitudini sursum tendenti, quomodo dabit Universus, per suae Animae locum transitum? Nonne nobis resistent Sol, Luna, Stellae, Plantae Partes etiam Mundi Animatae, aut transitum impediunt? Siquidem findemus corpore nostro capita eorum? Aut si hoc fiet, nonne propter innumera vulnera ipsis inflictata fiet exspiratio Animae eorum, si fiet? quo migrabunt?”

³⁶ Az Apáti-kérdésben („Nem fogjuk hasogatni a testünkkel a fejüket?”) szereplő test egy átlényegült, spirituális testre utal: az itt kifejezett paradoxon arra utal, hogy egy ilyen test nem szűnik meg térbelinek lenni.

„Az pedig, hogy az embereknek azért kell meghalniuk, hogy jusson hely a majdan eljövendőknél a világ elégtelen befogadóképessége miatt, sztoikus tanítás, az előzőnek édestestvére, ráadásul téves, képtelen, és teljesen ellentmond a többi nézeteknek. A halál nem Istentől van; az ember természeténél fogva nem halandó; a világ (hogy ne mondjam, a Föld) nem képtelen rá, hogy még több élő befogadjon.”³⁷

Theophilus e ponton haragra gerjedt és zavarba jött. A Máté-evangélium boldogjaival³⁸ azonosítja saját személyét, maga elé mormolva. Erre Apáti felfedi kilétét és azt, hogy már egy évvel azelőtt is találkoztak Hágában. A beszámoló végén azzal szembesíti az ezoterikus idegent, hogy a bevett teológiai tanok elleni vitatkozásaival nem teljesíti a krisztusi boldogság ama kritériumát, miszerint „boldogok a békességre igyekezők”.³⁹

Nem állíthatjuk azt, hogy a Theophilus által előadott nézetek, illetve annak Apáti által az ovidiusi sorok apropóján kifejtett kiegészítései koherens filozófiai rendszerré állnának össze – jóllehet a korszak nincs híján olyan misztikus gondolkodóknak, akik oszthatták Theophilus egyik-másik nézetét. De valóban megbízható-e Apáti beszámolója? Valóban lezajlott-e ez a két találkozó az egzotikus tanokat hirdető és önmagát álnév mögé rejtő idegennel?

Theophilus Cosmopolita mint fiktív alak

Pierre Poiret a *Cogitationum rationalium* 1685-ös kiadásához fűzött kiegészítéseiben így fogalmaz:

„... azt kívánni, hogy ezek [a testi dolgok] státuszát Isten céljai felől bizonyítsuk, ellentmondásos és abszurd, mert feltételezi, hogy Isten az oka a hiánynak és a tökéletlenségnek, és hogy egy bizonyos cél miatt oka ezeknek. Ebből következtek a sztoikusok abszurd módon arra, hogy az embereknek meg kell halniuk, mivel őket mindet nem képes a világ élőként fenntartani. Mindkettő helytelen: a halál nem Istentől származik, és az ember sem természete-

³⁷ Apáti: *Vita*, 142: „Quod autem Homines debeant mori, ut cedatur locus aliis futuris & venturis ex imparitate capacitate Mundi, est Opinio Stoica, praecedenti Soror Germana, adeoque falsa, absurda, coeteris Tuis Opinionibus contradicens & Repugnans. Nec Mors est a Deo: Nec Homo natura sua Mortalis est: Nec Mundus, non dico Tellurem, incapax plures adhuc vivos capiendi.”

³⁸ Mt 5:3–11.

³⁹ Mt 5:9.

ténél fogva halandó, és ugyanígy a világ (hogy ne mondjam: a Föld) sem képtelen az eddigieknél többeket élőként fenntartani.”⁴⁰

Vagyis Apáti szoros parafrázisát fogalmazza meg Poiret szövegének akkor, amikor Theophilus szájába adja a világban fennálló emberi lelkek számának változatlan-ságát hangoztató tézist. Ráadásul a narráció azon része is pontosan követi Poiret-t, ahol Apáti sztoicizmussal vádolja meg vitapartnerét. Poiret idézése meglehetősen rossz fénybe helyezi Apáti beszámolójának megbízhatóságát: sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy a Poiret-vel baráti viszonyt ápoló Apáti⁴¹ irodalmi teljesítménye a hágai és a groningeri eszmecsere elbeszélése. Azt is tudjuk, hogy a „Theophilus” a kor kedvelt álneve fantom-szerzők fikcióiban.⁴² Jóllehet jelen tanulmány adós marad azzal, hogy felmutassa Theophilus többi érvének filológiai forrását, a fenti Poiret-példa azt sejteti, hogy Apáti az argumentáció egészét egyéb forrásokat felhasználva tulajdonítja fiktív vitapartnerének.

Most, hogy lelepleztük a szerzőt, nem marad más hátra, mint feltenni a kérdés: vajon mi lehetett a célja a kitalált személyről és annak nézeteiről szóló elbeszéléssel? Ha a leleplezett beszámoló kétségkívül valódinak kívánja feltüntetni az elbeszélteket, akkor vajon nem arról van-e szó, hogy Apáti saját érdeklődését kívánta elfedni az ezoterikus tanokat hirdető ellenfél realitásának hangsúlyozásával?

E problémához érdekes adalékként szolgálhat Conrad Bröske alakjának szemés fültanúként való említése a „hágai szín” elején. Bröske valóban létező személy volt,⁴³ ugyanúgy, mint az Apáti által szintén név szerint említett patrónusa.⁴⁴ Azonban Bröske alakja éppen hogy nem illik abba a képbe, ahogy Apáti a Boyle-hivatkozásokkal látszólag összhangban bírálja az állítólagos Theophilus animalista elképzeléseit. A századforduló lutheránus teológiai vitáiban ugyanis Bröske pietista

⁴⁰ Poiret: *Cogitationum*, i. m. 420: „...velle illarum statum ex fine Dei demonstrare, est contradictorium & absurdum, cum supponat Deum esse causam privationis & imperfectionis, idque in certum finem. Hinc absurde Stoici demonstrabant homines debere mori, quia debebant locum alii aliis cedere, eo quod eos Mundus non posset vivos capere omnes. Utrumque falsum: nec mors est a Deo: nec homo natura sua mortalis est, nec mundus (non dico tellurem) incapax vivos adhuc plures capiendi.”

⁴¹ Részletek: Oláh Róbert: „Egy református lelkész könyves műveltsége: Apáti Madár Miklós olvasmányai I–II”. *Magyar Könyvszemle*, 129 (2013/2); 145–64; 129 (2013/3), 322–35.

⁴² Mulsow, Martin: *Die unanständige Gelehrtenrepublik. Wissen, Libertinage und Kommunikation in der Frühen Neuzeit*. Stuttgart–Weimar, Metzler, 2007, 11.

⁴³ Vö. Shantz, Douglas H.: *Between Sardis and Philadelphia: The Life and World of Pietist Court Preacher Conrad Bröske*. Leiden–Boston, Brill, 2008. Bröske németalföldi tartózkodásának részleteit a 33–41. oldalakon ismerteti Shantz.

⁴⁴ Johann Philipp II von Ysenburg-Offenbach (1655–1718) személyével kapcsolatban lásd Shantz: *Between Sardis and Philadelphia*, i. m. 46–68.

irányultságú polemikus félként vesz részt,⁴⁵ érdeklődése így sokkal inkább Theophilus, semmint az animalizmus boyle-i ihletettséggű kritikája felé irányulhatott.

A két párbeszéd fiktív volta által implikált dilemmák ellenére a *Vita triumphans civilis* 15. fejezetének filozófiai fősodra mégiscsak a világlélek-koncepció és a lélekvándorlás gondolatának kritikája marad. Az Istenre vonatkozó elméleti kötelességek pufendorfi elmélete alatt kibomló természetes teológiát Apáti Poiret-parafrázisok formájában fejti ki. Poiret ama meggyőződését, hogy a teremtett világ struktúrája felől semmit sem ismerhetünk meg és mondhatunk Istennek a világ megteremtésére vonatkozó szándékáról, Apáti Boyle antianimalista érveivel hozza összhangba. Poiret és Boyle számára Isten akarata a teremtésre vonatkozóan teljességgel szabad: minden neoplatonista ízű animalitás-koncepció elkötelezett amellet, hogy korlátozza ezt az akaratot. Theophilus alakjának fikciója pontosan ezen tézis ellentétét kísérli meg bemutatni a lélekvándorlás heterodox teológiai oldalcsapásával.

⁴⁵ Vö. uo. 187–219.