

AZ ÖNTUDAT ALKONYA

(Adalékok a középkori én-tudat fejlődéstörténetéhez)

A misztika Delphoiban kezdődött.

De Hellász nem volt szükségszerűen introvertált. A hellén gondolkodás a közvetlen megismerést nem tekintette *causa suina* s kizárólagos evidenciának.

Az istenek sohasem javallják egymásnak: gnóthi szeauton. Ez nem azért nem következik be, mintha erre nem lenne szükségük. Az istenek ismerik a halandókat, s ez elég nekik: az istenek a halandók *ideái*, s az ideák csupáncsak a *halandók* által ideák.

A görögben tulajdonképpen csak az „olümposzi séta” – a *makro*struktúra lényegi összefüggéseinek föltárása után – fogalmazódik meg a *mikro*struktúrabeli modell: ismerd meg tenmagad. Platón barlangjában az ember nem azonosul a nappal, csupáncsak kibetűzheti önnön ideáját.

A gnoszeológiai feed-back azonban elkerülhetetlen. A gnoszeológiát csak az ontológia igazolja, s az ontológiát – nem utolsósorban az ontológia arisztotelészi logiczálásának folytán – a közvetlen megismerés. Hisz ebbe mind a *tudat*, mind pedig az *öntudat* belefér. A közvetlen megismerésben benne van a *scientia* és az *existentia*, az általános és az egyedi. Bennefoglaltatik az *öntudat* mint a szubsztancia akcenciája, s bennefoglaltatik a *megismerés* mint az akcidentálisnak minősíthető öntudat szubsztanciája.

A középkor bőven merít az arisztotelianus gnoszeológia platonista elszíneződésű ontologikumából.

Az öntudat a tudomány szíve, emotív epicentruma, szubjektumtól mozgatott hajtóműve, de nem a tudomány birtokbavételének racionális kulcsa. Mindazonáltal az öntudat a megismerés „érzéki” oldalának – a fichtei kétely mindenfajta (ön)bizonyításra kimondott anatómájától mentesült, „elfogadott”, „érzéki” szférájának – legfontosabb bástyája.

Az öntudat gnoszeológiai funkcionalitásának síkjáról az *én* ontológiai meghatározottságára való áttérés azon-

ban a középkori keresztény gondolkodásban nem zökkenőmentes.

Az *én* a Platóntól ajánlott *Idea-Isten* képmása, tükre és opusza lesz – („Ego opus tuum”¹ – írja Ágoston) –: a *superessentialis* pauper árnyéka.

S ez nem is lehet másképp – indokolja Ágoston –, hisz a külsőleges és a bensőleges a klasszikus logika – s következésképp a klasszikus megismerés – szabályai szerint nem egyeztethetőek össze csupán csak a fénymisztika tükrözés-elvében.

„Hisz én a külsőlegességben, Te a bensőlegességben, én az időbeliségben. Te az időfölöttiségben (spiritualibus) [...], Te az égben, én a földön [...]”² – taglalja Ágoston az argumentáció-elemek összeférhetlenségét. Bernát pedig egyenesen „fölfoghatatlannak” posztulálja a „végnélküli célt”, s a „princípiumot és a célt” – így együtt – az „incomprehensibilitas” legfontosabb tartozékainak látja.³

„Mi az itt, amit érzek?”⁴ – teszi föl a kérdést Ágoston. „Mi ez a tűz, mely megforrósítja szívemet? Kinek *ténye* a fény, melyet szívem kisugároz, kinek?”⁵

„Tenmagad vagy a világosság, kinek világánál láttuk a világ világosságát: Tenmagadat úgymint Tebened [...]”⁶ – adja meg Ágoston a választ. Istenben s az Istenben lévő emberben rejlik minden titok forrása.

S bár a „superlaudabilis” tárgy és alany is egyszerre, a tárgy-alany⁷ ismerete elsősorban az *én* hatás- és birtokviszonya következtében válik teljessé. Az ismeret a hit letéteményese lesz: az általános az egyedi-partikuláris függvényében válik a valóság építőkövévé. „Megismertelek Téged a benned való hit által”⁸: „Megismertelek tehát Téged, *mivelhogy* az én Uram Te vagy”⁹.

A misztika a Másból indukálja a plotinoszi *Egyet*, s az *Újból* származtat vissza a princípium principaléra, annak érdekében, hogy Isten és ember szinkronba hozásából kicsapódjon a joachimi concordia Veteris et Novi Testamenti, mely a két pólus – az *Adott* és a *Származtatott* – tökéletes homogenizálódását (egyneműsítését) hordozza magában. Az áhított összeolvadás – a „harmonikus káosz” – elérése érdekében mindkét út

– az *indukció* útja az Egyéntől Istenig (a *hit* „ösvénye”) s a *dedukció* sugárútja az Úrtól az *Énig* (a *kegyelem* „viaduktja”) elengedhetetlenül szükséges.

„Mert hogyan ismertelek meg vala téged? Tebenned. Megismertelek Téged nem azonképpen, ahogyan magad számára vagy, de megismertelek Téged azonképpen, ahogyan számomra létezel; nem Rajtad kívül, de Benned; hisz Te ama fény vagy, mely megvalósít engem.”¹⁰

Alany és tárgy egy személybe való egyesítése nemcsak Istennél, de az embernél is fönnáll. A már Nüssai Szent Gergely által föltárt dogma bernáti változata szerint az Úr az embert nemcsak saját képére, de önön hasonlóságára is nemkülönben teremtette.¹¹

Az ember a hasonlóság alapján úgy ismerheti meg önmagát, amiképpen megismeri Istent. A kettő összefügg, hisz egy töről fakadnak. Eme hasonlóság szükség-szerű következtében lehetetlen bizonyítani *a* létezését és *a* létet: az ember *vagy* az Úrhoz, *vagy* Önmagához lyukad ki az argumentáció menetében. Egyrészt a *credo ut cogito* (*credo ut sum*), másrészt a *credo, quia absurdum est* áll előtte. Az ontologikum a gnoszeologikum mibenlétéhez köttetett. *Onthologia est ancilla gnosseologiae*.

Eme kötés alól sem a bencés befeléfordulás, sem a cisztercita extroverzió nem mentesítette az ontológiát.

Az ontológia önreflexió maradt, mely a gnoszeológia „kalifátusa” alatt ténykedett. Ilyen konstellációban érthető, hogy a *Conscientia*¹² – mint ontologikum és gnoszeologikum összekötő láncszeme – mindennél távolabb állt a descartes-i tételtől, s eleve az ontologikum fölszabadításának mindenkori föltétele maradt.