

"Quod qui bene (non) intelligit... "

Szemantikai megjegyzések Anselmus argumentumához

2006-05-15

I.

Canterbury Anselmus *Proslogion*jának 2-3-4. fejezeteiben található a Kant által ontológiainak keresztelt híres és – túlzás nélkül állítható – nagyon is „közismert” istenérv.

Ezt, pontosabban ennek egy fontos mondatát választom majd kiindulópontul.

DIA-2 ( Anselmus Cantuariensis, Anselm kép, főbb művek, adatok)

Értelemszerűen feltételezem ezzel elsősorban azt, hogy valamilyen formában mindannyian találkoztunk már az anselmisi istenérvvvel, sőt, hogy ennek rövid eredeti textusát is ismerjük.<sup>1</sup>

Nem is kívánok részletesebben magával Anselmus ontológiai istenérvével, annak teljesebb szövegével vagy logikai szerkezetével foglalkozni. Nincs szándékomban az érv valamely szokásos, vagy akár kimondottan újszerű interpretációjára itt még csak utalni sem. Verdiktet pedig végképp nem szeretnék sugallni, sőt az érvelés egyébként nagyon is megfontolandó teológiai kontextusát is el kívánom kerülni.

A szorosan vett téma szempontjából tulajdonképpen érdektelen miként is vélekedünk általában az ontológiai istenérvekről. Az is, hogy van-e kidolgozott álláspontunk például épp az ilyen istenérvek esetében központi kérdésként tekintett ún. **egzisztenciális állítások** problémáira. Sőt az is lényegtelen, ha netán néhány modern érvrekonstrukció alapos elemzése után arra jutottunk, hogy az ilyen típusú érvelések a feltárt súlyos „filozófiai hibáik” miatt szükségképpen mindig rosszak, vagy épp ellenkezőleg, azt gondoljuk: valamiképp mégiscsak „jók” lehetnek, szubtilis modern apparátussal megmenthetőek.

<sup>1</sup> Magyarul: Canterbury Szent Anselm: *Filozófiai és teológiai művek I.* Osiris, Budapest, 2001. (A továbbiakban *Művek I.*) 175–179. o. Latinul: *Sancti Anselmi Cantuariensis Opera Omnia I.* Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, Schmitt A. F. ed. (A továbbiakban *Op.Omnia I.*) 101–104. o.

A fentieket azzal tudnám még tetézni, ha azt állítanám, hogy az ominózus érvet csupán azért említem kiindulópontként, mert Anselmus neve hallatán elsőként többnyire ez a híres érvelése szokott eszünkbe jutni.

Azonban – s ez már fontosabb – annak idején valóban az istenérv szövegének „masszírozgatása” közben akadtam a szerzőnél arra a toposzra, amelyet most részletesen és szövegszerűen is bemutatok.

Végül, de nem utolsó sorban arra az erős meggyőződésemre azért utalnom kell, hogy az ontológiai istenérv eredeti szövegének korrekt interpretációjához elengedhetetlennek tartom majd Anselmus címben aposztrofált nyelvfelfogásának, szemantikai felfogásának tisztázását, és az ebből fakadó terminológiai konzekvenciák betartását.

Utóbbi, a legfontosabbat is ideiglenesen zárójelbe téve, induljunk ki most mindössze annyiból, hogy a híres érve rövidke szövegét ismerjük, olvastuk, sőt „elolvastuk”.

DIA-3 (Az érve szövege, Proslogion 2.)

DIA-4 (Az érve szövege, Proslogion 3.)

## II.

Elevenítsük fel most azt, mit is ír a saját érvelésével kétségtelenül elégedettnek tűnő Anselmus az érve vagy akár érvek,<sup>2</sup> mindenesetre a *Proslogion* harmadik fejezetének<sup>3</sup> végére érve:

DIA-5

<sup>2</sup> Csak jelzésszerűen az ide kapcsolódó problémákról: A fent említett rövid szövegrészben vajon egyetlen érve, illetve érvelés van, vagy kettő? Utóbbi esetben mi a viszonyuk? Függetlenek vagy összefüggők? Netán épp azáltal alkotnak egyet, hogy egymásra épülnek? Tradicionálisan általában csak a második fejezet érvelését tekintették „az ontológiai érve”-nek. A „két érve” álláspont első és legfontosabb modern képviselőinek Norman Malcolm és Charles Hartshorne tekinthetőek. Mindketten érvényes, az előző fejezetétől független modális argumentumot láttak a harmadik fejezet érvelésében.

Ehhez a szövegrészhez kapcsolódnak további fontos és híres interpretációk is. Többek között Alvin. Plantingáé és Kurt Gödelé is.

Vö. többek között: Norman Malcolm: „Anselm's Ontological Arguments” *Philosophical Review*, 69(1960), 41–62.; Charles Hartshorne: „What did Anselm Discover?” *Union Seminary Quarterly Review*, 7(1961), 471–473.

<sup>3</sup> Eredendően természetesen nem voltak a szövegben mai értelemben vett fejezetbeosztások.

„Miért mondta tehát »a balgatag [az esztelen] szívében: nincs Isten«, amikor az ésszel bíró elme számára oly kézenfekvő, hogy mindenek között leginkább Te létezel? Miért, ha nem azért, mert ostoba és esztelen?”<sup>4</sup>

Majd pedig így folytatja – vagy inkább kezdi újra – a negyedik fejezetben:

DIA-6

„De hát miképpen mondhatta szívében azt, amit nem gondolhatott el, avagy hogyhogy nem gondolhatta el azt, amit mondott szívében, hiszen »mondani szívében« és »elgondolni« – ugyanazt jelenti?”<sup>5</sup>

DIA-7

„Ha igaz az – mondja Anselmus –, hogy egyrészt elgondolta az esztelen, hogy Isten nem létezik, mivel mondta szívében, másrészt pedig nem mondta a szívében, mert nem tudta elgondolni, akkor nem csak egyféle módon mondhatunk valamit szívében vagy gondolhatunk el.”<sup>6</sup>

DIA-8

Ennek magyarázata ugyanis Anselmus felfogása szerint éppen abban áll, hogy észrevesszük, mennyire radikálisan másként gondolunk el valamit, amikor egyszerűen az azt jelölő hangorra gondolunk, tehát csak a hangzást, pusztán a hangzó „szó”-t gondoljuk, és akkor, amikor magát a dolgot fogjuk fel, ragadjuk meg valamiképpen az értelmünkkel.<sup>7</sup> Az első módon Anselmus szerint minden további nélkül elgondolható, hogy Isten nem létezik, a második módon azonban semmiképpen sem.<sup>8</sup>

Vegyük észre ezen a ponton, hogy milyen határozottan „*sine qua non*” az egész érvelésben a fenti két mód megkülönböztetése. Anselmus itt közvetlenül az érvelés kiindulópontjaként megadott mondatra, nevezetesen

<sup>4</sup> *Művek I.* 178. o. „Cur itaque dixit insipiens in corde suo: non est deus», cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi quia stultus et insipiens?» (*Op.Omnia I.* 103. o.)

<sup>5</sup> *Művek I.* uo. „Verum quomodo dixit in corde quod cogitare non potuit; aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde et cogitare?» (*Op.Omnia I.* uo.)

<sup>6</sup> *Művek I.* uo. „Quod si vere, immo quia vere et cogitavit quia dixit in corde, et non dixit in corde quia cogitare non potuit: non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur.» (*Op.Omnia I.* uo.)

<sup>7</sup> „Aliter enim cogitatur res cum vox eam significans cogitatur, aliter cum id ipsum quod res est intelligitur.» (*Op.Omnia I.* uo.)

<sup>8</sup> „Illo itaque modo potest cogitari deus non esse, isto vero minime.» (*Op.Omnia I.* uo.)

a jól ismert, Istenre vonatkozó „aminél nagyobbat elgondolni nem lehet” meghatározásra vonatkoztatja a megfogalmazott elgondolási módokat.

Tehát – összegzi világosan a két mód megkülönböztetésének konzekvenciáját – senki nem gondolhatja el, hogy Isten nem létezik, aki megérti (felfogja) azt, ami Isten, azaz a kiinduló mondatot. Még ha mondja is Isten létezésének tagadásakor ugyanezeket a szavakat szívében, jelentésüktől megfosztva vagy teljesen idegen jelentésben teszi ezt.<sup>9</sup>

---

- Hogyan kell értenünk azt, hogy valaki Anselmus szerint a szavakat jelentésüktől megfosztva vagy teljesen idegen jelentésben használja?

- Van a szavaknak (vagy tán mondatoknak?) valamiféle „eredeti jelentése”?

- Ha igen, mi az, és hogyan viszonyul a beszédünkben használt szavainkhoz?

- Mikor mondhatjuk egyáltalán Anselmus szerint, hogy a szavakat bárki is az „eredeti jelentés szerint” (tehát megfelelően!) használja?

---

A kiindulópontul választott szöveghelyünk csak ez utóbbira ad részlegesen választ, nevezetesen, hogy a szó, a szavak használatának fent említett (eredeti, „helyes”) második módja, maga a megértés, mégpedig a „jól megértés” (*bene intelligere*). Ez az, amire, illetve aminek a hiányára az istentagadó esztelennel kapcsolatban többször is apellál.

DIA-9

Isten tehát az, aminél nagyobb nem gondolható (*Deus enim est id quo maius cogitari non potest*) – ismétli meg még egyszer érvelése legvégén a definíciót. Aki ezt jól érti meg (*Quod qui bene intelligit*), az azt is megérti, azt is belátja róla, hogy olyan módon létezik, hogy még gondolatunkban sem lehet nem létező (*utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse*). Az egész érvelés lényegileg az Anselmus által megalkotott és Istenre vonatkoztatott kifejezés megértetésének, sőt inkább valamiféle, talán szó szerint is vehető „*demonstratio*”-jának tűnik, hiszen aki meg- és belátja, tehát megérti, hogy Isten ilyen módon létezik, az nem is tudja elgondolni többé, hogy nem létezik.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> „Nullus quippe intelligens id quod deus est, potest cogitare quia deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione.” (*Op.Omnia I.* 103–104.)

<sup>10</sup> „Qui ergo intelligit sic esse deum, nequit eum non esse cogitare.” (*Op.Omnia I.* uo.)

Közvetlenül tehát erre a szöveghelyre – egészen pontosan az utóbbi latin mondatokra – utal a címben a nőttó: "Quod qui bene (non) intelligit... "

---

Mindezek után persze továbbra is állíthatunk olyasmit, hogy az Isten létezése mellett szóló anselmusi érvelést mi igenis „felfogtuk”, annak minden szavát nagyon is jól „értjük”, ám továbbra is minden nehézség nélkül képesek vagyunk tagadni az anselmusi kifejezéssel megjelölt Isten létezését.

Sőt azt is joggal állíthatjuk, hogy változatlanul ép elménk és nyelvi kompetenciánk teljes birtokában érezzük magunkat.

Ám ha mégsem akarunk egyszerűen az Anselmus által említett ostobák és esztelenek közé sorolódni – vagy ha nem szeretnénk éppenséggel egész érvelésével együtt magát a szent szerzőt könnyedén odasorolni –, akkor komolyan el kell gondolkoznunk azon, hátha mégsem, vagy legalábbis nem úgy értjük (meg) a mondottakat, mint ahogyan azt Anselmus oly kitartóan föltételezi rólunk.

### III.

- Hogyan is föltételezi tehát valaminek a megértését Anselmus?

- Mit is értsünk a „jól megérti” (*bene intelligit*) kifejezésen?

Ezek megválaszolása érdekében a *Proslogion* keletkezése (kb. 1077–78) előtt mintegy másfél évvel írott művéhez, a *Monologion*hoz,<sup>11</sup> pontosabban annak kilencedik és tizedik fejezeteihez célszerű visszamennünk.

---

Anselmus a *Monologion* első hat fejezetének hagyományos, úgynevezett *a posteriori* istenérv-láncolatai és a Teremtés általános kérdései után a hetedik-nyolcadik fejezetekben a *semmiből teremtés* problémáját és lehetőségét kezdi elemezni.<sup>12</sup>

Összefoglalva: Anselmus szövegéből világos, hogy az anyag az, ami semmiből lett, nem pedig a forma. A formák nem mások, mint a Teremtő értelmében meglévő formák, vagy fogalmazhatunk úgy is, hogy az isteni értelem örök ideái. Az anyag így lehet ugyan a *semmiből* teremtett, de épp a formák miatt mégsem a *semmi által* teremtett. Anselmus szerint a teremtés egyrészt és mindenekelőtt tudatos-akaratlagos cselekvés, Isten

<sup>11</sup> Magyarul: *Művek I.* 40–148. o., illetve latinul: *Op.Omnia I.* 1–87. o.

<sup>12</sup> A *semmiből teremtés*hez vö. Geréby György: *A „semmiből teremtés” a skolasztikában* című kitűnő áttekintő tanulmányát. In: Fehér Márta (szerk.): *A Teremtés.* Filozófiatörténeti tanulmányok. Áron kiadó, Budapest, 1996. 9–93. o. Anselmusról a 20–23. oldalak szólnak.

tudatos cselekvése. Másrészt, ezzel szoros összefüggésben, bár evidensen semmiből teremtésről (*ex nihilo*) van szó, ugyanakkor az is kétségtelen, hogy ezt semmiképpen sem a semmi általi (*per nihilum*) értelemben kell értenünk.<sup>13</sup>

-----

Nézzük azonban tovább a Monologion 9. fejezetének első sorait:

DIA-10

„Úgy tűnik azonban, látok én itt valamit, ami arra késztet, hogy nagyon alaposan tisztázzam azt a kérdést, milyen értelemben állítható az, hogy a teremtett dolgok létrejöttük előtt semmi voltak.”<sup>14</sup> „Ugyanis semmi sem jöhet létre értelmes módon valami más által, ha nem előzi meg ezt a létrehozó értelmében meglévő, a létrehozandó dologra vonatkozó valamilyen »minta« [*exemplum*] vagy – alkalmasabban szólva – forma, képmás [*similitudo*] vagy szabály [*regula*].”<sup>15</sup>

DIA-11

Nyilvánvaló, hogy mielőtt a dolgok összessége keletkezett volna, a legfőbb lény értelmében, a Teremtő gondolatában megvolt az, hogy micsodák, milyenek és milyen módon legyenek majd.<sup>16</sup>

Egyrészt semmi volt tehát Anselmus szerint minden teremtett dolog abban az értelemben, hogy nem volt az, ami most, és nem volt semmi, amiből keletkezhetett volna. Másrészt azonban nem volt semmi minden teremtett dolog épp a létrehozó értelmét (tervét, gondolatát) illetően, amely által és amely szerint létrejöttek.<sup>17</sup>

A *Monologion* rákövetkező, 10. fejezetéből először is az derül ki, hogy Anselmus mindezt a mesterember analógiája szerint érti.

<sup>13</sup> *Művek I.* 61–65. o., illetve *Op.Omnia I.* 22–24. o.

<sup>14</sup> *Művek I.* 65. o. „Verum videor mihi videre quiddam, quod non negligenter discernere cogit, secundum quid ea quae facta sunt, antequam fierent, dici possint fuisse nihil.” (*Op.Omnia I.* 24. o.)

<sup>15</sup> *Művek I.* 66. o. „Nullo namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione praecedat aliquod rei faciendae quasi exemplum, sive aptius dicitur forma, vel similitudo, aut regula.” (*Op.Omnia I.* uo.)

<sup>16</sup> *Művek I.* uo. „Patet itaque, quoniam priusquam fierent universa, erat in ratione summae naturae, quid aut qualia aut quomodo futura essent.” (*Op.Omnia I.* uo.)

<sup>17</sup> „Quare cum ea quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse, antequam fierent, quantum ad hoc quia non erant quod nunc sunt, nec erat ex quo fierent: non tamen nihil erant quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent.” (*Op.Omnia I.* 24. o.)

## DIA-12

A teremtéssel kapcsolatban említett értelmi tevékenység tulajdonképpen a dolgokról való sajátos belső beszéd, mégpedig épp olyan, mint amilyen a mesteremberé, aki előbb valamilyen módon megfogalmazza, „megalkotja”, tehát kimondja magában azt, amit létre akar hozni.<sup>18</sup>

## DIA-13

Mi más is lenne az analógia szerint „a dolgok eme formája, amely a Teremtő értelmében megelőzi a dolgok megteremtését, mint a dolgokról szóló valamiféle kitüntetett beszéd a Teremtő értelmében; mint ahogy a mesterember is, aki egy mesterségébe vágó művet el akar készíteni, előbb kimondja, azaz megformálja azt magában úgy, ahogy az megfogon szellemében?”<sup>19</sup>

„Szellemi vagy gondolkodásbeli beszéden pedig azt értem – folytatja Anselmus –, amikor nem a dolgokat jelentő hangsort gondoljuk el, hanem magukat a jövőbeli vagy már létező dolgokat pillantjuk meg szellemünkben a gondolkodás tekintetével [*non cum voces rerum significativae cogitantur, sed cum res ipsae vel futurae vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur*].”<sup>20</sup>

Már a Teremtés könyvéből tudhatjuk, hogy ebben a tradícióban az ember kitüntetett módon Isten képére és hasonlatosságára teremtett. Nincs tehát abban semmi különös, hogy – *vice versa* – a Teremtésben a Teremtő is ember módjára, sőt mesteremberként jelenik meg. Ráadásul *per definitionem* a Teremtő esetében a „mesterségébe vágó mű” (*opus suae artis*) maga a Teremtés. Így a Teremtő is, miként a mesterember, előbb megfogalmazza (megbeszéli, kimondja) magában (*apud se dicit, intra se dicit*) azt, amit létre akar hozni, tehát a teremtés teljességét. Az a gondolkodás pedig, amely megelőzi a létrehozást, itt sem egyéb, mint a „dolgokról való beszéd” (*rerum locutio*) egyik kitüntetett formája. Az, amikor maguk a jövőbeli vagy már létező dolgok épp az elgondolásban, azaz a gondolkodás ereje által jelennek meg szellemünkben (*res ipsae vel futurae vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur*). Az elgondolás eme ereje, látása, tekintete olyan, mint a lélek szeme.

Ez a szellemi vagy gondolkodásbeli beszéd (*locutio mentis, locutio rationis*) pedig pontosan annyit jelent, hogy valami a megfogalmazás (fogalom = *conceptio*) során mintegy megfogon (*conceptio* = fogon(tat)ás) szellemünkben (*conceptio mentis*). A szellem eme „alkotóereje” az, amivel valamit megfogalmazunk,

<sup>18</sup> „Quod illa ratio sit quaedam rerum locutio, sicut faber prius apud se dicit, quod facturus est.” (*Op.Omnia I. uo.*)

<sup>19</sup> „Illa autem rerum forma, quae in eius ratione res creandas praecedebat, quid aliud est quam rerum quaedam in ipsa ratione locutio, veluti cum faber facturum aliquod suae artis opus prius illud intra se dicit mentis conceptione?” (*Op.Omnia I. uo.*)

<sup>20</sup> *Op.Omnia I. uo.*

kigondolunk, megszerkesztünk, vagyis elménkbe fogadunk. Ez a fajta „szellemi beszéd” azonban egészen más, mint amikor pusztán a szóról, a hangzásról, a „dolgokat jelölő hangsorról” (*voces rerum significativae*) van szó.

Visszatérvén a szöveghez: Anselmus a mindennapos nyelvhasználat szerint igyekszik érzékletesebben megvilágítani a különféle beszédmódokat.

#### DIA-14

A köznapi gyakorlatból tudjuk ugyanis, hogy egy és ugyanazon dolgot háromféleképpen lehet elbeszélni vagy elmondani.<sup>21</sup> Vagy érzékelhető, tehát testi érzékekkel felfogható jeleket érzéki módon használva mondjuk el a dolgokat (*aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est, quae sensibus corporeis sentire possunt sensibiliter utendo*), vagy ugyanezeket a jeleket, amelyek kívülről érzékelhetők (lennének), bensőnkben nem érzéki módon gondoljuk el (*aut eadem signa, quae foris sensibilia sunt, intra nos insensibiliter cogitando*), vagy pedig sem érzéki, sem érzéken túli (nem érzéki) módon nem használjuk ezeket a jeleket (*aut nec sensibiliter nec insensibiliter his signis utendo*), hanem magukat a dolgokat mondjuk ki, ragadjuk meg belül a szellemünkben, akár testi képük felidézésével, akár maguknak a dolgoknak különbözőségük szerint vett gondolati megértésével (*sed res ipsas vel corporum imaginatione vel rationis intellectu pro rerum ipsarum diversitate intus in nostra mente dicendo*).<sup>22</sup>

#### „Festő” és „írnok” az elmében... ?

#### DIA-15

Az előbbi, rendkívül sűrű, de világos megfogalmazásra az „ember” (*homo*) példáján keresztül ad ezután illusztrációt: másként mondom el ugyanis azt, hogy „ember”, ha a szóval jelölöm (*Aliter namque dico hominem, cum eum hoc nomine, quod est „homo”, significo*), másként, ha ugyanezt a nevet némán elgondolom (*aliter, cum idem nomen tacens cogito*), és másként, ha az „embert” magát ragadja meg szellemem vagy az ember testi képe által, vagy az értelmi képesség segítségével (*aliter, cum eum ipsum hominem mens aut per corporis imaginem aut per rationem intuetur*). Testi képe által akkor ragadja meg az elmém az „embert”, ha az ember érzékelhető alakját képzelem el (*per corporis quidem imaginem, ut cum eius sensibilem figuram*

<sup>21</sup> „Frequenti namque usu cognoscitur, quia rem unam tripliciter loqui possumus.”

<sup>22</sup> Vö. *Művek I.* 66–67. o., illetve *Op.Omnia I.* 24–25. o.



*imaginatur*), értelmileg pedig akkor, ha az ember egyetemes lényegét gondolja el, azaz, ha azt fogja fel (érti meg) róla pl.: hogy „ésszel bíró, halandó, lelkes lény” (*per rationem vero, ut cum eius universalem essentiam, quae est „animal rationale mortale”, cogitat*).

Az első módon tehát külső érzékszervek számára is érzékelhető jelekkel formálom meg, azaz érzéki jelekkel, érzéki módon használva őket (*signis sensibilibus sensibilter utendo*) jelölöm meg (*significo*) azt, hogy „ember” – mondom, leírom és így tovább.

A második mód az, amikor ugyanezekkel a jelekkel, amelyek egyébként külsőleg érzékelhetőek (*quae foris sensibilia sunt*) lennének, magamban, tehát az érzékelhető jeleket nem érzéki módon megformálva csak gondolom (*insensibiliter cogitando*) ugyanazt.

A harmadik mód viszont valami egészen más minősége a „beszédnek”. Ekkor semmilyen előbb említett módon a jeleket nem használva a dolgokat magukat (*res ipsas*) ragadhatjuk meg, mintegy belül a szellemünkben kimondva (*intus in nostra mente dicendo*). Tehetjük ezt bensőnkben „megjelenítve” őket, tehát testi képük felidézésével (*corporum imaginatione*), vagy pedig bensőnkben „megértve”, azaz *ratiójuk* (lényegük, esszenciájuk) megfogalmazásával (*rationis intellectu*).

Egyrészt tehát úgy gondolhatok utóbbi módon magára az emberre, hogy elmémben valamilyen *érzéki képet jelenítek meg*, másrészt úgy is hogy, mint „*homo est animal rationale mortale*”-t (ésszel bíró halandó lelkes lényt) fogom föl. Előbbi esetben megjelenítek valamit, ami „ember”, utóbbi esetben pedig megértek, fölfogok valamit, ami „ember”, mégpedig mint az ember *ratióját*, lényegét, esszenciáját. Láthattuk, hogy Anselmus szerint mindkét esetben valamiképpen maga a dolog tűnik fel az emberi elme számára.

-----  
Ezen a ponton számtalan megjegyzés kínálkozik, legyen most annyi elég, hogy természetesen Anselmus határozottan realista, aki szerint az „*universalis essentia*” és például egy ennek megfelelő érzéki kép (*imago*) az elménk számára ugyanolyan realitású, mint maga a szóban forgó dolog. Ezért mondja, hogy mindkét esetben valamiképpen a dolgot magát (*rem ipsam*) „mondja ki” elménk.<sup>23</sup>

-----  
Mi azonban itt a dolog maga?

---

<sup>23</sup> Mivel Anselmusnál az „*universalis essentia*” (például: az ember mint halandó eszes lény) is önálló valami (*res*), az „aminél nagyobbát elgondolni nem lehet” istenérvben szereplő kifejezést is – minthogy a harmadik módozatban kell lennie, amennyiben megértjük – hasonlóképpen „*res*”-nek kell tekintenünk, különben nem lehetne *intellectio* tárgya. Márpedig Anselmus szerint meg kell értenünk.

Miután megértésről, jól megértésről (*bene intelligere*) csak a fent említett harmadik módozatban beszélhetünk, nyilvánvaló, hogy ezt kéri számon (illetve nagyon is éleselméjűen föltételezi) Anselmus akkor, amikor azt mondja, hogy „aki ezt jól megérti...” (*quod qui bene intelligit*), vagy amikor azt, hogy amennyiben valamit megértünk, az jelen is van az értelmünkben. (*Quidquid intelligitur in intellectu est*.)

Mielőtt erre válaszolnánk, nézzük meg az említett anselmusi beszédmódokat most már az emberi nyelv szempontjából.

DIA-16

Ez a három különböző beszédmód külön-külön sajátos szavakból áll.<sup>24</sup> A szerző által említett három beszédvariáns (*varietates loquendi*) közül azonban a harmadiknak a szavai (*verba*) – amennyiben nem ismeretlen dolgokra vonatkoznak (*cum de rebus non ignorantis sunt*) – természetes eredetűek (*naturalia sunt*), és minden népnél ugyanazok (*apud omnes gentes sunt eadem*). És minthogy az összes többi szó ezek jelölése végett találtatott ki (*Et quoniam alia omnia verba propter haec sunt inventa*), ahol ezek jelen vannak, ott semmiféle más szó nem szükséges a dolog felismeréséhez, ahol pedig ezek nem lehetnek jelen, ott semmiféle más szó nem használható a dolog bemutatására (*ubi ista sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam; et ubi ista esse non possunt, nullum aliud est utile ad rem ostendendam*).<sup>25</sup>

## V.

### EXCURSUS:

Amit az európai középkori gondolkodásban nyelvfilozófiaként szoktunk emlegetni, az általában mint „a szó filozófiája” értendő. Ezt azonban nemcsak „a beszéd része”-ként tekintett szó és a modisták által kidolgozott elemzések alapján lehet felidézni, hanem az emberi szó és az isteni *logosz* (*verbum*) viszonyát tekintő – **legalább** a 4. századig visszanyúló – patrisztikus hagyomány alapján is. Utóbbinak központi gondolata az emberi nyelvektől független, úgynevezett „eredeti szó” ideája, amely mint „megformált gondolat” minden tudásunknak, ismeretünknek alkotója. Amit ezzel szemben általában „szó”-nak szoktunk nevezni, az csupán ennek a „belső szó”-nak valamilyen külső (legtöbbször emberi hangú) megformálása. A „külső szó” tehát ebben a felfogásban szisztematikusan válik megkülönböztethetővé a belsőtől.

Ennek a felfogásnak az alapelemei föllelhetőek már a 2. században Ireneusnál, s még inkább Nagy Szent Vazulnál. Filozófiai alapossággal és rendszeresen kifejtve azonban közismerten Szt. Ágostonnak *A Szentháromságról* (*De Trinitate*) írott művében találhatjuk meg. Ágostonnál az intellektuális és vokális szó korábbi egyszerű dichotómiája trichotómiává bővül.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> „Hae vero tres loquendi varietates singulae verbis sui generis constant.”

<sup>25</sup> Vö. *Művek I.* 67. o., illetve *Op.Omnia I.* 25. o.

<sup>26</sup> Aurelius Augustinus: *A Szent Háromságról*. Szent István Társulat, Budapest, 1985.

rövid emlékeztető:

---

Az ágostoni hármasságban az *első*, a primer értelemben vett szó a „szív szava” (*verbum cordis*). Ez fejezi ki egy-egy aktuális „*cognitio*” (mindenkori ismeret, belátás, tudás) emberi lélek által közvetlenül megragadható részét. Ez a tulajdonképpeni, a valódi szó, amely mint ilyen „*causa efficiens*” viszonyban van minden más verbális, szavakat használó megnyilatkozással.

A *második* értelemben vett szó az előbbinek már valamelyik emberi nyelvhez is kötődő olyan artikulációját fejezi ki, amely továbbra is az emberi elmében (helyesebben a lélekben) marad. Ezek a szavak tehát még mindig ahhoz a *belső beszéd*hez tartoznak, amelyet joggal nevezhetnénk Ágostonnál egyfajta imaginált, de nem vokalizált emberi beszédnek. Ez a sajátos *belső beszéd* – úgy tűnik – magát az emberi gondolkodást fejezi ki, de legalábbis az emberi gondolkodás közegét jelöli meg. Ennek a *belső beszéd*nek a szavai nem mások, mint az *emberi gondolkodás elemei*.

A *harmadik* értelemben vett szó pedig természetesen a *külső beszéd*et, általában a szenzibilis artikulációt, azaz a külső érzékszerveinknek is megjelenő szokásos emberi nyelv szavait jelöli. Ez utóbbi tehát a „*verbum cordis*” intelligibilis állandóságának csak tűnékeny érzéki megjelenítése. Ez lenne a *nyelvi jel (signum)*.

Mivel a „*verbum cordis*” a mindig esszenciális, semmire sem szoruló, állandóan tökéletes intelligibilitást fejezi ki, ami azonban csak érzéki jelek segítségével válhat kommunikálhatóvá, a másik két „szónak” szükségképpen az előbbire irányuló emberi találmányoknak kell lenniük.

Részletesebb filozófiatörténeti kitekintés külön tanulmányt igényelne, itt épp csak utalok az ágostoni doktrína utóéletére. Ágoston fenti felfogása Canterbury Anselmuson kívül több-kevesebb módosulással megtalálható például még Damaszkuszi Szent Jánosnál a 8. században, de a 13. században még Albertus Magnusnál, Bonaventuránál és Aquinói Szent Tamásnál is.

---

## VI.

### Vissza Anselmus szövegéhez

Mivel jól látható, hogy az első két beszédvariáns egyaránt kötődik az érzéki jelekhez (*signa*), csupán a megformálás „helyében” térnek el egymástól, soroljuk mindkettőt a tág értelemben vett anselmisi *significatio*hoz.

Az *első*ről tehát – úgy tűnik – nyugodtan mondhatjuk, hogy az emberi jelhasználat minden érzékszerveinkhez kapcsolható módját magában foglalja. Kitüntetetten ide tartoznak természetesen az egyes *nyelvek*, a *beszéd* és az *írás*. Ennek a módnak felel meg az ágostoni harmadik értelemben vett szó, a *külső beszéd*.

A *második*, Anselmusnál szigorúan érzéki jelekhez, s így az emberi nyelvhez is köthető módnak pedig, mint sajátos, ágostoni értelemben vett *belső beszéd*nek, a *gondolkodás* lehet megfeleltethető.

A *harmadik* beszédvariánst, illetve elgondolási módot az jellemzi, hogy elménk vagy a szóban forgó dolog érzéki képét (*imago*) jeleníti meg, vagy pedig általános lényegét (*universalis essentia*) érti meg, fogja föl (*intelligit*). Nevezzük az elsőnek megfelelően az *imaginatio*, a másodikat pedig az *intellectio* anselmusi módozatának. Mindkettőnek a tárgyát mint a dolgot magát (*rem ipsam*) kell tekintenünk. Az ágostoni hármasságban ez volt az első, a primér értelemben vett szó, a „szív szava” (*verbum cordis*), vagyis a „cognitio”-t kifejező *valódi szó*.

A gondolkodás és beszéd fent említett három variánsa nem azt jelenti, hogy ezek függetleníthetők lennének egymástól, hanem éppen azt, hogy különböző, sőt általában egymásra is utalt minőségei ugyanannak. Hasonló lehet például az emberi hallás esetében a közönséges hallás és a zenei hallás viszonya. A hallás analógiájánál maradva: a „közönséges hallás” teljes birtokában lévő „makkegészséges botfűlű” is állíthatja egy csodálatos koncert után, hogy ő **magát a művet** (*rem ipsam*) hallotta. Ezt azonban a muzikálisabbak többnyire vitatják.

Jól láthattuk, hogy az első két beszédmód, amelyik jeleket (*signa*) használ (*significatio*), akkor és csak akkor kapcsolódik magához a dologhoz, ha a harmadik módozattal együtt jár. Ekkor persze egyszeriben, hangsúlyozza Anselmus, épp ez által fölöslegessé is válik. De végül mit is értsünk azon, hogy a „dolog maga”? Mi is az, amit elménk ilyenkor megragadni képes? Mi az, ami úgymond az elme tekintetében van, amikor valamit (helyesen) megjelenít vagy elgondol, azaz megért, felfog? Ezzel kapcsolatban még tisztáznunk kell egy fontos mozzanatot.

## VII.

DIA-17



Nem bolondság azt mondani – folytatja ugyanott Anselmus –, hogy ezek a „szavak” annál valószínűbbek, minél inkább hasonlítanak azokhoz a dolgokhoz, amelyeknek a jelei, és minél kifejezőbben jelzik azokat.<sup>27</sup>

---

A „*similitudo*” lényegileg a kép, a képmás analógiája szerint értendő, de mint általános „kifejezőerő” semmiképpen sem egyszerű hasonlítás, sokkal inkább maga a „forma”.

DIA-18

Továbbá: azoknak a dolgoknak a kivételével, amelyeket magukat használunk saját nevükként arra, hogy az illető dolgokat megnevezzük – ilyenek bizonyos hangok, mint például az „a” magánhangzó – (*Exceptis namque rebus illis, quibus ipsis utimur pro nominibus suis ad easdem significandas, ut sunt quaedam voces velut „a” vocalis*), tehát ezek kivételével egyetlen más szó sem tűnik olyan hasonlóknak ahhoz a dologhoz, aminek a megjelölése, vagy nem fejezi ki azt annyira, mint az a képmás, amely a dolgot magát elgondoló szellemnek a tekintete nyomán fejeződik ki (*exceptis inquam his nullum aliud verbum sic videtur rei simile cuius est verbum, aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quae in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimitur*).

Tehát joggal mondhatjuk, hogy ez az elsődleges és legjellemzőbb szó (*verbum*) a dologra.<sup>28</sup>

Így Anselmus a hasonlóság (*similitudo*) hangsúlyozásával – ágostoni hagyományban gyökerezvén – Kratülosz és Hermogenész állítólagos hajdani diskurzusában egyértelműen a Kratülosznak tulajdonított *phüszisz*-tétel mellett foglalna állást.

Már csak *similitudo* és az isteni *verbum* viszonya van hátra.

DIA-19

Ha egyetlen beszéd fajta sem közelít annyira a dologhoz, mint az, amely ilyesfajta szavakból áll, és semmi más nem lehet oly hasonló akár a jövődől, akár a valakinek a gondolkodásában már létező dologhoz (*Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum propinquat rei, quantum illa quae huiusmodi verbis constat, nec aliquid aliud tam simile rei vel futurae vel iam existentis in ratione alicuius potest esse*), akkor

---

<sup>27</sup> *Művek I.* 67–68. o. „Possunt etiam non absurde dici tanto veriora, quanto magis rebus quarum sunt verba similia sunt et eas expressius signant.” (*Op.Omnia I.* 25. o.)

<sup>28</sup> *Művek I.* 68. o. „Illud igitur iure dicendum est maxime proprium et principale rei verbum.” (*Op.Omnia I.* 25. o.)

nagyon is megalapozottnak tekinthetjük azt az állítást, hogy a legfőbb szubsztanciánál egyrészt megvolt a dolgokról szóló ilyes beszéd, mielőtt még a dolgok lettek volna – **azért, hogy általa létrejöjjenek**; és másrészt megvan akkor is, amikor a dolgok már meg vannak teremtve – **azért, hogy általa megismerhetőek legyenek** (*non immerito videri potest apud summam substantiam, talem rerum locutionem et fuisse antequam essent ut per eam fierent, et esse cum facta sunt ut per eam sciantur*).<sup>29</sup>

Evidens tehát a válaszuk: a dolgok maguk nem lehetnek mások, mint amik mindig is voltak. Ami létrejöttük, tehát a Teremtés előtt és után is változatlan velük kapcsolatban. Ami által azok, amik, és ami által annak ismerjük meg őket, amik. Utóbbi azt fejezi ki, ami által helyesen és igaz módon vagyunk képesek gondolkodni és beszélni, ami által „beszédünk” érvényesség, igazság, valóság – görögül szólva: *logosz*.<sup>30</sup> Nem más ez, mint a Világot létrehozó Isten teremtő gondolata, „belső beszéde”, tehát a krisztianizált *logosz* mint *Verbum Dei*, amely persze *Isten Igéjeként* dogmatikailag – mint az emberré lett Isten, *a megváltó Krisztus örök isteni hüposztazisza* – egylényegű Istennel. A János-evangélium nyitó sorai pontosan erről szólnak: „Kezdetben volt az Ige; az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige; ő volt kezdetben Istennél. Minden általa lett, nélküle semmi sem lett, ami lett. Benne volt az élet”. (Ján. 1, 1–4) A világ teremtése, a Teremtő első és egyetlen tökéletes „szava” (Legyen!) óta minden szavunk, amennyiben igaz, az övéhez „igazodik”, hiszen Ágostonnal szólva: „az értelmi szóban tükröződik az Isten szava”.

---

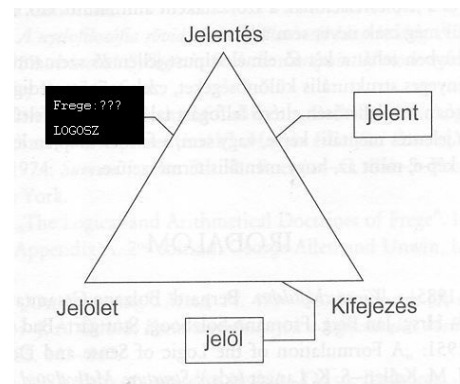
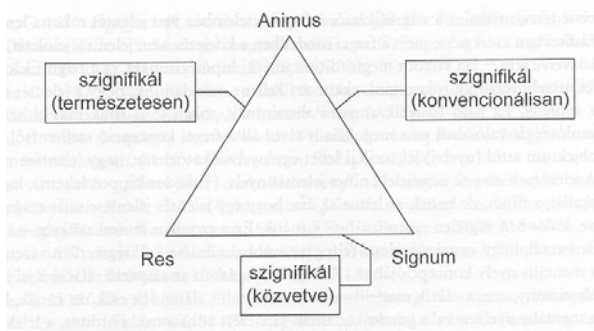
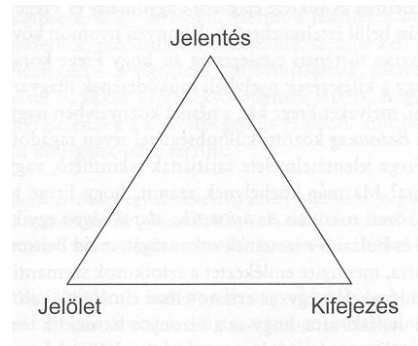
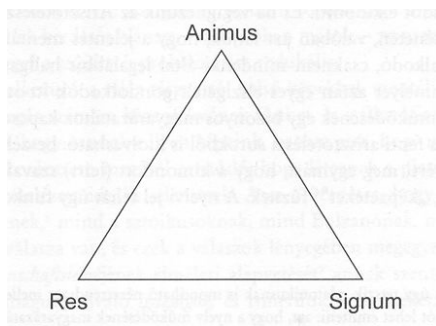
Befejezésképpen, talán nem túlzás állítanunk, hogy éppen az ágostoni „*verbum cordis*” és az ehhez kapcsolódó, Anselmusnál bemutatott nyelvtéológiai és szemantikai hagyomány az egyik erős, inspiratív filozófiai előzménye azoknak a későbbi, sok szempontból nagyon is hasznos konstrukcióknak, amelyeket - különböző megfogalmazásokban- „harmadik világ” elméletként szokás megjelölni, amelyekben az a bizonyos „harmadik tényező”, nem a lélekben van, nem mentális természetű, hanem objektív-ideális.

---

<sup>29</sup> uo.

<sup>30</sup> A *logosz* kétségtelenül az egyik legtúlterheltebb görög eredetű filozófiai terminus. Ha felütjük a görög szótárt, azt találjuk, hogy egyaránt jelenti a kimondott gondolatot és a beszédet általában, de annak tárgyát és tartalmát, igazságát is. Jelenthet észet, értelmet, fogalmat, gondolkodóképességet, de parancsot és rendeletet, sőt meghatározást, alapelvet is. Hérakleitosznál a *logosz* mint minden változás mértéke a világ keletkezését szabályozó, mindenben közös, egyetlen isteni törvény. Platónnál inkább az ideák bennünk lévő vetülete. A görögül író Krisztus-kortárs alexandriai zsidó filozófusnál, Philónnál a *logosz* már igazi közvetítő Isten és a világ között. A *logosz* a világ princípiuma, életető ereje, világlélek, Isten egyszülött Fia, második Isten, Isteni bölcsesség és okosság, egyszóval mindaz (személyes és személytelen), ami által Isten a világot teremtette. Bár nemcsak Philónnál, hanem a korakeresztény himnuszokban is megtalálható számos hasonló *logosz*-értelmezés, mégsem valószínű, hogy közvetlenül ezekből kerülhetett át az „epheszoszi bölcs” immáron alaposan módosult gondolata János evangéliumába. Sokkal valószínűbb, hogy csak később, már újplatónikus és sztoikus elemekkel is gazdagodva, az egyházatyák működése során ötvöződött eggyé az eredetileg nagyon is eltérő két tartalom. Az egyházatyák műveinek (különösen az apologéták esetében) visszatérő fejezete volt a *logosz*-téológia, sőt a *logosz*-misztika (Órigenész).

(DIA-20) Vessünk egy pillantás a szokásos szemiotikai háromszögre



Bal oldalon a tradicionális, Arisztotelész Hermeneutikájáig visszavezethető egyszerű séma, és a relációk. [A] hangzó beszéd részei a lélekben levő lenyomatok jelei [ ... ][A] hangok nem ugyanazok mindenki esetében [ ... ], de amiknek ezek jelei, a lélekben lévő lenyomatok, azok mindenki esetében ugyanazok, mint ahogy a dolgok is ugyanazok, amelyeknek ezek hasonmásai.<sup>31</sup>

Adottak tehát a beszéd részei, a kifejezések; a dolgok, amelyekre a kifejezések vonatkoznak; és van valami közvetítő a kettő között vagy - máshonnan nézve - a kifejezéseknek valamilyen tulajdonsága, sajátossága, ami alkalmassá teszi őket arra, hogy az utóbbiakra vonatkozzanak.

Ez a doktrína a nyelv működésének egy bizonyos magyarázatához kapcsolódik, ami tulajdonképpen már a fenti arisztotelészi sorokból is kiolvasható: beszélő és hallgató, író és olvasó általtal érti meg egymást, hogy a kimondott (leírt) szavakhoz ugyanolyan mentális képeket, "képzeteket"<sup>32</sup> fűznek. A nyelvi jel tehát úgy fungál, hogy kifejezi a beszélő képzetait, és ezzel hasonlókat ébreszt a hallgatóban.

---

<sup>31</sup> De Int. 1., 16a3-8.

<sup>32</sup> Ez a filozófiai műszó nem igazán szerencsés, itt (mint a filozófiai hagyományban oly sokszor) tk. mentális reprezentációt jelent (a német Vorstellung eredetileg reprezentáció általában; a latin repraesentatio fordításaként lett a filozófiai szaknyelv része).

Jobb oldalon felül az un. klasszikus fregei változat, alatta pedig relációi láthatók.

**A jelentés és kifejezés relációja** itt: jelent.

Ez a reláció nem igen feleltethető meg a significationak, hiszen a kifejezés itt még közvetve sem jelenti a jelölését.

**Jelentés és jelölés relációjának**, ha az általam most bemutatott felfogás adna nevet: logosz, verbum Dei, etc. lenne.

hiszen:

„a legfőbb szubsztanciánál egyrészt megvolt a dolgokról szóló ilyes beszéd, mielőtt még a dolgok lettek volna – **azért, hogy általa létrejöjjenek**; és másrészt megvan akkor is, amikor a dolgok már meg vannak teremtve – **azért, hogy általa megismerhetők legyenek** (*non immerito videri potest apud summam substantiam, talem rerum locutionem et fuisse antequam essent ut per eam fierent, et esse cum facta sunt ut per eam sciantur*)”

VÉGE

-----  
Megfontolandó:

- A Jelentés mentális természetének problémája

Vajon a (nyelvi) jel fungálhat úgy, hogy csak(!) a beszélő képzeletét fejezi ki?

Igazság, igazságérték?

- Arisztotelész vs. a sztoikusok vagy akár Fege szemantikája, szemiotikája. (Brentano)

---