

tően több műve maradt fenn, mint amennyit valójában írt). Zuccarello a szövegkihagyásokat tudatos választásnak tartja. Olyan tercínák maradtak ki (olykor akár harminc tercina, tehát majdnem száz sor is egy énekből), amelyeket a másoló a fő gondolatmenethez nem tartott feltétlenül szükségesnek. Így kimaradtak a hasonítások („come...così”), a pokol bugyrainak részletezése, bibliai vagy mitológiai leírások, nehezen megfeythető teológiai vonatkozások, a szimbolikus nyelven írt próféciaák és a toszkán krónika számos eseménye, amit a velencei másoló talán a Velencei Köztársasághoz túlságosan is távolinak vélt. Így érthető, hogy a budapesti *Codex Italicus I* nem szerepelhet az Enrico Malato által Dante-monográfiájában felsorolt *Isteni színjáték* alapszövegei között.

Különleges érdekessége az első kötetnek az a rekonstrukciós munka, amit az eredeti kódex üresen maradt lapjain található szöveggel kapcsolatban végzett el Domokos György. A kódex végére beírt életbölcseleti kérdések ugyanis sokáig nem képezték a kutatás tárgyát. Domokos György ezeket a bejegyzéseket Albertano da Brescia *Liber de Amore* című könyvével hozza összefüggésbe, kimutatja azok szerzőségét, elemzi a párhuzamosan latinul és

velencei dialektusban írt szöveg nyelvi jellegzetességeit. Azon túl azonban, amit megállapít, hogy ugyanis a hasonló forrásai vagy szisztematikussága miatt került volna ide ez a szöveg, mi úgy véljük, hogy éppen az életbölcseisége miatt gondolhatta valaha úgy az, aki beírta a szövegeket, hogy illik az erkölcsi tartalmakkal teletűzdelt *Isteni színjáték*hoz.

S végül, az első kötet végén Fabio Forner és Paolo Pellegrini hatalmas munkával helyreállította a kéziratban fennmaradt *Codex Italicus I* teljes szövegét, és átírta azt filológiai-lag pontos formában.

A kötetek kiadása a világ dantisztikai irodalmának fontos eseménye. A hazai dantisztika is gazdagodott vele, mert tovább szélesítette azoknak a körét, akik a magyarországi Dante-kutatások iránt külföldön is egyre fokozottabban érdeklődnek. Egyúttal felhívta a figyelmet a hazai dantisztika számos, nemzetközileg is értékelhető eredményére. (*Dante Alighieri: Commedia, Biblioteca Universitaria di Budapest, Codex Italicus I. szerkesztők: Gian Paolo Marchi – Pál József. I–II. Verona: Szegedi Tudományegyetem–Università degli Studi di Verona, 2006*)

Szabó Tibor

filozófus, Debreceni Egyetem Politológia Tanszék

A modern francia spiritualizmus forrásvidéke

Horváth Gizella: Maine de Biran.

Egy filozófus életútja

Maine de Biran, az 1766 és 1824 között élt francia bölcselelő neve még a filozófia történetében járatos magyar olvasóközönség előtt is meglehetősen ismeretlenül cseng. Egyetlen terjedelmesebb szöveg olvasható tőle magyar nyelven, az is csupán másfél évtizede; neve

nem szerepel filozófiai kézikönyveink, lexikonjaink zömében, alakját, szellemi teljesítményét pedig csak azok a kevesek ismerik, akik alapos jártasságra tettek szert a francia szellemi élet 1800 utáni történéseinek sorában. Ilyen körülmények között már olvasatlanul is bátor szellemi vállalkozásnak ítéltető Horváth Gizella vállalkozása, aki egy kis kötetben avat be minket Maine de Biran életének eseményeibe és gondolatrendszerének titkiba. Egy ilyen szellemi portrékötet természetes bevezetése a szerző korának, életének, művei

utóéletének áttekintése, amelyet rövid, olvasmányos formában tár elénk a szerző. A maga idejében és saját hazájában jelentős gondolkodónak tekintett de Biran Franciaország történelmének viharos korszakában élt; a királyi testőrség tagjaként még az *ancien régime* idején kezdte felnőtt életét, a forradalom első éveiben pedig autodidaktaként szerezte filozófiai, matematikai és orvosi műveltségét. 1795-től tisztviselőként, hivatalnokként, politikusként forgolódott a közéletben; konzervatív királypárti meggyőződése dacára szolgálta a direktóriumot, Napóleon birodalmát, a Bourbon-restaurációt. Akadémiai-egyetemi karrierre sikertelenül áhítozott, de bölcseleti írásaival nevet szerzett magának. Ha csak tehette, vidéki birtokán többnyire be soha nem fejezett kézíratainak megszövegezésével foglalkozott, közben azonban aktív részese volt kora filozófiai és tudományos társasági életének. A 19. század derekától a francia bölcselet több nemzedéke tekintette mestérének, kézíratai azonban sokáig csak töredékesen, rossz kiadásokban voltak hozzáférhetőek. Pedig szellemi jelentősége aligha volt vitatható; ma őt tekintjük a modern francia spiritualizmus atyjának, Bergson és Blondel, az új keresztény bölcselet és a voluntariztikus perszonalizmus egyik, sok vonatkozásban máig is homályban maradó előfutárának. De Biran gondolkodói jelentősége ennek dacára kétségtelen; a szakirodalomban legfeljebb abban van vita, hogy életműve a szenzualizmus utáni új gondolkodásmód megalapozása, a modern én-filozófia megteremtése vagy a nyitott katolikus szellemfilozófia megteremtése szempontjából jelentős-e igazán. Az utókor értékelésében a legfontosabbnak a szerző által is kiemelt, Bergson irányába mutató szellemi szál, a modern francia spirituális idealizmus megteremtését eredményező pa-

radigmaváltás tűnik, ám azt sem felejtethjük el, hogy például Gerhard Funke 1947-es monográfiája, vagy a modern katolikus bölcselettörténet szintézisét kínáló Coreth – Neidl – Pfligersdorffer-féle kézikönyv (*Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. [Coreth et al., 1987]) már egyenesen a modern francia katolikus szellemiség megteremtőjeként értékeli gondolkodónkat. Horváth Gizella de Biran szellemi habitusának bemutatására kettős utat választott: egyrészt gondolkodónkat abba a szellemi sorba illesztette be, amely a késői francia felvilágosodás ortodox szenzualistáitól (Condillac) az ideológiai iskoláig (Condorcet, Cabanis, Destutt de Tracy) vezet. Bölcseleti pályája kezdetén de Biran maga is az „ideológusok” érzet-monizmusának hatása alatt állt, gondolkodói útja pedig nem egyéb, mint az ebből a szellemi pozícióból való eljutás a spirituális dualizmus világába. A megalkotott művek mellett – és ezekből kidolgozott formában de Biran keveset hagyott hátra – a szellemi környezet vizsgálatán túl a gondolkodó belső világát feltáró személyes források és feljegyzések adhatnak módot egy-egy bölcseleti élettörténet jobb megértésére. Gondolkodónk esetében is így van ez: Horváth Gizella számára is természetes volt, hogy de Biran naplófeljegyzéseit használja olyan forrás gyanánt, amely „leleplezi” a filozófus „titkát”, azt a szellemi utat, amely a belső, eredendő tapasztalat erejével vezette de Biran gondolkodói fejlődését a szenzualizmuskritikától az én és a lélek filozófiáján mint a tudat titkának kulcsán keresztül az ember számára külső, partner-én, Isten keresése irányába. De Biran első – és kivételesen még életében megjelent, befejezett – írásában, a *Mémoire sur l'Habitude*-ben (Értekezés a megszokásról) már megfogalmazódik a tu-

datot a külső érzetek passzív befogadására ítélő szenzualizmussal szembeni elégedetlenség. Ennek biztos jele, hogy a megszokás, az ismétlés és ismétlődés hatására benyomásaink hol megerősödnek, hol pedig elhalványulnak? Ez a kérdés de Biran szerint csak akkor válaszolható meg, ha feltételezzük tudatunk aktivitását benyomásainkkal szemben; ez az aktivitás lényegében a *motilité*, erőfeszítéseink belső érzete, amely tudatállapotaink konstitutív elemének tűnik, olyan belső reflexiónak, amely tudatunkat, tudatos éntünket teszi felismerhetővé, és a mechanikus monizmus ellenében egy olyan dualizmus irányába mutat, amelyben a külső érzet és a belső hajlam, hozzáállás és nyitottság kölcsönhatásban áll egymással. Így válik a megszokás de Biran gondolatmenetében a reflexív tudati aktivitás eszközévé és ez vezet majd Horváth Gizella elemzése szerint is Ravaisson, majd Bergson spirituális tudatkritikája felé. De Biran szellemi fejlődésében addig elért eredményei alapján az első komoly fordulat valamikor 1803–1804-ben következett be: ekkor vette kezdetét az a szellemi folyamat, amelyet könyvünk szerzője az én-metafizika kibontakoztatási folyamatának, egy sajátos tudatfenomenológia irányába tett gondolati lépésnek értékel. Horváth Gizella az én-metafizika kibontakozásának folyamatát a *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (A gondolkodás elemekre bontásáról) és a *Rapport de physique et du moral de l'homme* (Az emberi test és lélek közötti kapcsolatáról) című de Biran-művek alapján vizsgálja, amelyek Descartes kritikája az én-tudat keletkezésére és mibenlétére keres magyarázatot. E vizsgálódás fő szellemi állomásai a gondolkodás folyamatának elemekre bontása és az aktív én mint lény viszonya a tárgyakhoz és önmagához. Megállapítása szerint a gondol-

kodás elemzése a passzív befogadó érzékenység (receptivitás) és az aktív tudatosság (racionalitás) kettősségét mutatja, amelyek mögött azonban szervező erőként, eredendő tényként az erőfeszítés érzése és az abban önmagát feltáró én áll. Horváth Gizella alapos elemzése szerint ebben a folyamatban jut döntő szerephez az akarat, amely értelmezésében az én kezdeményező képessége, annak a sajátos én-tudatnak a forrása, amely a neki ellenálló, akaratunknak gátat szabó test szubjektív tényével kerül szembe, és tudatunk belső appercepciójának akadályja. Az elemzők szerint de Biran számára ebben a helyzetben az én-tudat kontinuitásának biztosítása lehetett a fő szellemi kihívás, amelyet rendszerében a lélek fogalom biztosíthat. Ám a lélek-szubsztancia nem a világ fenomenális, hanem noumenális rendjének eleme: a racionális megismerés róla és az általa biztosított, a spirituális és materiális én-t összekötő kapcsolatról már nem tehet biztos kijelentéseket. Ez egy új fogalom bevezetését kívánja: de Biran rendszerében 1815 és 1818 között jelenik meg a hit fogalma és az e fogalom révén kiépíthető antropológia iránti igény. Talán némi kétely támadhat bennünk, amikor Horváth Gizella de Biran vallásos fordulatát történelmi és politikai tapasztalatokkal és ideológiai támaszkeresséssel magyarázza, hiszen elemzése éppen azt bizonyítja, hogy de Biran – talán nem-tematikus vallásossága és istenkeresése nem a restauráció katolizáló szellemiségével, hanem gondolatrendszere belső fejlődésével, a fenomenális és a noumenális valóság közötti, az én megértését gátló nehézségekkel van összefüggésben. Új, végül torzóban maradt antropológiájában csak találgathatjuk, hogy milyen megoldást talált volna de Biran Isten és a hit számára, hogy közben sikerüljön megőriznie az én harmóniá-

ját és konzisztenciáját: ebből a szempontból talán azok a Horváth Gizella által is hivatkozott gondolatok a legbeszédesebbek, amelyek Isten énné válására és énünk Isten felé fordulására utalnak, óhatatlanul azt juttatva az eszünkbe, hogy ez a ténylegesen soha ki nem dolgozott gondolatkísérlet de Biran vallásfilozófiájának a helyét a modern perszónális szemlélet, valamint az Istent és az embert egymásra definiáló egzisztenciális és antropológiai teológiák és filozófiák világában jelöli ki, és egy olyan szellemi folytonosság rejtett meglétére utal, amely A. Gratry érintésével és M. Blondel rendszerén át a 20. századi francia katolicizmus „nyílt irányzataiig” vezet el. Horváth Gizella impozáns de Biran-elemzése nem volna azonban teljes könyve utolsó fejezete nélkül, amely a metafizika magasából alászállva bölcseleink politikai-közéleti gondolkodóként való bemutatására vállalkozik, és egy olyan következetes és erkölcsileg emelkedett konzervatív gondolkodót mutat be, aki jól illeszkedik a 19. századi keresztény-konzervatív társadalomelméletek szélsőségektől és illúzióktól is mentes fejlődésének folyamatába. Mindent egybevetve, alapos és jól megírt munka Horváth Gizella de Biran-monográfiája, amely értékes adalék a 19. századi francia szellemi élet fejlődésének folyamatához, és segít megérteni azokat a gondolkodói utakat is, amelyek a felvilágosodás százada után komoly szellemi átrendeződéshez és egy új, modern keresztény szellemiség kibontakozásához is elvezettek. Az elismerés és a dicséret szaván túl engedtesék meg azonban végül egy olyan észrevételt is megfogalmaznom, amely talán a filozófiatörténet-írás sajátos frusztrációjának egy makacsul nem évülő jelenségét illeti. Horváth Gizella remek és de Biran iránti leplezetlen szellemi odaadástól átítatott munkáját számomra már-már

érthetetlen szabadkozással kezdi. Ennek a jele az, amikor „filozófiai portörölről” beszél, és kis híján arról biztosítja az olvasót, hogy az alábbiakban egy alig olvasott, már-már a feledés homályába merülő szerző kevésbé fontos életművének állomásain fog végigkalauzolni minket. Érdemes volna elgondolkozni azon, hogy – főleg a könyv ismeretében – nem lett volna indokoltabb „portörítés” helyett „kincskeresést” emlegetnie a szerzőnek. Hiszen de Biran élet- és pályarajza, gondolkodói teljesítményének elemzése számomra éppen azt bizonyítja, hogy egy filozófus életművét nem elsősorban olvasottsága és ismertsége kellene hogy minősítsen – főképpen nem a filozófiatörténetben járatos közönség számára, hanem azok az avatott kutató által feltárt és bemutatott gondolati értékek és szellemi hatásmechanizmusok, amelyek önmagukban, az összehasonlítás és a méricskélés kényszere nélkül teszik értékelhetővé egy-egy gondolkodó intellektuális teljesítményét. Horváth Gizella érdeme éppen abban van, hogy a bevezető szabadkozás tiszteletkörei ellenére bizonyítani tudta: Maine de Biran valóban olyan gondolkodó volt, akinek életműve eredeti és koherens, fontos szellemi teljesítmény, egy valódi szellemi paradigma-váltás dokumentuma, amely nélkül a modern francia spiritualizmus az övénél inkább reflektorfényben álló teljesítményei sem volnának érthetők és értelmezhetők. (*Horváth Gizella: Maine de Biran. Egy filozófus életútja. Kolozsvár: Pro Philosophia, 2005*)

Irodalom: Coreth, Emerich – Neidl, W. M. – Pfligersdorffer, G. (Hrsg.) (1987): *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*. 1–3. Verl. Styria, Graz–Wien–Köln

Horváth Pál

MTA Filozófiai Kutatóintézet