

# A PROTOFILOZÓFUS (F)ELBUKIK A TISZTA TEÓRIA KOMIKUMÁHOZ — A THALÉSZ- ANEKDOTA RECEPCIÓTÖRTÉNETE NYOMÁN

HANS BLUMENBERG

A tragikusban a külsőleg esetleges dolog belsőleg szükségszerű, a komikusban a külsőleg  
szüségyszerű dolog belsőleg esetleges.

Georg Simmel, *Aus dem nachgelassenen Tagebuche*

I.

Amikor a filozófiának már, jóllehet még igen rövid (mindössze két évszázadnyi), története volt, és úgy tűnt, érdemes visszatérni a dolgok eredetéig, önmagunkat pedig a prototípusokhoz mérni, Platón a tanára, Szókratész sorsát állította szembe a protofilozófus milétoszi Thalész alakjával. Az aiszóposzi mesék korpuszában, amelyet jól ismert minden görög gyerekkora óta, és amelyhez halála előtt a börtönben Szókratész is folyamodott, ide illő, kicsi darab található egy asztronómusról, aki belefeledkezve teoretikus tevékenységébe kútba esik. Platón ezt az anonim anekdotát a *Theaitétosz* című dialógusban Szókratész szájába adja, az asztronómus szerepét pedig milétoszi Thalész veszi át a történetben.

...egyszer, Thalész, miközben tekintetét az égre szegezvén a csillagokat vizsgálta, belepottyant egy kútba, mire valami bájos trák szolgálólány, egy helyre kis teremtés, állítólag jól kicsúfolta, hogy az ég titkait vágyik kifürkészni, arról meg, ami szeme és lába előtt van, megfeledkezik.<sup>1</sup>

Platón — a fabula formájához illően — nyomban tanulságot is fűz a történethez: „Ez a csúfolódó megjegyzés mindenkire illik, aki a filozófiával tölti életét.”<sup>2</sup>

Platón közvetve, a milétoszi filozófus alakján keresztül teszi lehetővé, hogy Szókratész gúnyt űzzön önmagából és sajátos „realizmusából”. Felfedezi, hogy a protofilozófus és Szókratész közös vonása a tiszta teóriában mint sorsban rejlik; bár ennek a sorsnak teljes kíméletlensége még a fiktív dialógusjelenet Szókratésze előtt áll, Platón publikuma számára a filozófus végzete ismert. A valóságfogalmak összeütközése abban az esetben komikus, ha e fogalmak egymással szembeni értelmetlensége nevetséges, következményét tekintve azonban akár végzetes is lehet. Szókratész elfogadja kinevetését, ahogyan el fogja fogadni a méregpoharat is. Amikor Szókratész még Thalész természetfilozófiai hagyományának követője volt, és Anaxagorasz tanítványaként az égi jelenségeket kutatta, Arisztophanész kigúnyolta a *Felhőkben*:

Szókratész, aki különben ritkán látogatta a színházakat, ezúttal szántszándékkal állított be. A mellette ülőknek azt mondta: Olyan érzése van, mintha vidám lakomán venne részt, ahol csinos kis tréfát űznek vele. Amikor néhány ismeretlen is meg szerette volna tudni, hogy kicsoda is ez a Szókratész, felállt és a színpadon látható másolat eredetijeként mutatkozott be.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Platón, *Theaitétosz* 174ab. [Platón, *Theaitétosz* 174a, ford. és jegyz. Bárány István (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2001), 64. Blumenberg a tanulmány jelentős részében a parafrazeált vagy idézett források hivatkozásait általában és függetlenül attól, hogy az adott művet hányszor és hány oldalon keresztül használja, egyszer, az első parafrazeált vagy idézett rész előfordulásánál adja meg, Ahol rendelkezésemre állt az általa használt kiadás vagy a forrás magyar fordítása, a hiányzó hivatkozásokat a parafraízisok vagy az idézetek végén fordítói lábjegyzet formájában pótoltam. — *A ford.*] Blumenberg Martin Heidegger fordítását idézi: Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding — Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* (Tübingen: 1962), 2.

<sup>2</sup> [Platón, *Theaitétosz* 174ab, 64. — *A ford.*]

<sup>3</sup> François de Salignac de La Mothe-Fénelon, *Abrégé des vies des anciens Philosophes: avec un recueil de leurs plus belles maximes* (Párizs: La Veuve Estienne, 1740). (Németül: *Kurze Lebensbeschreibungen und Lehrsätze der alten Weltweisen*, kiad. J. F. Fleischer (Frankfurt: 1762), 204.). [A magyar fordítást a német alapján készítettem. A történet eredetileg Claudius Aelianus hagyományozta ránk *Varia Historiájában*. Vö. Claudii Aeliani, *Varia Historia* 2.13, szerk. Mervin R. Dilts (Leipzig: Teubner, 1974), 22-24. — *A ford.*]

Amikor a *Prótagorasz* platonikus dialógusa végén a dialektika eredményeként ironikus kiúttalanságról olvasunk, ismét Szókratész az, aki nevetést hall:

Csakhogy az az érzésem, hogy vitánk most, hogy véget ért, egyszerre csak vádlónkká lett, és ugyancsak mulathat rajtunk. Ha történetesen ember volna, s ha még beszélni is tudna, ezt mondaná nekünk: »Különös emberek vagytok ti, Szókratész és Prótagorasz. [...]«.<sup>4</sup>

A *Gorgiaszban* pedig Szókratész arról mesél Pólosznak, hogy egyszer, amikor az ő kerületét sorsolták ki, szavazatok kellett számolnia a népgyűlésben, és általános derűtséget váltott ki azzal, hogy ehhez nem értett.<sup>5</sup> A nevetés követi őt mindenhová, nem véletlen hiba eredménye. Kierkegaard disszertációjában azt a tézist bocsátotta vitára, hogy Arisztophanész az igazsághoz került közel azzal, hogy Szókratészt a komédia szereplőjévé tette.<sup>6</sup>

A Thalész és Szókratész között eltelt két évszázad ideje alatt világosabbá vált, hogy miért nevetséges a tiszta teória. Éppen azért, hogy Szókratész a fiatalkori, természet iránti érdeklődésétől az emberi élet és cselekvés kérdései felé fordult, lett nyilvánvaló, hogy a kettő különbségét nem a csillagzatok tárgyainak térbeli távolsága és elérhetetlensége, és a gyakorlat csapdáinak közelsége alkotja, hanem ez csak metaforikusan ábrázolja. Szókratész, az emberi dolgok fogalmiságának szféráját fedezte fel, miután elfordult a természetfilozófiától, ahonnan nézve azonban a legközelebbi dolog [*Nächstliegende*] realitása újfent elvethető, és ennek következtében ismét csapda lesz. „Merthogy valóban, az ilyen ember még a legközvetlenebb szomszédjával sem törődik: s nemcsak azzal nem, hogy éppen mit csinál, hanem szinte még azzal sem, hogy emberről vagy valami más fajzatról van-e szó.” És a filozófus éppen azért nem tudja eze-

---

<sup>4</sup> Platón, *Prótagorasz* 361a. [Platón, *Prótagorasz* 361a, ford. és jegyz. Bárány István (Budapest: Atlantisz, 2007), 102. — A ford.]

<sup>5</sup> [Hans Blumenberg Platón *Gorgiaszának* következő részletére utal: „Én nem vagyok politikus, kedves Pólosz. A múlt évben is, amikor sorsolás útján bekerültem a tanácsba és épp a törzsemen volt a prütaneia sora, és nekem kellett volna megszavaztatnom a többieket, bizony kinevettek, mert nem tudtam, mit kell tennem.” Platón, *Gorgiasz* 473e-474a, ford. Horváth Judit (Budapest: Atlantisz, 1998), 68. — A ford.]

<sup>6</sup> „Aristophanes in Socrate depingendo proxime ad verum accessit.” (Søren Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* [1841] (München: H.H. Schaefer, 1929), XI. [Søren Kierkegaard, „Az irónia fogalmáról”, in uő, *Egy még élő ember írásaiból — Az irónia fogalmáról*, ford. Soós Anna, Miszoglád Gábor (Pécs: Jelenkor, 2004), 65. „Arisztophanész Szókratész-ábrázolása jár a legközelebb az igazsághoz”, uo. 360. — A ford.]

ket, mert nem azt kutatja, hogy mi megy végbe az égen, hanem „hogy mi az Ember, és milyen sajátosságai vannak az emberi természetnek, melyek másoktól megkülönböztetik, mind annak tekintetében, hogy milyen hatásokat képes kifejteni, mind, hogy milyen hatásokat képes elszenvedni.”<sup>7</sup> A komikum nem a filozófia tárgyában, hanem a filozófia igényének természetében rejlik: a filozófus nem ismeri fel szomszédjában az emberi lényt [*Wesen*], miközben és mert az ember lényegével [*Wesen*] foglalatoskodik. Míg a másik ember nevetése a filozófia tárgyára való koncentráció ismérve, addig a gyakorlati életben mutatott ügyetlenség az új tárgyvonatkozás sikerének próbája lett. A polisz realitásában a siker [*Erfolg*] azonos a teória kudarcával [*Mißerfolg*].

Ő [az az ember, „aki egyszerűen filozófiában tölti életét”], először is, már ifjúságában sem tudja, hogy melyik út vezet az agorára, s hogy hol található a törvényszék és a nagytanács vagy a város bármely másik közgyülekezete; a szóban és írásban meghozott törvényeket és ítéleteket nem látja és nem hallja; és a különféle társaságok törekvése a hatalom megszerzése, az összejövetelek, a vacsorák és fuvoláslányokkal ízesített lakomák: még álmában sem jutna eszébe, hogy ilyesmire adja fejét.<sup>8</sup>

Csak fizikai teste tartozik a polisz realitásához — a platonikus *khóriszmosz*<sup>9</sup> mint életforma. Mindenekelőtt azonban arról nincs tudomása, hogy nincs tudomása mindarról, ami az élet realitásához tartozik.<sup>10</sup> Az asztronómia, mely Thalésszal vette kezdetét, ekkor már csak ennek a — lényegivel foglalatoskodó — idegenségnek különös esete: a filozófus „az »ég hátán« az eget és a csillagokat vizsgál[j]a, s minden létező természetét mindenfelől egészében és teljességében kutat[j]a, s nem ereszked[ik le] ahhoz, ami ott van a közelben.”<sup>11</sup>

<sup>7</sup> [Platón, *Theaitétosz* 174b, 64. — *A ford.*]

<sup>8</sup> [Platón, *Theaitétosz* 173de, 63. — *A ford.*]

<sup>9</sup> [Elválasztás, kiválasztás, elkülönítés, eltávozás. Az ógörög szavak jelentéseit a továbbiakban Györkösy—Kapitánffy—Tegyey-féle *Ógörög-magyar* szótár alapján adom meg. Györkösy Alajos, Kapitánffy István, Tegye Imre, szerk., *Ógörög—magyar szótár* (Budapest: Akadémiai, 2010). — *A ford.*]

<sup>10</sup> Platón, *Theaitétosz* 173ce, Platon-Brevier, nagyrészt új fordításban kiadta Karl Kindt (Leipzig: Rauch Verlag 1933). [Platón, *Theaitétosz* 173ce, 62-63. — *A ford.*]

<sup>11</sup> [Platón, *Theaitétosz* 173e-174a, 64. A fordítást a német alapján módosítottam. Karl Kindt változatához közelebb állna Kárpáty Csilla *Platón összes művei* második kötetében olvasható magyar fordítása, de mind Karl Kindt, mind Kárpáty Csilla a szövegen belül külön nem jelölik a részletben felismerni vélt Pindarosz-töredéket, amit azonban az itt közölt, Bárány István-féle változat — a John Burnet szerkesztette ógörög kiadással harmóniában — megtesz. Vö. Platón, „*Theaitétosz*” 173e-174a, ford. Kárpáty Csilla,

A szórakozott professzor komikuma mindennek már csak kései és gyenge változata. Mert a nevetségesség előbb leírt korai esete egyáltalán nem vidám, hanem szenvedés, kudarc, viszont nem véletlen és ezért elkerülhetetlen, amely biztosítaná a tárgy sikeres reprezentációját. A nevetés rettenetes marad akkor is, amikor a filozófusnak a bíróság előtt vagy bárhol máshol kell „az útjába kerülő és szembetűnő dolgokról” beszélnie, és ilyenkor „nemcsak a trák szolgálólányok nevetik ki, hanem szinte mindenki, minthogy tapasztalatlanságánál fogva minduntalan beleesik valami kútba, és összezavarodik.”<sup>12</sup> Nem más ez, mint a tiszta idealitás vértanúsága, ahol az igazság mellett tanúskodó vére ugyan kiontatlan marad, szégyenpírként azonban megjelenik az arcán.

A Szókratészt kinevető közönség a milétoszi filozófuséhoz képest természetesen megváltozott. Az ő közönségének gúnykacaja műveltsége által maróbbá vált. Platón ezt külön is hangsúlyozza Szókratész szavaival: „derülnek rajta, no nem a trák lányok vagy a műveletlen senkik, hisz ők ezt észre sem veszik, hanem mindenki, aki nem csupán rabszolgához illő nevelésben részesült”.<sup>13</sup> A filozófus helyzete ennyivel is veszélyesebb lett. Amíg a trák rabszolganő abban a pillanatban, amikor látta, ahogyan a filozófust elnyeli a föld, talán a honi [*heimischen*] és titkos [*heimlichen*] isteneire gondolt, addig jelen esetben az athéni polisz az istenek állami kultuszára gondol, és arra, hogy Szókratész veszélyezteti-e filozófiájával ezeket az isteneknek több szempontból is oltalmazó hatalmát. Szókratész egy azon emberek közül, akik nem vesznek részt a közügyekben. Ezért az út a nevetéstől a halálos ítéletig nem hosszú, amit Platón, aki ezeket a dialógusokat írta, mindig szem előtt kellett tartson. A filozófus komikus figurájának tragikus vonása az ő közönsége számára gond nélkül megmutatkozott; és nem kerülhette el figyelmét az sem, hogy mindeközben egyáltalán nem változott meg a valóságfogalmak konfliktusának minősége, hogy a nevetés és a halálos ítélet ennek csak szimptomái.

A Thalész-anekdota recepciótörténete a komikumnak és tragikumnak ezt az összefüggését kétértelműségként rögzíti, amely nem kizárólagosan a platonikus idealizmus transzcendenciájához tapad, de függ a „politikailag” még képviselhető valóságon belül a teoretikus transzcendenciájától, Szókratész esetétől eltérően, akár az államhatalom mindennemű beavatkozása nélkül is. A Thalész-anekdota beépítése a *Theaitétosz* platonikus dialógusába nem esetleges, és nem is csupán illusztratív. Szókratész revideálja saját fordulatát: abba a tényállásba ütközik bele, hogy sem fiatalkorának teoretikus

---

in *Platón összes művei*, 2. kötet (Budapest: Európa, 1984), 973. és Plato, „Theaetetus”, in *Platonis Opera*, szerk. John Burnet, 1. kötet (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1905), 173e-174a. — *A ford.*]

<sup>12</sup> [Platón, *Theaitétosz* 174c, 64. — *A ford.*]

<sup>13</sup> [Platón, *Theaitétosz* 175d, 66. — *A ford.*]

természetszemlélete, sem érett éveinek az emberi etika iránt ébredt érdeklődése nem tekinthető a „megtérés” alternatívájának. Ennek oka az etikával foglalatostkodó Szókratésznek abban a formulájában keresendő, mely szerint az emberi moralitás, amelyet ő erénynek nevez, megegyezik a tudással. A gondolatsor, amely a platonikus dialógusokban kirajzolódik, ahhoz a megszorításhoz vezet, hogy — a bátorsághoz hasonlóan — legalábbis nem minden erény alapulhat tudáson. Ezúttal a platonikus Szókratésznek azonban már nem az a legfőbb problémája, hogy az erény és tudás közti azonosság tétele kivétel nélkül helytálló-e vagy sem, hanem sokkal inkább az, hogy ez a korai válasz csak még nehezebbé tette az etika megalapozását. Ha ugyanis az erénynek lehetségesnek kell lennie, akkor a tudásnak is. És éppen az erre irányuló kérdés bizonyul a nehezebbnek: Lehetséges-e tudást szereznünk a dolgokról, és ha igen, hogyan lehetséges? A filozófust, aki az emberi dolgok közelségét azáltal kereste, hogy elfordult a természeti jelenségektől, ez ismét elúzi közelükből. Cicero szavai szerint<sup>14</sup> Szókratész az égből hozta le a filozófiát, és vezette be az emberek házaiba, hogy ott őket az életükről, viselkedésük szabályairól és normáiról kérdezze. Azonban éppen ez a kérdés — mert érvényes volt rá az a premissza, hogy az erény azonos a tudással — volt az, ami őt újra kiűzte az emberek házaiból, és tekintetét egy a csillagos égnél is távolabbi és magasabb célra irányította, mégpedig az ideák egére, mint amely ideák képesek arra, hogy megmagyarázzák az említett erényes viselkedési normák szigorú kötelezettségeit. Közelség és messzeség — kritériumok, amelyek a trák szolgálólány gúnyolódását orientálták — vagylagosan így vonatkoztathatók a filozófus művére.

Amint arra kérdeznék rá, mennyire megbízhatóak az alapok, amelyeken az emberek elismert viselkedésmódjai nyugszanak, a tekintetet el kell fordítani az embertől mint a hétköznapi realitás konkrét faktumától. Nem Szókratész és Platón egyedüli vesszőparipájáról van szó, ezzel kényszerül foglalkozni majd még Kant is, hogy a morális törvény köteletségének az emberiség történelmének és szocializációjának önkényességeitől független szerezzen érvényt. És természetesen: a kategorikus imperatívusz is lehet komikus. A filozófia sorsa az, amelynek alapmintázata még egyszer hatásosan megis-

---

<sup>14</sup> Cicero, *Tusculanae Disputationes* 5.10. — Lactantius, *Divinae Institutiones* 3.20, 10. „Celebre hoc proverbium Socrates habuit: quod supra nos, nihil ad nos.” [A szóban forgó Ciceró-részlet: „Szókratész volt az első, aki lehozta a filozófiát az égből; a városokban talált neki helyet, bevitte a házakba, és rákényszerítette, hogy az életet és az erkölcsöket, a jót és a rosszat vizsgálja.” Marcus Tullius Cicero, *Tusculumi eszmecsere* 5.4, ford. Vekkerdi József (Budapest: Allprint, 2004), 207. Lactantius idézete: „Socrates híres mondása volt a következő: *Annak, ami felettünk van, semmi köze hozzánk.*” Lásd Caelius Firmianus Lactantius: *Isteni tanítások. Divinae Institutiones* 3.20, 10, ford. Dér Katalin (Budapest: Kairosz, 2012), 236. — A ford.]

méltódk Husserl fenomenológiájában, minden egyes antropológiai specifikáció elutasításában, abban, hogy ragaszkodik az olyan evidenciákhoz, amelyeknek még egy isten igényével szemközt is ki kell tartaniuk. A komikum lehetősége villan fel ekkor, a felgyenesedett járás eltúlzása, akkor is, ha épp véletlenül nincsenek jelen szolgálólányok, akik nevezhetnének.

A fiatal Szókratésznek az az álma, hogy lehozza a filozófiát az égből és betelepítse az emberek közé, túl egyszerűnek bizonyult. És végül talán ő sem akart többé Arisztophanész gúnykacajának célpontja lenni, hasonlóan ahhoz, ahogyan Thalész érvényteleníthette a szolgálólány gúnykacaját azáltal, hogy bebizonyította a milétoszi polgároknak: az égi jelenségek ismeretének birtokában a többieknél jobb üzletember lehetne. Igen jellemző, hogy *Politikájában* Arisztotelész a platonikus hagyománnyal ellenkező Thalész-anekdotát ad közre, amely nem utolsósorban a saját filozófiája és a platóni típus közti különbséget is magában foglalja. Így hangzik:

Midőn ugyanis szegénysége miatt folyton azt hányták szemére, hogy bölcsessége semmi hasznot sem hajt neki, kiszámította, mint mondják, csillagászati úton, hogy bő olajtermés lesz, s bár kevés pénzzel rendelkezett, még a télen valamenyny milétoszi és khioszi olajsajtólóra foglalót adott, s olcsón kibérelte őket, mivel senki sem ígért többet; mikor aztán elérkezett az olajsajtolás ideje, egyszerre és hirtelen nagy kereslet támadt, s ekkor ő olyan áron adta az övéit bérbe, ahogy akarta, s így sok pénzt harácsolva össze, bebizonyította, hogy könnyű megvagyonosodni a bölcselőknek, ha éppen akarnak; csakhogy nem ez a céljuk!<sup>15</sup>

Innentől kezdve pedig már nem is kell olyan messzire mennünk ahhoz, hogy arról is megbizonyosodhassunk, Thalész nem csak az időjárást volt képes megjósolni — ahogy ez a görög „asztronómiát művelni” kifejezés jelentéséhez illik, és amely egyben jelenti a „felhők fürkésztését” is —, de politikai előrelátásának köszönhetően Milétosz városát

---

<sup>15</sup> Arisztotelész, *Politika* A11.1259a9-18. (Németül: *Leben und Meinungen der Sieben Weisen: Griechische und lateinische Quellen*, szerk. Bruno Snell (München: De Gruyter 1971), 81.[Arisztotelész, *Politika* A11.1259a10-22, ford. Szabó Miklós (Budapest: Gondolat, 1969), 101-102, és lásd ehhez még Diogenész Laertiosz *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben* Thalész fejezetét, in Diogenész Laertiosz, *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben 1*, ford., előszó, bev. tanulmány, jegyz. Rokay Zoltán (Budapest: Jel, 2005), 38. — *A ford.*]

is kiváló tanácsokkal láthatta el.<sup>16</sup> A filozófiát titkon mindig is emésztette a vágy, hogy a realizmusban ilyen mértékű jártasságot szerezzen. A szókratészi gondolatmenet Platón által felvázolt pályája nem volt véglegesen meggyőző. Ludwig Börne ezt írja: „Szókratészt dicsőítették, mert lehozta az égről a filozófiát, és ezáltal az emberiség tanítója lett. Ha boldoggá akarunk válni, a felhők közül a Föld felé kell vonnunk a politikát is.”<sup>17</sup>

A Thalész-anekdotából, ahogyan azt Platón Szókratészen keresztül meséli el, hiányzik valami — valami fölött szemet hunyunk, hogy az ne zavarhassa meg a nevetést. Hiszen a platonikus Szókratész saját halálával néz szembe a realisták nevetésének következményeként. Hirtelen feltűnik nekünk, hogy Platón a milétoszi baleset kimenetelét nyitva hagyja: a szolgálólány nevet, de nem némulna-e el döbbenetesen azonnal, ha azt kellene látnia, hogy a filozófus nyakát törte a ciszternába esés következtében? Nyilvánvaló, hogy ilyen komoly kimenetel fel se merülhessen, a későbbi hagyomány a kutatógödörrel vagy árokkal cserélte fel, hogy kétség ne férjen a filozófus túléléséhez, amit a kút mélysége könnyedén kiválthatott volna. Hiszen maga Szókratész sem teoretikus feladatának, hanem didaktikai és retorikai üzelmeinek vált áldozatává. Először majd csak az újkori kíváncsiság teszi lehetővé, hogy a teoretikus ember komolyan saját készletései áldozata legyen, mert ekkorra a teória az egyén érdekeit meghaladó emberiség céljának szankciójaként fog működni. Korántsem magától értetődő, hogy mindig szabad-e nevetni a Thalész-anekdota egyes konfigurációin.

Az, hogy több mint két évezrede hozzászoktunk a tiszta teória elsőbbségéhez, és több évszázada jogunk van a korlátlan kíváncsisághoz, eltakarja előlünk, hogy miért komikus a milétoszi filozófus a trák szolgálólány nézőpontjából. Jelentéktelenné tenné a konfigurációt, ha elképzelhetetlennek tartanánk, hogy mi magunk is még azok közé tartozhatunk, akik nevetnek, ha nem maradna legalábbis elgondolható, hogy újra a nevetők között lehetünk: a nevetők között a relevancia új barbarizmusában, ahol is az erény bizottságai ellenőrzik a teória minden lépését, nehogy a közjó purizmusa szerinti botránykő kerüljön elébe, és ahol úgy hiszik, hogy a teoretikusokat azáltal lehet a leginkább megóvni a mélybe zuhanástól, ha egyáltalán nem is engedik őket előre menni, főleg nem éjszaka, végképp nem egy olyan éjszakán, amely még mellőzi érdekeltségeik igazolását. A milétoszi filozófus komikumát tehát éppen nehezzé vált hozzáférhetősége

<sup>16</sup> Diogenész Laertiosz 1.25. Ehhez lásd Cicero, *De republica* 1.7.12. [Diogenész Laertiosz, *A filozófiában jeleskedők élete* 1, 1. könyv, 1. fejezet, Thalész, 37-38. Cicero, *Az állam* 7.12, ford., bev. tanulmány, jegyz. Hamza Gábor (Budapest: Akadémiai K., 2007), 74. — *A ford.*]

<sup>17</sup> Ludwig Börne, „Ankündigung der Zeitschwingen” [1819], in *uő*, *Sämtliche Schriften*, kiad. Inge és Peter Rippmann, 1. kötet (Düsseldorf: Melzer, 1964), 779.



teszi aktuálissá. Ezért követeli meg intenzívebben, hogy megértsük a nevetés miértjét, hogyan veszett oda, és hogy ezzel egy időben milyen feltételek mellett térhetne újra vissza, bármennyire kevésbé jelentené is ez ugyanannak a visszatérését.

Hiszen a szolgálólány nevetésének az az egyszerű tényállás a kiváltó oka, hogy látja, ahogyan a filozófus valami olyanon csüng és olyan dolog okozza a vesztét, amit éppenséggel [*schlechthin*] sohasem tudhat a magáénak. A jelenet komikuma a tárgy feltétlen távolságán [*schlechthinnigen Distanz des Gegenstandes*] alapszik, azon, hogy a csillagok leküzdhetetlenül nem-kézhezállóak [*unüberwindbare Unzuhandenheit*], illetve hogy az életvilágban nyilvánvalóan értelmetlen a csak-látni-akarás [*Nur-sehen-Wollen*]. Ezt az anekdotát nem szabad a tudománytörténet egyik korai darabjaként olvasni, az életvilág felől kell néznünk ahhoz, hogy észrevegyük: milyen mértékben elhagyta az éjszánkánként házon kívül tartózkodó ember [*der nächtlich Aushäusige*] a megszokottságot a rendkívüli kedvéért. A Platón által bevezetett nevetéshez képest Arisztotelész története a nagy olajüzletről másodlagos válasznak tűnik: azáltal, hogy a tiszta teoretikus embert végtére is a teória „alkalmazásán” keresztül igazolja, a szolgálólánynak ad igazat, akinek ebben a pillanatban erről még nem lehet tudomása. Ahhoz, hogy a nevetés mégis csak jogtalannak bizonyuljon, a kertelést és alattomoságot nélkülöző teória a pragmatika cseleként kell, hogy igazolja magát. Micsoda előrenyúlás [*Vorgriff*] ez a teoretikus beállítódás európai történetéhez, lehetőségeinek első részletező kibontása! A figurák egymást követő sorában nem egyértelmű jogosság és jogtalanság eloszlása: Thalész és a trák szolgálólány, Szókratész és bírái, Arkhimédész és a római legionárius, Galilei és Bellarmin kardinális között — és nem utolsó sorban a szerepek megfordítása egy, az 1971-es évből származó jelentésben:

A teincsini Vasúti Munkások Egyetem Bölcsészettudományi Karának munkásai arra panaszkodtak a *Kuang Min Jih Pao* című pártújságban, hogy a Nankai Egyetem filozófia szakos hallgatói kinevették őket, amikor ott Mao útmutatását követve saját maguk által szerzett filozófiai értekezéseiket adták elő.<sup>18</sup>

Szövegösszefüggésében Platón dialógusa többértelművé tette a Thalész-anekdotát, de nem ő volt az, aki kitalálta. Az aiszóposzi fabulák korpuszából, ahonnan a történet származik, hiányzik mind az eset milétoszi Thalésznek tulajdonítása, mind pedig a trák

---

<sup>18</sup> *Der Spiegel*, 3. szám (1971).

szolgálónő és az ő nevetésének eleme. Aiszóposznál a történet a következőképpen hangzott:

Egy csillagjósnek szokása volt, hogy minden este kiment, és vizsgálta a csillagok állását. Egyszer a külvárosban járt, teljes figyelmével az ég felé fordult, s észre se vette, és már bele is esett egy kútba. Ahogy ott jajgatott és kiabált, egy járókelő meghallotta jajgatását, odament hozzá, és mikor megtudta, mi történt, így szólt: »Barátom, te az égi dolgokat próbálsz vizsgálni, és azt sem látod, ami a földön van?« A fabula aiszóposzi moráljának nem sok köze van a teória és életvilág hiátusához: „Érvényes lehet ez a történet azokra az emberekre, akik külön módjára önmaguktól akarnak kiemelkedőt alkotni, pedig mindeközben még arra is képtelenek, hogy mindazt megvalósítsák, ami minden emberben közös.”<sup>19</sup>

A phrügiai rabszolga, Aiszóposz alakja a protofilozófus Thalészéhez hasonlóan szintén a 6. századi Ióniához tartozik. Habár az aiszóposzi fabula a démotikus elbeszélés műfajához sorolódik — és a démosz afölött érzett örömről tudósít, hogy mulandónak bizonyult az az életforma, mely az ióniai nemességhez és az ő eposzukhoz köthető, hiszen ezeknek mostanra leáldozott —, ennek ellenére az anonim csillagjós-anekdota ránk hagyományozott formájának lehetőségei szemmel láthatólag nem merülnek ki abban, hogy a teória tétlen életformájával helyezték szembe a történet rossz kimenetét. Még szó sincs a trák szolgálólányról és az ő kárörömről, csak egy járókelőről, akinek derék és lakonikus feddése világosan elüt a történetre aggatott fennhéjázó mórtól.

Látható, hogy az anekdota mi mindennel gyarapodott Platón keze alatt. Adott volt számára, hogy az asztronómiát mindig azzal a szemrehányással illették, a legkevésbé hasznos tudomány, és csak a naplopók [*Müßigen*] időtöltése. Ez önmagában is elég lehetett ahhoz, hogy az anekdota bekerüljön az aiszóposzi elbeszélések kincsestárába; ezek ugyanis rendre támadást intéztek mindaz ellen, ami a nemesi szabadidő [*Muße*]

---

<sup>19</sup> *Aiszópeion Mũthón szũnagógé: Fabulae Aesopicae Collectae*, „72. „*Ἀστρολόγος*”, szerk. Karl Halm (Leipzig: Teubner, 1901), 35-36. [Aiszóposz, *Aiszóposz meséi*, ford. Sarkady János (Budapest: Magyar Helikon, 1969), 24. A csillagjós meséjét Sarkady János fordításában ismerhetjük, a történet végéről azonban hiányzik a tanulság, ezért Sarkady munkájához a Blumenberg által idézett német változat tanulságának fordítását fűzöm hozzá. (A Blumenberg által hivatkozott kiadás „*Ἀστρολόγος*” fabulájának tanulsága: Τῷ λόγῳ τούτῳ χρήσαιτο ἂν τις πρὸς ἐκείνους τῷ ἀνθρώπων, οἱ παραδόξως ἀλαζονεύοντες οὐδὲ τὰ κοινὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιτελεῖν δύνανται.) Sarkady János a meséhez készített jegyzetében a következő olvasható: „A tanulság – hogy ti. a világtól elfordult bölcsesség póruul jár — megjelenik már Thalésszal kapcsolatban is (Diogenész Laertiosz I. 34.; vö. Platón, *Theaitétosz* 174a).” Uo. 156. — A ford.]

világára emlékeztetett. Szókratész a bölcs rabszolga alakjában, Aiszóposzban talán saját filozófiájának, a nemtudás tudásának előképét fedezhette fel, és annak viszonyát a tudásra büszke szofisztikához (melyből maga is származott, és ahonnan ellenségeit választotta), amikor megemlékezett róla a börtönben. Szókratész jelenlegi helyzetéből — amikor is a halálos ítélet végrehajtása előtt megszabadították kötelékeitől, és a még elkövetkezendők ellenére fellélegezhetett — Aiszóposz valószínűleg fabulát írt volna. Ő ennél is továbbmegy: az aiszóposzi fabulát börtönköltészete tárgyává teszi, amennyiben daimónionjának álmában adott parancsára versek készítésébe fog.

Ezen a helyen kézzelfoghatóvá válik, miért volt szüksége Platónnak arra, hogy a filozófus alakjának ellenpárját a Szókratész utáni anekdotában és Szókratész kedvéért „erősebb” szereppel ruházza fel, és világosabban jellemezze, mint tette azt a régi fabula. Szókratész új pozícióba lép a börtönben: önmagához képest egy külső, a filozófia utáni pozícióba, nézőként nézve saját élete és gondolkodása után. Szókratész utolsó fázisban, a protofilozófus Thalész utódjaként még egyszer eltávolodik az égbolt megfigyelésétől, miként ennek tagadásától, az emberi lakóhelyekbe beköltözött filozófiától is, és a járókelő, a gúnyolódó szolgálólány pozícióját foglalja el. A bevégzett, tökéletes bölcsességben a konfiguráció két — az elesett és a nevető — alakja azonosul.

Erről annak az álomnak a kétértelműsége tanúskodik, amelyről Szókratész úgy számol be, mint ami arra indította, hogy múzsai tevékenységbe fogjon: ha eddig úgy hitte, hogy ennek a parancsnak a teljesítése a filozófia, akkor a halálos ítélet — azzal a kegyelmi haladékkal együtt, amelyet az isten ünnepe révén kapott — érthetővé tette a számára az álom parancsának másik értelmezhetőségét, hogy valami olyat tegyen, amit még soha előtte, nevezetesen írjon verseket. Vajon a filozófia, amit egész életében űzött, valóban, mint azt hitte, a múzsai tevékenység legmagasabb foka lett volna? Most úgy véli, démotikus múzsai tevékenységre kapott parancsot, és az álomnak csak úgy engedelmessé lehet, ha először és utoljára verseket készít, egyet Apollónhoz intéz, mert az ő áldozati ünnepének köszönheti az ítéletvégrehajtás elhalasztását, a többi Aiszóposz fabuláinak szenteli, mert hiszen ilyeneket magától nem tud kitalálni.<sup>20</sup>

Platónon keresztül az aiszóposzi fabula mélységet kapott, amit annak a többértelműségnek köszönhet, amelyet Platón filozófiájának kontextusa adott neki, és amely a Szókratész-alakra vonatkozik. Az anekdotában a trák szolgálólány számára ugyan az eget kémlelő nevetségessége abban áll, hogy látja, ahogy a figyelmével teljes mérték-

---

<sup>20</sup> Platón, *Phaidón* 60BC, 61AB. [Platón, „Phaidón” 60BC, 61AB, ford. Kerényi Grácia, in *Platón összes művei*, 1. kötet (Budapest: Európa, 1984), 1025-1026 és 1027-1028. — *A ford.*]

ben a távoli és fenséges tárgyai felé fordult ember a lába előtt heverő alacsonyabb realitás miatt elesik és elbukik; a platóni dialóguson belül azonban a realisták számára a szókratikus filozófus nevetséges világidegensége az igazságokban való jártasság ismérve, és ez az, ami a végeredményben számít. Sőt, mindez még egy jelentéssel gyarapodik a platonikus filozófia összefüggésgésében: a milétoszi filozófus asztronómiájáért már nem érdemes a testi jólétét kockára tenni, mert empirikus tárgyai nem versengetnek komolyan az „igazi” asztronómia idealitásával. Platón tudományról alkotott nézetének már nem felel meg az érzékileg felfogható csillagos égbolt; megfeleltetését a gondolkodás szigorúbb értelemben vett tárgyiasságában kellett megtalálnia. A trák szolgálólány kételye nem bizonyul elég radikálisnak, mert az igazi realitás nem az asztronómiai tárgyaktól innen és az olyan dolgok közelségében rejlik, amelyeken át- és amelyekbe beleeshetünk, hanem a minden szemmel láthatóan elérhető fénypontokon túli, nagyobb messzeségében. Nem lehet a látható dolog egyben az értelemmel felfogható is. Platón ezzel előkészítője annak, ami alapján később Hegel lebecsülheti a csillagos égbolt látványát. És ebben az összefüggésben ismét új vonatkoztatási rendszerbe helyezi az Arisztophanész *Felhőkjében* szereplő Szókratész-figura komikumát is.

Glaukón és Szókratész arról vitázik Platón az ideális államról írt dialógusainak hetedik könyvében, hogy bekerüljön-e az asztronómia az éppen felvázolt állam kormányzatának oktatott tantárgyai közé vagy sem. Glaukón úgy véli, hogy a földművelésnek, a hajózásnak és a hadvezetésnek kell bekerülnie. Szókratész olyan mondattal válaszol neki, amely nem hiányozhatna egy oktatási reformról folytatott diszkusszióból sem: „No, ez ugyan kedves dolog; az ember szinte azt hihetné, félsz a nagy tömegetől: rád ne fogják, hogy haszontalan tudományokra utasítod őket.”<sup>21</sup> Ezután Glaukón engedékenyen azt mondja, hogy szeretné az asztronómiát egészen úgy pártfogolni, ahogyan teszi azt Szókratész, és ezek szerint az asztronómia előnye csak abban állhat, hogy a lelket arra kényszeríti, tekintsen fel, és az itteni tárgyaktól a fentiek felé forduljon. Szókratész ismét más véleményen van: annak módja, ahogyan az asztronómiát jelenleg azok művelik, akik az embert fel akarták vezetni a filozófiához, éppen a remélt hatás ellenkezőjét váltja ki: a tekintet lefelé szegezését. A tekintet iránya nem lehet azonos az ész irányával. Az ész tárgya láthatatlan dolog lehet csupán.

Platón Szókratésze ezen a ponton saját, Arisztophanész komédiájából ismert karikatúrájára utal, akinek a nevetségességét a platonizmusba beavatott hatványozottan

---

<sup>21</sup> [Platón, „Állam” 7.527d, ford. Szabó Miklós, in *Platón összes művei*, 2. kötet (Budapest: Európa, 1984), 487. — A ford.]

észreveszi. [Mert Szókratész szerint a Glaukón által elképzelt csillagász] függőágyban fekszik, száját tátja az ég felé, és közben a hátán fekvő úszóhoz hasonlatos. Ha valaki ilyen módon nyitott szájjal fölfelé vagy csukott szájjal lefelé tekint, hogy ezáltal megragadhasson valamilyen észlelhető dolgot, úgy ennek semmi köze a tudományhoz, és nem nyerhető ki belőle semmilyen tanítás sem, mert „annak lelke nem felfelé, hanem lefelé tekint, ha mindjárt hanyatt fekvő a földön, vagy hanyatt úszva a tengeren tanulmányozná is.”<sup>22</sup> Természetesen a „tulajdonképpeni asztronómiáról”, amelyet Szókratész követel, és melynek lehetőségét Glaukón mintegy varázsütésre maga előtt látja és elismeri, nem tudunk meg semmit. Az eszménykép és tulajdonképpeni birtokosai sosem csináltak gondot abból, hogy kigúnyolják azokat, akik saját szemükkel akartak megbizonyosodni a dolgokról ahelyett, hogy felmutatták volna előttük, mi mindent nyerhetnének, ha az ilyenfajta közvetlenségről lemondanak. Az asztronómus alakja, aki többé már nem néz fölfelé, éppen úgy ellentípusa a komédiában kigúnyolt Szókratésznek, mint a trák szolgálólány által kinevetett Thalésznek, de ellentéte mindazoknak a dolgoknak is, amiket a gúnyolódók és a nevetők valaha „realizmusukkal” komolyan vettek volna. Ennek ellenére, és nem várt értelemben mégis ennek a figurának van jövője.

Platón, ismételt fokozás révén, újra előállítja a Thalész-anekdota konfigurációját a saját „igazi asztronómiája” és kora asztronómiájának realizmusa közötti távolságban. Ha a rabiátus értelmet a világidegenségnek ezzel a típusával már az olyan filozófus is nevetésre készíti, aki megelégszik a csillagos ég szemlélésével, akkor a platonikus filozófussal mindez még hevesebben és nagyobb valószínűséggel kell, hogy megtörténjen, aki nemcsak, hogy más csillagos égboltot posztulál, de még „igaz földet” is, amin nyilvánvalóan nem képes sem állni, sem szakadékaiba beleesni. Platón számára természetesen minden világidegenség jogos az ideális tudomány igazságígérete tükrében, és igazolja azoknak a nevetésének kockázatát is, akiknek csak annyi lenne a dolguk, hogy bevallják, ebből az egészből semmit sem látnak. Ettől a pillanattól kezdve a közvetítés „magasabb nézőpontja”, ahonnan az értetlen nevetést még egyszer fel lehetne fogni, nem létezik többé. Ellenben ezzel egy időben az igazságnak — melyet már nem láthat mindenki — az a feltételezett vitathatalansága, amely a szolgálólányt az „igazi asztronómussal” szemben végleg jogtalanságba taszította volna, a tudománytörténet zsákutcájának bizonyul.

---

<sup>22</sup> Platón, *Állam* 7.527d-530c. [Platón, „Állam” 7.527d-530c, ford. Kerényi Grácia, in *Platón összes művei*, 1. kötet (Budapest: Európa, 1984), 487-93. — *A ford.*]

Ironikus módon a trák szolgálólánynak ugyanis nemcsak a nevetését kell jogosnak tekinteni, de feddését is, amely szerint a filozófus előtt, miközben arra törekszik, hogy kifürkésze az égi jelenségeket, rejtve marad mindaz, ami a közelében van, és a lába előtt hever. A szolgálólány filozófust feddő szavait ismétli meg az asztronómia megreformálója, Kopernikusz, amikor is azt veti a hagyományos geocentrikus rendszer szemére, hogy a tőle távoli dolgok szemlézése során tekintete elsiklik a legközelebbi dolgok [*Nächstliegende*] felett: tudniillik az égitesteket szemlélve figyelmen kívül hagyja a Földet, amely ugyancsak egy az égitestek közül. A Föld viselkedését („habitus”) mindenekelőtt a csillagos égbolthoz képest kellene figyelembe vennie, mert a megfigyelés kiindulópontja a Föld („nobis a terra spectantibus”), és mert ebből adódik mindaz, amit az optikában tanítanak („ut in Opticis est demonstratum”). A fenséges („excelsissima”) lebilincselő hatása eltéríti a legközelebbi dolgoktól („nobis proxima”), és ahhoz a tévedéshez vezet, hogy az égitesteknek tulajdonítjuk azt, ami a Föld tulajdonsága („nec [...] quae telluris sint, attribuamus caelestibus”)<sup>23</sup>. A humanista Kopernikusz írása a trák szolgálólány frázisára való visszaemlékezésént olvasható. A kopernikuszi fordulat először is a tekintet fordulata; komikumának egy szeletét az adja, hogy a hagyományos asztronómia valóságfogalma és platonizmusa — amely magától értetődőnek veszi azt az irányt, ahol fenoménjei megmutatkoznak — megtörik a magától-értetődőségnek ezen a legnagyobb fokú alattomoságán: azon, hogy ezek a fenomének „megmagyarázhatók”, és ezáltal — platonikus nyelven szólva — „tulajdonképpeni valósággá” alakulnak. Ehhez hasonló egy másik megfordítás: az antik antropológia, mindenekelőtt a sztoa, azt a teleologikus gondolatot képviselte, hogy az embert arra rendelte felegyenesedett járása, hogy a csillagos eget szemlélje, míg a modern antropológia afelé hajlik, hogy a felegyenesedett járás volt az oka annak — akármilyen okok formálták is ilyenné az embert a szelekció során —, hogy az ember saját teste és különösen a keze bekerült a látókörébe, minek következtében képessé vált ezek működésének szabályozására is. Ahogy a kopernikanizmusban, az antropológiában is kitartott az az alapséma, hogy a tőlünk legtávolabbi dolgoknak [*Fernstliegenden*] a legközelebbieket [*Nächstliegenden*] a reális feltételei, itt a test önmaga általi felegyenesedése az előfeltétele annak, hogy új eszközeivel távoli hatásokat — *actiones in distans* — fejthessen ki.

---

<sup>23</sup> Kopernikus, *De revolutionibus* 1.4. [Nikolaus Kopernikus, *De revolutionibus orbium coelestium* 1.4.3, Einleitung von Johannes Müller (Leipzig: F. Ullmann, 1965). — A ford.]

A hely, ahova a „legelőször és legtöbbször” [„zunächst und zumeist”] tekintünk, megegyezik azzal is, ahol az isteneket feltételezzük. A Thalész-anekdota háttérében „más istenek” mítosza áll. A trák szolgálólánynak a filozófus balsorsa fölött érzett kár-öröme nem csak afölött érzett öröm, hogy utóbbi esete otromba bizonyítéka annak, hogy fontos az egészre igényt tartó tekintetet figyelmen kívül hagyó mindennapiság, de valamiféle elégtétel érzése is, mert az ő [a trák szolgálólány] istenei — istenek, akik nem fent az égben, hanem lent, a föld alatt otthonosak — általában megmutatkoznak. Gondoljunk csak a ciprusi Kitionból származó föníciai Zénónra, a sztoikus iskola megalapítójára, aki 98 évesen épp elhagyná az előadótermet, amikor is megbotlik a küszöbön, kezével ráüt a Földre, és miután kimondja Aiszkhülosz *Niobéjének* szavait — „Jövök már!” —, hazamegy, majd halálra éhezeti magát.<sup>24</sup> Fiatalkorának istenei, akiknek alakja elhalványult a filozófiai ész alapján vezetett élet során, még egyszer hallatnak magukról. A trák szolgálólány talán úgy értelmezte a protofilozófus kútba esését, mint a földalatti istenek meg nem értett jelzését, miszerint fel kell hagyni a tekintet hamis, olimposzi irányba szegezésével. A komédia istenei sem olimposziak: realizmusuk azon a szabadságon nyugszik, hogy felfelé tiszteletlenek, mert erősnek hiszik az alulról jövő védelmet. A felvilágosodás ezzel szemben az emberre mindig „felülről” próbált tekinteni, és szerezni neki egy, a Földön kívüli nézőt, mint ahogyan ezt teszi Voltaire *Micromegasa* is. Azonban a felvilágosodásnak sosem sikerült az emberi nemet komikusan ábrázolnia azáltal, hogy mikroszkopikus pillantást vetett rá.

Vajon a trák szolgálólány valóban „takaros és elmés” [„artig und witzig”] volt, ahogyan őt Schleiermacher nevezi fordításában?<sup>25</sup> Vagy irigy mindarra és bosszús mindazzal szemben, ami „napnyugati” teóriaként a szeme előtt kezdődött, és ezáltal osztozott az istenekkel az őket egymás között jellemző féltékenységben? Vajon azért maradt csak tévedésben, mert a mítoszból a szeme előtt kiemelkedő teória olyan fölöttébb

---

<sup>24</sup> Diogenész Laertiosz 7.28. [A parafrázált és idézett részek magyar fordításai: „Ekképpen halt meg: az iskolából kijövet megbotlott és eltörte az ujját; akkor a kezével a földre ütött és a *Niobéból* ezt mondta: »Jövök már! Miért hívsz?« És csakhamar befejezte életét, felakasztva magát.” illetve „Arról, hogy miként fejezte be életét Zénón, mi a *Panmetrónban* ekképpen írtunk: »A kitioni Zénón, amint a beszéd járja, az öregségbe halt bele. / Sok szenvedés árán, az éhség oldotta el. / Mások szerint kezével a földre ütött és azt mondta: / Jövök magamtól, miért hívsz?« Egyesek tehát azt mondják, így halt meg. Ennyit a halálról.” Lásd Diogenész Laertiosz, *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben 2*, ford., előszó, bev. tanulmány, jegyz. Rokay Zoltán, 7. könyv (Budapest: Jel, 2007), 138-39. A továbbiakban: Diogenész Laertiosz, *A filozófiában jeleskedők élete 2*. — *A ford.*]

<sup>25</sup> [Míg a korábban idézett Heidegger fordításban „witzige und hübsche” kifejezések szerepeltek, addig a most idézett Schleiermacher-féle fordításban „artig und witzig” áll. — *A ford.*]

sikeres volt, vagy azért is, mert még a hozzá legközelebbi dolgot [*Nächstliegende*], a cseles praxist sem értette? Ha a kút mélyén levő férfi a teoretikus céljai számára kedvező helyzete miatt választotta volna a kutat megfigyelési pontjául, és nem beleesett volna a különben is célszerűtlen asztronómiai körsétája közben, hanem leereszkedett volna a mélyére, hogy ott folytassa megfigyeléseit, akkor a kárörvendő szolgálólány szedték volna rá, és buta és elhamarkodott félreértés lett volna a kútba esett protofilozófus kigúnyolása. Ekkor a szolgálólány nem azt látta volna, ahogyan a protofilozófus éjszaka beleesik a kútba, hanem hogy nappal ott ül az alján. Az ókorban ugyanis jól ismerték a fényes csillagok déli égbolton történő helymeghatározásainál a víztároló akna szűk nyílásainak optikai előnyeit.<sup>26</sup> Nem más, mint a realizmusnak ez a nem remélt fordulata, a superioritás felcserélése a valóságfogalomban az, ami a komikum attribútumát változékonnyá, valamibe átcsapóvá és megválthatóvá teszi — a „komikus figurát” mint ennek az attribútumnak a professzionális hordozóját pedig minőségét tekintve ennek leggyengébb megformálójává.

Mindazonáltal a ciszternát (*phrear*<sup>27</sup>) nem lehet eltávolítani az anekdota archaikus állományából [*Bestand*] vagy legyengíteni; közös jegye ez az aiszóposzi és a platonikus szövegnek is, míg a további hagyományokban teljesen aspecifikus mélyedések fordulnak elő, mint amilyen Diogenész Laertiosznál a *bothrosz*<sup>28</sup> és Sztobaiosznál a *barathron*<sup>29</sup> is. Akármennyire meredten szemlélik is az eget, azon a tájon az ember nem esik olyan könnyen bele egy ciszternába. Talán ez volt az, ami arra készítethette a későbbi áthagyományozókat, hogy a baleset színhelyét homályosabban jelöljék meg. Annál megalapozottabb a gyanú, hogy a történet historikus magjának megképződésében éppen az előbb említett, az akna alján, ennek a pozíciónak az előnyét kihasználó megfigyelővel szembeni értetlenség játszhatott szerepet.

Vajon meddig nevet még a trák szolgálólány azután, hogy Platón kiteljesítette az aiszóposzi anekdotát? Ne felejtsük el, hogy Platón szeme előtt a tiszta teória még nem konszolidált állapotában lebegett. Hiszen mindenki másnál inkább neki magának kellenie hozzájárulnia a tiszta teória elismert komolyságához — neki, aki rég eltávolodott tanítójától, Szókratészről, aki elfordult mindentől, ami fölöttünk van. Szókratész még

---

<sup>26</sup> Michael Landmann és Joachim Otto Fleckenstein, „Tagesbeobachtungen von Sternen im Altertum — Eine philosophisch-astronomiegeschichtliche Rekonstruktion der Thalesanekdote, Plato *Theaetet*”, *Vierteljahresschrift der Naturforschende Gesellschaft*, 88 (1943): 98-112.

<sup>27</sup> [Kút, víztartó/-tartály, vízgyűjtőmedence. — *A ford.*]

<sup>28</sup> [Gödör, szakadék. — *A ford.*]

<sup>29</sup> [Mélység, szakadék; Athénban ide dobják le a halálraítélteket. — *A ford.*]



mindkettő igazságát vagy jogát védte személyével, a nevető szolgálólányét és a kinevetett teoretikusét is. Szimmiasz és Kebész ugyan nem nevetnek a halálraítélt Szókratész cellájában, mi több, még Xanthippé sem, de a dolgok állása szerint így nyilváníthatnák ki, sőt kellene kinyilvánítaniuk a valóságról alkotott fogalmukat és ehhez mérten „realizmusukat” is. Mert az, aminek szemtanúi, nem különbözik attól, amit a trák szolgálólány látott: hogy itt egy ember — ezúttal a fogalmak és az erény normái egére szegezve tekintetét, mégis látóként — a szakadékba zuhan, hogy aztán soha többé ne térjen vissza. Ha egyszer a tiszta teória és tárgyai érvényessége konszolidálódik, bizonyos dolgok többé már nem engedhetők meg: az anekdota recepciójából eltűnik a nevetés, eltűnik a kút is, a fiatal csinos szolgálólány vén szipirtyóvá válik, elhatalmasodik a gond és aggodalom, a szakadék erkölcsi mocsárrá lesz, a csillagzat iránti érdeklődés pedig indirekt módon a jövő felé fordult asztrológiai kíváncsisággá kell, hogy változzon. A tiszta teória, amint professzionálissá lett, és jóval azelőtt, hogy hivatalnokok hordáit táplálta volna, vagy népek és rendszerek versengéséhez bocsátott volna rendelkezésre lehetőségeket, már nem lehetett komikus. Csak amikor valaki igényt tart arra, hogy a szankcionált diszciplínákon kívül eső „egészen másról” beszélhessen, mint amilyen a „lét”, lehet ismét a szolgálólány nevetésére hivatkozni, mint egy olyan jog szimptomájára, amely csak az ő számára bizonyos és még eljövendő. A tiszta teória művelőjének neveltségessége nem annyira azon alapszik, hogy semmi köze a „realitáshoz”, hanem hogy a realitások konkurenciájáról nem vesz vagy nem akar tudomást venni. A komikum két életvilág interferenciájában és ezek egymással szembeni „kíméletlensége és figyelmetlensége” [„Rücksichtslosigkeit”] következtében keletkezik.

A filozófusok életrajzírója, Diogenész Laertiosz a Krisztus utáni harmadik században már úgy meséli el az anekdotát, mint ami — úgy tűnik — távol van a filozófus világidegenségének aktuális vitájától. Thalész nem a csillagok megfigyelése közben pottyan bele a kútba, hanem amikor elhagyja a házat, hogy a csillagokat vizsgálja, esik bele egy gödörbe. A kísérője, egy öregasszony, akit Diogenész Laertiosz nem jellemez közelebről, odaszól a felkiáltónak: „Ó, Thalész! Nem vagy képes meglátni azt, ami a lábad előtt van, hogyan fogod megismerni, ami az égen van?” Ha ehhez hozzávesszük azt az epigrammát, amit Diogenész Laertiosz saját szerzeményként illesztett be Thalész életrajzába, és amiben az istenségnek mond köszönetet a filozófus haláláért, mert ezáltal őt azoknak a tárgyaknak a közelébe helyezte, amiket nem láthatott volna már a Földről, úgy ez a konfiguráció kevésbé a büszke égi jelenségeket kutatót idézi meg, mint inkább

a csaknem vakot. Teoretikus kényszerétől megszállott volta mostanra már csak egy idős nő részvétét és aligha gúnyos szavait válhatja ki.<sup>30</sup>

Ehhez képest Sztobaiosz még későbbi változata az ötödik századi *Florilegium*ából inkább konzervatív. Bár tartalmazza a trák szolgálólányt, a nevetését azonban már nem, viszont szerepel benne egy, itt inkább pedánsan hangzó kijelentés, miszerint jogosan történik mindez azzal az emberrel, akinek fogalma sincs arról, hogy mi van a lába előtt, és az égi dolgokat figyeli az égen.<sup>31</sup> Egy ilyen okításban a felismerhetetlenségig el van egyengetve a korábbi szövegváltozat komikuma, ahogyan a későbbi változat tragikuma is. Ennek tükrében még észrevehetőbb Diogenész Laertiosz változatának sajátságos és tragikus vonása, amely a környezet minden egyes gúnyolódását jelentéktelennek tüntetné fel.

Mármost Diogenész Laertiosznál létezik az anekdotának egy másik változata is. Anaximenész és Püthagorasz apokrif levélváltása tartalmazza, és előbbi rövid életrajzához van mellékelve.<sup>32</sup> Ez a levél a milétoszi iskola kegyeletéről tanúskodik, melyet iskolájuk alapítójánál rónak le. Benne a Thalész haláláról szóló anekdota legendává alakul. Az aggastyán már csak megszokásának engedelmességgel hagyja el szolgálónőjével a házat éjszaka, hogy megfigyelje a csillagokat. Az ég szemlélésébe merülve lezuhan a hegyoldalról. Az utolsó teoretikus megerőltetés és a halálos zuhanás összekötése a hagyaték megerősítését szolgálja a halál magasztalásán keresztül. Ez támasztja alá azt az intést, hogy minden közös kutatást Thalésszal kell kezdeni. Milétosz városa időközben a perzsa király, Kúrosz kezébe került, viszonylag enyhe következményekkel, éspe dig éppen azért enyhébbekkel, mert megfogadták Thalész tanácsát, és kitértek a Kroiszosz által ajánlott szövetség elől. Az asztronómus előrelátása még egyszer, posztu-

---

<sup>30</sup> Diogenész Laertiosz 1.34, 1.39. [A tárgyalt részlet: „Beszélnek, hogy amikor egy öregasszony kivezette a házból, hogy a csillagokat vizsgálja, beleesett egy gödörbe. Amíg segítségért kiáltott, az öregasszony ezt mondta: — Ó, Thalész! Nem vagy képes meglátni azt, ami a lábad előtt van, hogyan fogod megismerni, ami az égen van?” „Magasságbeli Zeusz, a sportpályáról ragadtad el / a bölcs Thalészt, amikor a gymnikus játékokat / nézte; dicsértek, hogy közeledbe vitted. Mivel / megöregedett, a földről nem nézhette a / csillagokat.”. Diogenész Laertiosz: *A filozófiában jeleskedők élete 1*, 1. könyv, 41., 43. — *A ford.*]

<sup>31</sup> Sztobaiosz, *Florilegium* (h. n.: Conrado Gesner, é. n.), 420.

<sup>32</sup> Diogenész Laertiosz 2.4-5. [A levél: „Thalészt, Examiosz fiát öregségére baleset érte. Szokása szerint éjszaka kiment szolgálójával háza pitvarából, hogy az udvarról szemlélje a csillagokat. Szem elől vesztve, hol van, amíg szemlélődött, megcsúszott és egy szakadékba esett. Ily módon kellett befejeznie a milétosziak csillagvizsgálójának. Mi pedig, az ő tanítványai, őrizzük az ő emlékét gyermekeinek, valamint tanítványainak is. Ügyeljünk az ő szavára. Valóban minden beszédnek Thalésszal kell kezdődnie.” Diogenész Laertiosz: *A filozófiában jeleskedők élete 1*, 2. könyv, 82. — *A ford.*]

musz is beigazolódik. A város szabadsága azonban elveszett, és ez a tény a második levélben arra ad alkalmat Anaximenésznek, hogy úgy emlékezzen vissza erre a szabadságra, mint ami feltétele az égbolt megfigyelésének, mely ebből kifolyólag a szabadok művészete — utóbb az *ars liberalis* egyike. Ennek következtében az egész életén keresztül a csillagokat vizsgáló Thalész egyben az elveszett szabadság emlékművévé válik iskolája számára. „Hogyan gondolhatna akkor Anaximenész csillagvizsgálásra, ha állandóan rettegnie kell a megsemmisüléstől és a rabságtól?”<sup>33</sup> Noha a trák szolgálólány nincs említve, az ő életvilágszerű és a filozófus eget fürkésző valóságfogalmának összeütközését ezúttal a város politikai sorsa tükrözi, mert a város rabsága lehetetlenné teszi a Thalész által megkezdett kutatások végrehajtását, ezzel egy időben pedig magyarázatot ad arra, hogy miért hozzáférhetetlen a teoretikus egzisztencia a nem szabad trák nő számára. A valóságok különbözősége véget vet a nevetésnek.

Megvakulás és halálos zuhanás, a szem kábulata és a tudásvágy végessége — Thalész sorsában a fausti alakok végzete jelenti be magát. A hagyomány szerint Démokritosz megvakította önmagát; ezzel talán arra szerettek volna célozni, hogy a természet rejtélyének megfejtését ő az atomisztika eszközével a szemléletben nem, csak a gondolkodásban találhatta meg. Knidoszi Eudoxosról úgy hírlík, hogy azt mondta, szívesen hamuvá égetné magát a nap által, ha előtte csak egyszer olyan pontosan megpillantná, hogy ennek következtében kiderülne a számára pontos nagysága és alakja. Ebben talán Hérakleitosz azon kijelentésének antitézise is rejtve van, amit a Nap nagyságáról tett. Eszerint a Nap olyan széles, mint egy emberi láb,<sup>34</sup> mely mondás nem mellőzi Hérakleitosznak a teoretikus objektivitás igényével szemben mutatott és igen hangsúlyos közömbösségét. Ez a közömbösség elsőnek Epikurosz istenein mint bölcseinek ősképein jelenik majd meg tiszta ábrázolásában, akik nem nevetnek, mert nem néznek oda.

II.

Nehezen elképzelhető, hogy a kereszténység korszakának szerzői azzal a céllal veszik át a Thalész-anekdotát, hogy az ég megfigyelőjét a lába előtt heverő dolgok fontosságára

---

<sup>33</sup> [Uo. 83. — *A ford.*]

<sup>34</sup> Plutarkhosz, *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, c.8; Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22B3 (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1934), 151.

mélybe zuhanásán keresztül emlékeztessék — vagyis az égi és földi dolgok versengése ne szelíd eszközökkel dőljön el az itteni ügyek javára. Inkább úgy tűnhetett a számukra, hogy az eget fürkésző túl felületesen járt el, amikor a látható csillagok rabja és nem a mögötte megbúvó Isten híve lett, mégis a legközelebbi dolgoktól [*Nächstliegenden*] a transzcendens irányába távolodva jó úton járt. Ebben az értelemben a mélybe az az ember zuhanna, aki nem akart elég magasra törni, aki megnyugvást talált a kozmikus belső felület pogány előterének szemlélésében, és ezért elvétette a transzcendenciát. Csakhogy az égi jelenségek kutatója annak gyanújába keveredett, hogy önmagát akarja szándékai foglalatává emelni, úgy, ahogyan a szemlélő adekváció misztikuma hasonlóvá teszi az istenség szent szemlélőjét szemlélete tárgyához. Az ég megfigyelője azért zuhan le, mert úgy tűnik jogtalan, ahogyan hozzá kíván férni vágya szférájához. Aheletyett, hogy a kegyelem útján járna, a transzpozíció mágiáját úzi.

Alexandriai Philón arra int minden olyan embert, aki bebocsátást nyert vagy akart nyerni Khaldea asztronómiájába, hogy ismételten jöjjön le az égből.<sup>35</sup> Intése nemcsak egy retorikai elem, hanem annak a teóriával szemben táplált gyanúnak a kifejeződése, miszerint mögötte a mágia eleven és lesben álló veszélye húzódik meg. A középkori hagyomány számára Ágoston lesz az, aki ezt a gyanút oly módon fogalmazza meg, hogy az asztronómusoknak olyan, a diszciplínájukban rejlő igényt tulajdonít, amelyről ők úgy vélik, elméletben már elértek, pedig az csak az új üdvözülés gyakorlatán keresztül elnyerhető, „ut in ipso coelo, de quo saepe disputant, sibimet habitare videantur”.<sup>36</sup> A transzpozíciómágia feddése megelőlegezi, hogy a csillagos ég földi megfigyelője álláspontját többé már nem természetesként fogja fel, és hogy át kell helyeznie magát a szisztematikusan kitüntetett nézőpontba, a mozgás középpontjába. Az asztronómiai gondolkísérletnek az imaginárius álláspont egy olyan eszköze, amelynek a segítségével perspektivikus illúzióin áthatolhat. Ez az, ami a felvilágosodás számára az emberi világ kutatásának sémájává válik. Ahogyan azt Voltaire a *Metafizikai értekezés* előszavában követelte: ahhoz, hogy az embert magát láthassuk, arra lenne szükség, hogy az ember érdekeinek és előítéleteinek szféráját elhagyjuk, ahhoz hasonlóan, mintha a Mars vagy a Jupiter perspektívájából szemlélnénk, mint ahogyan a kopernikanizmus híveként a bolygórendszer fenoménjeit látni kellene: „comme si j'étais dans le soleil”.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Alexandriai Philón, *De migratione Abrahami*, 185.

<sup>36</sup> Szent Ágoston, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* 1.38.

<sup>37</sup> [A parafrázéalt rész: „Az ember vizsgálatában ugyanúgy szeretnék eljárni, miként az asztronómia tanulmányozása során: gondolataim olykor elhagyják a földgolyót, ahonnan minden égi mozgás szabálytalannak és zavarosnak tűnik föl. És miután úgy tekintettem az égitestek mozgását, mintha magam a

A patrisztika szerzői közül egyedül Kaiszareiai Eusebiosz hagyta ránk a Thalész-anekdotát abban a teljes változatban, ahogyan az Platón *Theaitétosz*ában szerepel, és vette át tőle a filozófus világegenségére vonatkozó értelmezését is.<sup>38</sup> Az apologétának az a vágya, hogy bizonyosságot adjon irodalmi hozzáértéséről, megakadályozza abban, hogy az áthagyományozott és rendelkezésre álló szövegen a legcsekélyebb változtatást is végrehajtsa. Ilyen a tudós 4. század jó hírű alexandriai iskolája. Ehhez képest egy évszázaddal korábban, a latin apologetika kezdetén Tertullianus erőszakossága egészen más hatást kelt: a görög filozófusok az ő szemében az eretnekek ősatyáinak tűnnek.<sup>39</sup> A protofilozófus Thalész kútba esése a rossz forrásának példázatává lesz. Tertullianus nem az irodalmilag művelt apologia útját járja, legalábbis nem szeretne olyan színben feltűnni, mint aki arra törekszik, hogy a kereszténység igazságának bizonyítását pogány forrásokból vezesse le. Nincs szüksége a filozófusra, és az is egészen rá vallott volna, ha osztozva a trák szolgálólány álláspontjában, a világhoz fűződő filozófiai beállítottságot gúnyolta volna ki. A trák lány Tertullianus „jámbor lelkét”, „anima idiotica”-ját előlegezi meg, amelyet a *Testimonium animaen* keresztül vezetett be az apologetikus retorikába. Tertullianus erre a lehetőségre nem figyelt fel, ami valószínűleg annak köszönhető, hogy a rivális apologéta és jogi pályatárs Minucius Felix-szel szemben igyekezett felépíteni az antik filozófia valamiféle ellenképét. Ennek megfelelően Minucius Felix milétoszi Thalészról szándékosan írta azt kétértelműen, hogy őt kell elsőnek említeni, mert mind közül ő volt az első, aki az égi dolgokat fejtegette.<sup>40</sup> Tertullianus a tárgynak épp ezt a laza meghatározatlanságát, mely felé az első filozófus

---

napban volnék, összehasonlítom a látszólagos mozgásokat, melyeket a földről látok, a valóságos mozgásokkal, melyeket akkor látnék, ha ott lennék a napban. Az embert tanulmányozván ugyanily módon megkísérlem, hogy kívül helyezkedjem az emberi életkörön és érdekeken, s megszabaduljak a nevelés, a haza, és kivált a filozófia előítéleteitől.

Felteszem például, hogy jelen gondolkodó és érzékelő képességem birtokában, de bármiféle emberi külső híján, a Mars avagy a Jupiter bolygóról szállok alá a földre. Futó pillantást vehetek e kicsiny égitest valahány évszázadára, valahány országra, és következésképpen valahány ostobaságára is.

Mindezt legalábbis nem nehezebb feltételeznem, mint azt képzelni, hogy a napban vagyok, és onnan veszem szemügyre a tizenhat bolygót, amint szabályos körforgásukat végzik e csillag körül.” Voltaire, „Metafizikai értekezés”, ford. Kis János, in Voltaire, *Válogatott filozófiai írásai*, szerk. Ludassy Mária, ford. Kis János és Réz Pál (Budapest: Akadémiai K., 1991.), 161-62. — A ford.]

<sup>38</sup> Eusebius, *Werke*, „Die Praeparatio evangelica”, 8.2. kötet (Leipzig: Hinrichs, 1956), 120.

<sup>39</sup> Tertullianus, *De anima*, 3. Vö. Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966), 282ff.

<sup>40</sup> Minucius Felix, *Octavius* 19.4: „Sit Thales Milesius omnium primus, qui primus omnium de caelestibus disputavit.” [Minucius Felix, „Octavius”, in *Ókeresztény latin írók*, szerk. Ladislaus Havas és Emericus Tegye (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003), 147. — A ford.]

fordult, nem tartja megengedhetőnek. Szerinte az égitestek istenítésében a pogány politeizmus egyik gyökere rejlik. Szükséges lenne, hogy túlhaladjunk a láthatón az „artifex et arbiter motus” felé, mert egy dolog semmiképpen sem azért nincs jelen, mert mi azt, ami a számunkra láthatatlan, nem tartjuk jelenlevőnek. Éppen ellenkezőleg: azt, ami láthatatlan, azért kellene minél magasabb fokon kutatni, hogy megtudhassuk, mi a látható: „Immo, eo altius investigandum est quod non videatur, ut quod videatur, quale sit, scire possimus.” A legfőbb tézis pedig így hangzik: nemcsak a látható dolog szolgálja azt a célt, hogy elvezessen a transzcendenshez, hanem a mögötte álló nagyság — a „motator caelestium rerum” — is azon feltételek egyike, amelyek által lehetséges a látható világ megismerése.<sup>41</sup> Csak ilyen módon válik adekvát feddés-ként megragadhatóvá a protofilozófus elleni agitáció.

Tertullianus az egyetlen, akinél a Thalész-anekdota olyan egzotikus változatban maradt ránk, amiben egy egyiptomi volt az, aki a ciszternába beleeső filozófust vaskosan kinevette. Az ég egészét tekintetével fürkésző és bejáró milétoszi Thalész jogosan esett bele csúfosan egy kútba, és nevette őt ki bőségesen egy egyiptomi, aki a következőt mondta neki: még mindig úgy gondolod, hogy az ég a te szemléleted számára adatott, amikor pedig a földön sem vagy képes semmit sem meglátni? Ebben az elképzelésben Thalész kútba esése a filozófusokat olyan emberekként jellemezné, akik bárgyú kíváncsiságukat a természet tárgyaira irányítják, ahelyett hogy először ezek előidézőit és kormányzóit vennék szemügyre, és akik ennek következtében majd a semmit markolják.<sup>42</sup> De mit keres egy egyiptomi ebben a konfigurációban? Csak valamivel előrébb Tertullianus szövegében az egyiptomiak olyan alakokként bukkannak fel, mint akik azzal, hogy állatokat istenítettek az önmozgásra való képesség („per se mobilia”) okán, még ügyetlenebb hibát követtek el, mint azok, akik ugyanebből kifolyólag isteneknek tekintették a csillagokat. De a Tertullianus által közreadott Thalész-anekdotaváltozatban az egyiptomi ember az ősrégi bölcsesség hagyományos típusa, szemben a göröggel, aki viszont a kotnyeles típus képviselője. A hagyomány szerint Thalész is Egyiptomból hozta magával geometriai és asztronómiai tanításait, és lehet, hogy Tertullianus szándéka az volt, hogy a tanító tekintélyét játssza ki tanítványa éretlenségével szem-

<sup>41</sup> Tertullianus, *Ad nationes*, 2.3, 12-15.

<sup>42</sup> Tertullianus, *Ad nationes* 2.4, 18-19: „Merito ergo Milesius Thales, dum totum caelum examinat et ambulat oculis, in puteum cecidit turpiter, multum inrisus Aegyptio illi: ‘in terra’, inquit, ‘nihil perspicuens caelum tibi speculandum existimas?’ Itaque casus eius per figuram philosophos notat, scilicet eos, qui stupidam exercent curiositatem, in res naturae quam prius in artificem eius et praesidem, in vacuum laborandum habituros.”

ben. A keresztény apologéta előtt a görög filozófusok kötelező egyiptomi utazásai azért ismertek és kedvesek, mert ezek megerősítik azt az állítását, hogy a görög ész importált áru, és lényeges pontokban Mózes iratainak egyiptomi szakértők általi közvetítéseit tartalmazzák. Ha Tertullianus egyiptomivá változtatta a trák szolgálólányt, akkor ezt bizonyára azért tette, mert nem használhatott olyan figurát, aki az asztronómust a realizmus alacsonyabb fokáról szemlélte és nevette ki, hanem olyasvalakire volt szüksége, aki a filozófia kezdetét „magasabb nézőpontból” bírálhatta. Ugyanis a bölcs egyiptomi, és ez egy állandó típus, pap, akárkiket is tekint éppen isteneinek, és akármit is mondanak most ezekről az istenekről. Ha az antik fabula trák szolgálólánya azért nevetett Thalészon, mert túl magasra tört, akkor Tertullianus egyiptomija azért nevet, mert nem elég magasra. A szellemnek a világban betöltött pozíciójához képest felfelé kellett volna irányulnia, nem pedig le, a bizonytalan felé: „Sursum mens ascendere debuit de statu mundi, non in incerta descendere.” A Thalész által alapított görög filozófia kései korszakában Epikurosz alakja nevetséges, aki kijelentése ellenére, miszerint az, ami fölöttünk van, nem való nekünk, meg kívánta vizsgálni az eget, aminek során arra jutott, hogy a nap nagyságra megegyezik a láb méretével. Ehhez Tertullianus csak annyit fűz, hogy ez sem más, mint a szerénység gyakorlása az égen („frugalitas et in caelis”).<sup>43</sup>

Tertullianus ott is figyelmen kívül hagyja a trák szolgálólányt, ahol az majdhogynem kényszerítő erővel illene bele koncepciójába, ahol tudniillik a csillagos ég fölé törő tekintet iránya helyett a lélek különösségének és természetidegenségének platóni túlzásával szemben álló realizmust hangsúlyozza. Ez érvényes *A lélekről* című írására, amelyben a platonikus lélektan metafizikai hóbortosságnak látszik, aminek a helyébe a lélek sztoikusoktól kölcsönzött szubtilis anyagiséga állítódik, a test alakját utánzó levegő anyaga, ami által elkerülhetőek lennének a pszichofizikai dualizmus nehézségei, és ezzel egy időben biztosított volna az üdvtörténetileg szükségszerű örökölhetőség is. Thalész említését ebben az összefüggésben kell szemügyre vennünk, aki ezen a helyen annak a filozófiai túlzásnak a reprezentálója, amelynek a tekintete átsiklik a lába előtt heverő dolog fölött, és ezért beleesik a kútba: „Sed enormis intentio philosophiae solet plerumque nec prospicere pro pedibus (sic Thales in puteum).”<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Tertullianus, *Ad nationes* 2.4, 13; 15. — Origenésznél, *Contra Celsum* 3.19, később azt olvashatjuk, hogy Celsus azt vetette a keresztények szemére, hogy jogtalanul nevettek az egyiptomiakon és azon, hogy az állatokat istenítik, mert nem ismerték azt a titkos tant, mely szerint ez valójában az örök ideák kultusza.

<sup>44</sup> Tertullianus, *De anima* 6.8.

Azon a helyen, ahol a trák szolgálólány szerepel, Hippolütosznál, Tertullianus egyik kortársánál, annak *Philosophumena*jában is deformálódott a Thalész-anekdota; természetesen nem a szereposztás tudatos és célzott megváltoztatása miatt, hanem bizonyára egy olyan tévedésnek köszönhetően, amely következtében a származás megjelöléséből tulajdonnév képződik.<sup>45</sup> Hippolütosz szerint az égbolt vizsgálata és Thalész kútba esése közvetlenül összefüggnek azzal a váddal, hogy a gnosztikus mitológia a filozófiából és mindenekelőtt a görögök csillagászatából keletkezett. A lehetséges ismeretbővítés itt is alternatív: attól, aki az égi tudás megszerzésére adja a fejét, megtagadatik a közeli dolgok ismerete.

A jártasságnak az a foka, amit a patrisztikus szerzők a Thalész-anekdotával kapcsolatban olvasóikról feltételezhetnek, nem lehetett csekély, ha figyelembe vesszük, hogy a célzás mellőzi a történet kifejtését. Vegyük például a szíriai Tatianoszt, aki a *Beszéd a görögökhöz* című művében megnyitja az istenkérdés és önismeret alternatíváit. Tatianosz a pogányok és keresztények közti új ellentétet a régi, hellének és barbárok közti ellentétévé stilizálja. A görög kultúra világával szemben a barbárok büszkeségét kultiválja. A görög világ hanyatlónak és üresnek látszik előtte, annak ellenére, hogy retorikai eszköztárát hivatásszerűen, a szofista jártasságával uralja. Az új, „a barbár filozófia”, amelyre csak érett korában talált rá, lényegében saját képzési tapasztalatának csömörével egyenlő. Így ez nem is maradhatott a számára más, mint a gnosztikus lenyomat radikálisabb újjáalapítása felé vezető átmenet egy epizódja, határozottabb barbarizmusokkal. Az antikvitás újabb követői szigorú ítéletekkel torolták meg az antikvitás kanonikus bőségének megvetését, és Tatianoszt nem csak „szomorú különcnek”, de a „keleti műveltség ellenségének” és „vad stilsztának” nevezték.

Ezt azért érdemes megemlíteni, mert Tatianosz váratlanul a Thalész-anekdotára való célzásában a trák szolgálólány szerepét öltötte magára. A célzás a szolgálólány Thalészra irányuló gúnyolódására magától értetődő asszociációként hat a görögök barbár szidalmazásának előbb említett keretei között, amely a nyelven és a költészetben át egészen a filozófiáig terjed. Mindeközben van benne nevetés is, nevetés azokon, akik még mindig Arisztotelész tanításait vallják, melyek szerint a Hold szférája alatt nem létezik előrelátás vagy gondviselés [*Vorsehung*]. Ugyanezek az emberek, akik a Földhöz közelebb vannak, mint a Holdhoz, és mélyebben, mint utóbbi pályája, az előrelátás vagy gondviselés szerepét öltötték magukra ott, ahol ezt éppen hogy tagadták; aho-

---

<sup>45</sup> Hippolütosz, *Philosophumena* 1.1: „...eumque deridens quaedam famula, Thratta nomine: quae in caelo sunt, inquit, scire gestientem, eorum quae ante pedes sunt notitia fugit...”



gyan cselekedhetett maga Arisztotelész is, amikor azt mondta, hogy azok számára nincs boldogság, akiktől megtagadtatott a szépség, a gazdagság, a testi erő és a nemesség. Tatianosz polemikus antitézise szerint a régi filozófiának az égi szférák mozgásaira korlátozott kozmikus istene az emberek esetében a természetes boldogságfeltételek önkényét eredményezte. A Thalész-anekdotára való célzásnak az az értelme, hogy a filozófus ne viseltetethessen érdektelenséggel minden ember boldogságának lehetőségével szemben. Meglepetésünkre mindebben olyan messzire megy, hogy még isten létezésének kérdése is bevonódik a filozófusok szidalmazásába, úgy, mint ami az emberitől való elfordulás lényegét képezi. A verembe esés a „barbár filozófia” felől nézve radikalizált: „Kutattok az Isten kiléte után; nem ismeritek azt, ami bennetek van. Tátott szájjal bámuljátok az eget, és eközben vermekbe estek bele.”<sup>46</sup> Tatianosz azon kevés patrisztikus szerzők egyike, akinél alkalomadtán felharsan a — jóllehet ádáz — nevetés. Amúgy valószínűleg példaszerűnek számított Aranyszájú Szent Jánosnak az az állítása, hogy Jézus sose nevetett. De vajon Thalész nevetett? Vagy ez a szolgálólány kiváltsága volt?

Ott is érdemes feltételezni, hogy a Thalész-anekdotára utalnak, ahol arról beszélnek, hogy hogyan emelkedett egy ember a teória által a magasba [*Selbsterhöhung durch Theorie*], majd lett ez oka mélybe hullásának. Így például Szent Iréneusznál szó esik azokról a keresőkről, akik úgy hiszik, hogy az igazságnál még mindig egy kicsit többet találhatnak, és végül e keresés során a tudatlanság rejtett vermébe esnek bele: „*juste cadent in sublatentem ignorantiae foveam, semper quaerentes, et nunquam verum invenientes*”.<sup>47</sup> Szent Ágoston a *Vallomások* egy helyén olyan tudásra éhes emberekről beszél, akik úgy hiszik, hogy a csillagok közé helyeződtek, és tisztán látókká váltak, de éppen ezáltal zuhannak le a Földre: „*putant se excelsos esse cum sideribus et lucidos; et ecce ruerunt in terram*”.<sup>48</sup> A 11. században az antik filozófia megújításával ismét megjelenik a teoretikus tudásban való érdekeltség körüli vita, és vele együtt a bukott csillagász alakja, de ezúttal az új dialektikával szemben a teológiai reakció oldalán. A formálódó skolasztika antik-filozófiai és bibliai-teológiai elemeinek összetűzésében megnő az érvelések egy bizonyos — a mindenhatóság teológiai attribútumából kifejlesztett — összességének a jelentősége, és ezzel egyszerre növekszik ennek destruktív fenyegető ereje is. E kínzó mindenhatóság-spekuláció és az asztronómia között az el-

<sup>46</sup> Tatianosz, *Ad Graecos* 2. 8-9; 26.1.

<sup>47</sup> Szent Iréneusz, *Adversus haereticus* 5.20, 2.

<sup>48</sup> Szent Ágoston, *Confessiones* 5.3, 5. Ehhez lásd Szent Ágoston, *Sermo* 241,3: „*Quantum quaerentes in superna erecti sunt, tantum cadentes in profunda demersi sunt.*”

lenséges viszony előre borítékolható. A kozmikus rendek és törvények tartósságát, amelyről az asztronómia úgy hiszi, hogy szemlélés útján észlelhető, meg kell védenie minden beavatkozás és rendelkezés „magasabb” fenntartásaival szemben, ha ezt a tartósságot igazolni kívánja kijelentéseiben is. Akármennyire is metafizikával van terhelve kezdetei óta a filozófia, a rend csodálata korlátot feltételez a teremtő és világkormányzása szabadságát illetően, aminek köszönhető, hogy egyáltalán a pusztaszemléletből teória lehet. Még minket is megrémít a gondolat, miszerint lehetséges, hogy a világ mindig új és semmilyen szabály által össze nem kötött tények túlradó bőségének tiszta konglomerátuma; már annak elgondolása is, hogy a teremtés határtalansága eredményezhette volna azt is, hogy a kémiai elemek száma a jelenlegihez képest a sokszorosára növekedjen, problematikus tényé teszi nemcsak magának a tudománynak a lehetőségét, de azt is, hogy lehetőségünk legyen a környezetünkben értékelhető tapasztalatokat szerezni. A tapasztalat lehetőségének mércéje éppen az az antropocentrikusnak tetsző racionalitás, amely ellen a középkori teológia újra és újra lázadt, amíg végül el nem pusztította a skolasztikát. Az égbolt fürkészőjét nem töltik el az istenség korlátlan lehetőségei. Elviselhetetlen lehet beismernie, hogy a csillagok pályái esetlegesen hozzáférhetetlen akarat emanációi.

Így nem véletlen, hogy az eget vizsgáló kútba esése felbukkan a 11. században Damiani Szent Péter *Az isteni mindenhatóságról* traktátusában. Az aiszóposzi fabulához hasonlóan a filozófus itt is anonim marad; ezzel szemben a trák szolgálólány olyan nevet kap, amely meglepő módon összefüggésbe hozza őt a jambikus metrummal és ezáltal a poézis eredetével. Az asztronómus, mint olyasvalaki, akinek az idővel és ezen belül speciálisan a jövővel van dolga, ebben a traktátusban már csak azáltal is helyet kaphat, hogy benne a múlt vonatkozásában a mindenhatóság időbeli határáról van szó: egy valóban mindenható lénynek képesnek kell lennie arra, hogy meg nem történté tegye a megtörtént eseményt. Rendelkezésre kell, hogy álljon még a praeteritum is, mert az idő a teremtett természethez tartozik, és a természet rendje nem lehet az isteni akarat akadálya. A filozófus ennek a pozíciónak az ellentípusa; ő nem tudja, hogy amit csodál és kutat, nem a természet törvénye, hanem engedelmissége. A természet feltételezett rendje csak az a háttér, amelyből a rendkívüli manifesztációja kiemelkedik. Amennyiben nemcsak arról van szó, hogy az ember teoretikus igénye kielégülést talál-e vagy sem, ez a rendkívüliség az, ami megérdemli a csodálatot.

A dialektika mint a szavak pusztaszemléletének mestersége (*ars verborum*) az, ami az isteni hatalommal (*virtus divina*) kibékíthetetlen ellentmondásban áll. Még maga az

ellentmondásmentesség elve is — amely szerint nem lehet, hogy valami egyszerre létezik és nem létezik — azoknak a dolgoknak a körébe tartozik, amelyek csak a nyelv eszközeivel állíthatók elő, és a nyelv törvényszerűségeinek rabja, mert rá van utalva a nyelv által tartalmazott egyidejűség időfeltételére. Bizonyára ez az a kapcsolat, amely elvezet a csillagászatot űző filozófus figurájához, aki az emberi kevélységet reprezentálja, és akinek a sáros kútba esése („in limosum repente lapsus est puteum”) — a világitó idegen ember groteszkjén túl — felveszi a démonikus lény legyőzésének vonásait is. A szolgálólány alakja, aki itt már nem gúnyol és nem nevet, hanem urának kútba esését és az ebből levont tanulságot költőien megfogalmazva fejezi ki („poetata est”), különös és sajátságos méltóságra emelkedik. Amikor hangsúlyosan néven nevezik — lambé —, és ebből vezetik le a versláb eredetét, vagyis hozzárendelik az első filozófushoz a poétikai stílus eszköz feltalálóját, akkor mindezt ugyan egy ismeretlen antik hagyománynak kell tulajdonítanunk, de felfoghatjuk úgy is, mint a filozófussal szemben többé már nem balgának tűnő nő felértékelődését, aki ilyen módon behatóan és könnyen megjegyezhetően ad hírt urának balesetéről, hogy ezáltal figyelmeztesse azokat, akik túllépi felfogóképességük mértékét: „Dominus meus ignorabat id quod sub pedibus eius iacebat vile lutum, et investigare tentabat arcana coelorum.”<sup>49</sup>

A mindenhatóságról szóló traktátus írója más összefüggésbe is belehelyezte a Thalesz-anekdotát. Damiani Szent Péter bíboros körlevelében, amelyet András érseknek és másoknak írt, arról panaszkodik, hogy durván és rágalmazóan alkalmazzák tulajdon prédikációinak szentenciáit. Ezen a helyen durva eszközök („rustice”) felvonultatására lenne szükség. A levél írója a helyzet illusztrálására a filozófus mélybe zuhanásának díszített változatát vezeti be: amikor egy filozófus éjszaka alaposan szemügyre vette a bolygók pályáit és a csillagok járását, váratlanul beleesett egy gödörbe, amelynek — mint azt mondják — roppant tátongó mélysége telis-tele volt undorító mocokkal. Mármost ennek a filozófusnak volt egy lambé nevű szolgálólánya, aki az ő urát őszintén és okosan („libere ac prudenter”) jambikus versmértékben (amelyet később róla neveztek el) támadta meg, és a következő, helyeslést érdemlő dolgokat mondta róla: „Dominus, inquit, meus ignorabat stercora, quae sub eius pedibus erant, et nosse tentabat sidera.” Furcsa és sajátságosan kétértelmű az, ahogyan Damiani Szent Péter bíboros alkalmazza az anekdotát a szenny és a csillagok ellentétével drasztikusan eltúl-

<sup>49</sup> Petrus Damiani, *De divina omnipotentia* 12: „Animadvertant hoc, qui modum suae capacitatis excedunt, et ad ea, quae super se sunt, superbe tentanda prorumpunt...” Ehhez lásd: *Epist.* 5,1; Petrus Damiani, *Patrologia Latina*, szerk. Jacques Paul Migne, 144. kötet (coll. 206-498) (Párizs: Vives, 1844–1855), 337A.

zott jelenetben. Annyira igaz ez, hogy az átvezetésről, miszerint ehhez hasonló „napjainkban” is megtörténik, első pillantásra azt hihetjük, hogy az a szolgálólánynak a filozófus magas igényével szembeni értetlenségére vonatkozik, annak ellenére, hogy őt éppen az előbb dicsérték meg. A bíboros a durva fordulattal azonban a tudatlanok teológiáját támadja, azokat a „rustici”-ket, akik szinte csak azt tanulták, hogyan kell földet szántani, vigyázni a disznókra és felügyelni a legelő állatok karámját, és mégsem riadtak vissza attól, hogy útkereszteződésben és az utcákon az asszonyokkal és szolgálósaikkal a Szentírás értelméről disputáljanak, igen, akármennyire szégyenletes is kimondani, hogy asszonyok combjai között töltsék az egész éjszakát, és nappal mégse irtóznak attól, hogy az angyalok beszélgetéseiről szóljanak, és ilyen módon ítéljék meg a szent tanító szavait. A bíboros a szavait visszaélészerűen használó emberek iránti szívélyes felebaráti szeretettől hevülten annyira szem elől tévesztette az anekdota mintáját, hogy adósa marad a címzettjeinek azzal, milyen alapon kívánja az ég megfigyelését követően mélybe hullott filozófust azokkal összehasonlítani, akiknek ehhez képest fordított sorrendben az alantasabb nappali és éjszakai cselekedeteik után áll szándékukban felemelkedni az angyalok beszélgetéseihez.

Mindkét esetből világosan kitűnik, hogy az anekdota deformálódott a Damiani Szent Péter-i használatban, mert az ég meghatározatlan rejtélyeivel, amelyeket a csillagok pályája, úgy tűnik, már csak látszólag képvisel metaforikusan, nem a földi — mint a legközelebbi, legkézenfekvőbb [*nächstliegende*] és kötelező érvényű — dolog, az életrevalóságához tartozó realitás állítódik szembe, hanem az általános szenny, amelybe azt az embert vetik bele, aki nem elégszik meg a kinyilatkoztatás kínálatához való közvetlen vagy közvetett hozzáféréssel. Ezen a helyen nem elegendő a realizmus, és éppen ez az a körülmény, amely sajátosan fölöslegessé teszi a különösen visszataszítóan ábrázolt filozófus mélybe zuhanásával szemben a szolgálólány alakját, és amelynek következtében utóbbinak egy további, egészen heterogén funkciót kell ellátnia, hogy egyáltalán valamilyen szerep maradjon neki. A csillagokra felpillantó filozófus a föld szennyében végzi — az, aminek a talaján áll, nem a csillagok egyike. Az anekdotának ebben a karikírozásában érvényesül a Kopernikusz előtti kozmológiának az az implikációja is, amely a Földet a világmindenség üledékévé tette meg.

A Thalész-anekdota középkori recepciójának legfontosabb változatában az asztrológia jövőre vonatkozása kerül bevezetésre. Mindez a mesterség megjelölésétől független; a középkor az asztrológiát és az asztronómiát — Hispániai Péter tervezett megkülönböztetése ellenére — messzemenőig szinonimaként használta. Egyébiránt érthető

módon, mert az asztronómia művészete a feltétele volt csupán annak, hogy a másik jártasságot használhassák. Mármost az asztronómus, akinek a térben távoli dolgok összezavarják a földi közelségben levő dolgokhoz fűződő viszonyát, ekkor sajátos értelemben véve lesz asztrológussá, akit a jövő időbeli távolságában való érdekeltsége zavar meg abban, hogy kezelni tudja a realitások jelenének időbeli közelségét. Azt gondolhatnánk, hogy a térbeli távolság irányának behelyettesítése az időbeli távolsággal a kereszténység rendszerének összefüggésében a Thalész-figurát ért feddés felerősítése. Ez találó lehet egyes irodalmi dokumentumokra, viszont aligha állja meg a helyét a korszak átfogó jellemrajzát illetően. Az asztrológiát az ösztönszerű látencian alapuló kiirt-hatatlan szükségletek kielégítéseként jobban tolerálták, mint az inkább elbizakodottnak érzett teoretikus igényt, amelytől idegenek az alapvető életben maradással kapcsolatos aggodalmak. Az átmenet az asztronómiai térvonatkozásról az asztrológiai idővonatkozásra még ott is felismerhető, ahol az asztrológiára való alkalmazásra csak a történethez fűzött „erkölcsi tanulságban” kerül sor.

Ez történik például Gaspar Schober 1520-ban Velencében nyomtatott fabulagyűjteményében, amelyben a névtelen asztronómusra segélykiáltásának köszönhetően egy ugyancsak névtelen vándor talál rá (Sztobaioszhoz hasonlóan a szolgálólány itt is eltűnt), majd a következő szavakkal szánja őt: „Heus inquit, tu quae in caelo sunt conspicari conatus quae in terra et prope pedibus sunt non cernis.” Ez még teljes egészében az antik szólam. Ezután viszont a fabula tanulsága következik, miszerint a fabula értelme az volna, hogy a legtöbben éppen akkor dicsekedtek a jövő ismeretével, amikor nem volt fogalmuk a jelenről: „Fabula innuit quod plerique, quom praesentia nesciant, futura cognoscere gloriantur.”<sup>50</sup>

Chaucer a *Canterbury mesék*ben az anekdotát már a 14. században az Aiszóposztól ismert anonim fabulaforma szerint és annak polemikus irányát megőrizve használta. A lovag hiú, az antik és udvari elemekből anakronisztikusan kevert elbeszélésére — hogy a történetek egymás utáni elhelyezése burleszk kontraszthatást keltsen — a zárándokok társaságát részegen követő molnár meséje következik. A történet egy oxfordi ácsról és az ő nagyon fiatal feleségéről szól, akik egy kis szobát adtak bérbe a házukban egy diáknak — ennek elmaradhatatlan következményeivel. Ennek a szegény diáknak, akit „kedves Miklósnak” hívnak, azonban nemcsak az otthoni szerelmi kalandok a

---

<sup>50</sup> Aesopus, *Aesopi Phrygis Fabulae CCVIII e Graeco in Latinum conversae* (Venetiis: k. n., 1520). Fab. 13: „De Astrologo et viatore. Consuevit quispiam siderum corporumque sublimium contemplator singulis diebus prima nocte sidera et caelum suspicere et meatus eius diligenter explorare...”

gyengéi, de az asztrológia iránt táplált szenvedélyben is jeleskedik, ami az összes lehetséges kérdésre választ ad, és aminek eszköztárát, Almagestáját, számlapját és asztrolábiumát a padlásszobájában tartja. A novella szerelmi és asztrológiai elemei, eleget téve az Előbeszéd mottójának, művészien fonódnak egybe: „A férj se az Úristen, se az asszony / titkai után soha ne kutasson. / Ha megkapod mellette mindened, / a többit ugyan minek keresed.”<sup>51</sup> Ekkor az asztrológia és erotika között a *curiositas* motívuma teremt párhuzamot. Ennyiben az asztrológus az erotikus hős hasonmása. A diákot abban, hogy az ácsnak bebeszélje jövődölését az új özönvízről, asztrológiai nimbusza segíti. Amikor egy olyan ügyesen megrendezett jelenettel kezdi félrevezetni az ácsot, amiben meredten az ég vészjósló jeleire tekintő asztrológus alakja látható, az ács egyszerű lelkében a látvány olyan félelmeket idéz elő, amelyek az antik asztronómus és mélybe zuhanásának konfigurációjában fejeződnek ki:

Ennek is el kellett jönnie egyszer! Csak meg ne próbálja senki se lenézni a Jóistent. Az egyszerű embert dicsérem, aki a vallása szerint jámboran él. Úgy megy most sora, mint annak az asztrológusnak, aki egyszer a mezőn ment, és a csillagokat bámulta, hogy megjósolja a jövőt. Erre föl beleesett a trágyagödörbe — sajnos ezt nem látta előre.<sup>52</sup>

Ha a részeg molnár történetének menetét szemügyre vesszük, az ács Thalész-konfigurációjához kötődő jövődölésének kell, hogy igazat adjunk Miklós asztrológiai mesterkedéseivel szemben. Ezúttal is a trák szolgálólány nevetésének reflexe az, amit nem említenek, mert a helyére végül a rászédett asztrológussal szemben az ács maga lép. Itt az ács, minden tőle várható hiszékenysége ellenére, és úgy, mint a szolgálólány ott, a csalóka szemléleti irányoktól mentes realizmus képviselője: a hagyománynak

---

<sup>51</sup> [Geoffrey Chaucer, „A lovag meséje”, ford. Szász Imre, in uő, *Canterbury mesék*, ford. Benjámin László et al. (Budapest: Európa, 1961), 92. — *A ford.*]

<sup>52</sup> Geoffrey Chaucer, *Canterbury Tales*, szerk. Walter William Skeat (London: k. n., 1951), 462., vv. 3453-461 (németül: Geoffrey Chaucer, *Canterbury — Erzählungen*, ford. Detlef Droese, ill. Otto Kaul (Zürich: Maness, 1971)). „I thoghte ay wel how that it sholde be! / Men sholde not knowe of goddes privete. / Ye, blessed be alwey a lewed man, / That noght but only his bileve can! / So ferde another clerk with astromye; / He walked in the feeldes for to pry / Up-on the sterres, what ther sholde bifalle, / Til he wes in a marle-pit y-falle; / He saugh nat that.” [A főszövegben olvasható magyar fordítást a német alapján készítettem. Szász Imre fordítása a következőképpen hangzik: „Mindjárt gondoltam, hogy ez lesz az útja: / az ember Isten titkait ne tudja. / Áldottak az együgyüek, akik / nem tudják csak a hit parancsait. / Asztrómeájával egy más diák / épp így járt: látni a csillagvilág / dolgait, róttá kinn a földeket / és végül egy kubiklikba esett. / Nem vette észre.” Uo. 102. — *A ford.*]

azzal a dogmájával szemben, miszerint ez a csillagokat illeti meg, a Föld a magasabb rendű valóság. Hiszen a realitás az a dolog, amit ugyan figyelmen kívül lehet hagyni, de később annál fájdalmasabban és kikerülhetetlenül fog jelentkezni, és érvényt szerezni magának. Annak a feltétele, hogy képesek vagyunk az eget szemlélni, nem más, mint a Föld a lábunk alatt. Kopernikusz úgy találja majd, hogy ugyanez szabja meg azt is, hogy az ég szemlélése közben milyen jelenségek adódnak a számunkra.

Úgy tűnik, a csillagok kutatása közben kútba eső asztronómus alakzata alkalomadtán túl szűkös, túl idillikus volt ahhoz, hogy szemléletesen mutathassa be a jövőbe látni vágyó asztrológus elbizakodottságát. Erre ébredünk rá akkor is, amikor Andrea Alciato emblémáiban az asztrológus mélybe zuhanását Ikarus imágójában ábrázolja:

Ikarus a tengerbe zuhan, mert túl magasra emelkedett. Túl vakmerő az az ember, aki az ég közelébe akar érni. E fabula tanulsága szerint az asztrológusoknak őrizkedniük kellene attól, hogy gőgös vizsgálódásaik odáig vezessék őket, ahol Isten minden fennhéjázóval végez.<sup>53</sup>

Egyetlen gúnyolódó néző, egyetlen szolgálólány által mondott hétköznapi okosság sem mérhető a zuhanásnak ehhez a végzetességéhez. A nagyobb jelkép használata megfelel annak, hogy a középkor az asztronómiai és asztrológiai kíváncsiság démonizálását hajtottá végre. Amiről szó van, az nem dőreség, hanem bűn. Erre utal egy másik, Alciato által a madarászról és a viperáról szóló aiszóposzi fabulához fűzött fordulat is, amelyet ugyancsak az asztrológusra tekint érvényesnek értelmezésében, aki az égi dolgok és azok jövőre vonatkozó jelentései kifürkészése közben a földön jelenlevő veszélyt hagyja figyelmen kívül.

Az anekdota jól láthatóan két hagyományra hasadt: felismerhető egy metafizikailag-felfokozott és egy morálisan-realisztikus vonulat. A *curiositas* bűne egy másik dimenzióon vonul végig a mindennapi praxis szabályainak megsértéséhez képest. Ha visszatér a filozófiai tradícióból a szolgálólány vagy az aiszóposzi hagyományból a néző, akkor ez leginkább arra utal, hogy a teológiai szempontból megvetendő visszavezetődik a morálisan nem tanácsos dologra. Ez történik abban az esetben is, amikor például

---

<sup>53</sup> Andrea Alciati, *Les emblemes de Maistre Andre Alciat, puis nagueres augmentez par le dict Alciat, et mis in rime françoise, avec curieuse correction* (Párizs: Chrestien Wechel, 1542), 116sk. „LIII Contre Astrologues: Icarus cheut dedans la mer / Par trop grande exaltation: / Cil qui ueult le ciel entamer, / Est trop plain de presumption: / Doncques sur ceste fiction, / Doibuent garder les astrologuesm / Que leur haulte discußion, / Les mette ou dieu reduit tous rogues.”

Guicciardini azt a morált állítja a történet elejére, hogy a jövő kutatói szinte sosem érik a jelent.<sup>54</sup> Annak oka, hogy az anekdota látszólag elveszti pregnáns voltát, alkalmazásában rejlik, amely egyre inkább afelé tendál, hogy az emberismeret jámbor tanítása legyen.<sup>55</sup> Néhány gyűjteményben Thalész nevét is viszontlátjuk.<sup>56</sup> Mindeközben észrevenni, hogy az anekdota elemei közül legkevésbé a szolgálólány és a gúnyolódásának momentumai őrződtek meg. Ebben biztos van szerepe annak, hogy a platonikus szöveg később kezdett hatni, mint Diogenész Laertioszé. Utóbbi filozófus-életrajzai latin fordításban már a 12. vagy 13. században a rendelkezésre álltak. Walter Burleigh a 14. század közepe előtt írt filozófiatörténetében, amelyet először 1472-ben Kölnben, majd azután számos további kiadásban nyomtattak ki, a Thalész-anekdotának azt a szövegváltozatát továbbította, amelyik a házból egy idős nő által kivezetett filozófus megvakulásának tragédiájára utal.<sup>57</sup> Nincs helye a nevetésnek a történetben, ha nem a figyelmen és a realizmuson, hanem az idős koron és a gyenge látáson múlik, hogy a filozófus beleesik-e a verembe vagy sem. A filozófushoz hasonlóan idős nőnek inkább rábeszélő, mint gúnyos intéséből és a balszerencséből azt a következtetést levonni, hogy

---

<sup>54</sup> Lodovico Guicciardini, *Detti et fatti piacevoli et gravi di diversi principi, filosofi, et cortigiani* (Venece, Alessandro Viani, 1566), 27. „I professori del futuro, ignorar quasi sempre il presente. Vn'astrologo contemplando, et squadrando il Cielo, cadde in vna fossa: il che veduto la moglie: disse: egli ti sta molto bene, poi che tu vuoi uedere et sapere quel che è in Cielo, et non vedi, et non sai quel che tu hai innanzi a'piedi.”

<sup>55</sup> Isaacus Nicolas Nevelet, *Mythologia aesopica, in qua Aesopi fabulae graecolatine CCXC VII quarum CXXXVI primum prodeunt. Accedunt Babriae fabulae etiam auctiores. Anonymi veteris fabulae, latino carmine redditae LX ex exsoletis editionibus et codice MS. luci redditae. Haec omnia ex Bibliotheca Palatina. Adiciuntur insuper Phaedri, Avieni, Abstemii fabulae; Opera et studio I. N. N. Cum notis eiusdem in eadem* (Frankfurt am Main: Hoffmann, 1610), 226. A kétnyelvű szöveget Thalész neve nélkül tartalmazza: „Astrologus moris in suburbium cum iuisset totoque esset in coelum animo intentus, ignorans in puteum decidit. gementis vero et clamantis illac praeteriens aliquis audita voce. Et quod accidisset cognito ait, ô tu, intro coelum videre qui conabar, quae in terra sunt non videbas.” A „morál” (*adfabulatio*) aspecifikus: „In eos qui absurde gloriabundi, ne quidem ea quae hominibus sunt obuia, praestare possunt.”

<sup>56</sup> Caspar Barthes, *Fabularum Aesopiarum libri V. Phoenix. Psalmi XVII. Erotopaegnon. Satira in Bavium. Alcaeus Latinus. Eligiarum lib. IV. Jamborum lib. II. Lyricorum lib. II* (Frankfurt am Main: Aubry und Schleich, 1623), 49. XIII. Thales: „In astra dum superna totus excubat / Viasque siderum exigit. / Lacu patente ponè decidit, Thales, / Ibiq; penè perditus, / Inepte dixit, et polos dein stude / Videre, non potens humum. Die Moral kommt auf die Formel: Superna saepè cogitatio catos / Scientiâ exigit sui.”

<sup>57</sup> Gualterus Burlaeus, *De vita et moribus philosophorum* (Tübingen: Hermann Knust, 1886), 6. „Ferturque de ipso quod, cum nocte duceretur extra domum a vetula ut astra consideraret, incidit in foveam, eoque lugente, dixit vetula: »Tu quidem, o Thales, que ante pedes sunt videre nequis, quo modo que in celis sunt posses agnoscere?«”



az ember elérte a vállalkozó szellemű akarat határait, leginkább talán a teoretikus igény és az élet végességének összeegyeztethetlenségére emlékeztetett, és ennek megfelelően is értették.

Montaigne a fabulák és emblémák atomisztikus hagyományából emelte ki a Thalész-anekdotát, és építette be saját moralizáló szerkezetének konzisztenciájába. Ennélfogva az anekdota egyedülálló változatát hozta létre. Nála a szolgálólány a filozófust nem azután gúnyolja ki, hogy (f)elbukott, hanem ő az, aki andalgás közben felbuktatja az ég megfigyelőjét — Montaigne pedig egyetért csalárdságával.

Tetszik nekem a milétoszi leány, aki látván, hogy Thalész szüntelenül az égbolt szemlélésével foglalkozik és fölfelé tekintget, a lába elé tett valamit, hogy elbotoljon, ezzel figyelmeztetvén, hogy majd akkor járassa elméjét a felhőkben lévő dolgokon, ha már a lábánál heverőkről gondoskodott. Bizonytalán azt is tanácsolta neki, hogy inkább önmagába nézzen, mint az égre.<sup>58</sup>

A szkeptikus Montaigne-nek nem áll szándékában sem az ég szemléletét, sem pedig az önismeretet úgy feltüntetni, mint ami az ismeretlen, a tudás és az igazság mélyére irányuló kutatásnak [*Ergründung*] jobb vagy rosszabb kilátással rendelkező alternatívája. Az asztronómiai erőfeszítés hiábavalóságára sokkal inkább a szkeptikus rezignáció egyik paradigmájaként tekint. „Ám állapotunkból következik, hogy a kezünk ügyében lévő dolgok ismerete éppoly távol áll tőlünk, éppen annyira a felhők fölött van, mint a csillagoké.”<sup>59</sup> Az asztronómia nem a határtalan kíváncsiságnak a legteljesebb megtestesítője, amelyet csak fel kell adni ahhoz, hogy valami olyan felé fordulhassunk — vagyis a legközelebbi dologhoz [*Nächstliegende*] —, ami többet ígér puszta hipotéziseknél és sejtéseknél. Ezen a helyen a Thalész-anekdotának ez az eredeti csattanója deformálódott. A szolgálólány merénylete jó szándékú, de nem jellemzi őt a moralista realizmusa, aki az asztronómusban a kilátástalanság előképét, sőt az önismeret kilátástalan-

---

<sup>58</sup> Michel Eyquem de Montaigne, *Essais* (Párizs: Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et Cie, 1802), 2. könyv, 12. fejezet 274AB: „le scay bon gré à la garse milesienne qui voyant le philosophe Thales s’amuser continuellement à la contemplation de la voulte celeste, et tenir tousiours les yeulx eslevez contremont, lui meit en son passage quelque chose à le faire bruncher, pour l’advertir qu’il seroit temps d’amuser son pensement aux choses qui estoient dans les nuens, quand il auroit proueu à celles qui estoient à ses pieds: elle lui conseilloit certes bien de regarder plustost à soy ciel...” [Michel Eyquem de Montaigne, *Esszék*, ford. Csordás Gábor (Pécs: Jelenkor, 2002), 254-55. — *A ford.*]

<sup>59</sup> Montaigne, *Essais*, 2. könyv, 12. fejezet 274B. „Mais nostre condition porte que la cognoissance de ce que nous avons entre mains est aussi esloignee de nous, et aussi bien au dessus des nues, que celles des astres...” [Montaigne, *Esszék*, 255. — *A ford.*]

ságát látja. Az asztronómia nem az emberi megismerés alaphelyzetének kivétele, hanem csak normalitásának preparátuma. Ezért rögtön világos Montaigne előtt, hogy az asztronómia és a gyógyítás egymás analógiái, hiszen előbbi a legtávolabbi [*Fernstliegende*], míg utóbbi a legközelebbi dologgal [*Nächstliegende*] foglalkozik, és mindkettő számára elérhetetlen a tárgy, amely felé törekszik, egyik esetben kifelé, másik esetben befelé.

Ahhoz, hogy ne értsük félre, miért ért egyet Montaigne azzal, ahogyan a szolgálólány Thalésszal bánik, figyelembe kell vennünk tehát azt, hogy ő az asztronómiát párhuzamba állítja az orvoslással. Mindkét diszciplínára érvényes a legtágabb értelemben vett filozófia fogalmának az a jellegzetessége, hogy fikciókat bocsát a rendelkezésünkre, ha megoldatlan problémák merülnek fel: „la philosophie n'est qu'une poésie sophistique”.<sup>60</sup> A filozófia nem a létezőt és nem is az őáltala létezőnek vélt dolgot kínálja nekünk, hanem azt, ami látszattal és kellemmel csinosítja ki. Igen nagyot kellene csalódnia akkor, ha ez a tudomány csak egyetlen egyszer is egy tárgyat jól és lényege szerint ragadott volna meg; és ha az élők sorából eltávozik, egy olyan állapotot hagy majd hátra, amit a saját, valaha volt tudatlanságánál még nagyobb tudatlanság jellemez. Épp ugyanez a tényállás érvényes azonban az emberhez legközelebbiről, a saját testéről szerzett tudására is.

Nemcsak az égre küldi fel köteleit, gépeit és kerekeit. Lássuk röviden, mit mond rólunk magunkról és szerkezetünkről. Nincs annyi retrogradáció, trepidáció, akcesszió, visszafolyás, vonzás az égitestek alakzataiban, mint amennyit e nyomorult kis emberi testben kiagyaltak.<sup>61</sup>

Mindez nem egyezik azzal a fordulattal [*Wendung*], amire Kopernikusz a trák szolgálólány nevetését, föld felé fordult [*zugewandten*] realizmusát lefordította; és Montaigne nyomatékos hivatkozása ellenére sem azonos a szókratikus fordulattal [*Wende*], amely során a filozófus az ember felé fordul.

---

<sup>60</sup> [„A filozófia pedig bizonyosan nem egyéb körmönfont költészetnél.” Lásd Montaigne, *Esszék*, 253. — *A ford.*]

<sup>61</sup> Montaigne, *Essais*, 2. könyv, 12. fejezet. (németül: Michel Eyquem de Montaigne, *Gedanken Und Meinungen Über Allerley Gegenstände*, ford. Johann Joachim Christoph Bode, 3. kötet (Bécs—Prága: Franz Haas, 1797), 418.) [Montaigne, *Esszék*, 254. — *A ford.*]

Mint Szókratész mondja Platónnál: mindenkinek, aki a filozófiába ártja magát, a szemére vethetjük, mint az a leány Thalésznek, hogy mit sem lát abból, ami az orra előtt van. Hiszen egyetlen filozófus sem tudja, mit csinál a szomszédja, de bizony azt sem, mit csinál ő maga, és azt sem tudja, mik volnának mind a ketten, emberek avagy állatok.<sup>62</sup>

Nem a téma, a tárgyvonatkozás iránya változott meg, hanem a tulajdonképpeni teoretikus igény mint olyan hozzáállás, amivel tudástöbbletre tehetünk szert.

Más helyen Montaigne Diogenész Laertiosztól idéz, akinél Thalész arra a kérdésre, hogy „Mi nehéz?“, állítólag azt válaszolta, hogy „Önmagunkat megismerni.” Az asztronómusnak azt a szándékot lehetne vagy kellene tulajdonítanunk, hogy ezzel azt akarja mondani: nehezebb megismerni önmagunkat, mint a természetet, és éppen ezért kevésbé is ajánlott. A szkeptikus Montaigne azonban az említett mondásból épp ezzel ellenkező következtetés levonását ajánlja, mégpedig azt, hogy Thalész azt akarta mondani, hogy nagyon nehéz megismerni az embert, minden más megismerése azonban egyenesen lehetetlen.<sup>63</sup> Montaigne a maga részéről arra következtet, hogy az ember számára a világ megismerése, kiváltképpen a kozmológiáé, teljesen lehetetlen és kilátástalan vállalkozás, és ő sem kevésbé elérhetetlen tárgya önmagának, mint amilyen a csillagos ég. Ennek legbiztosabb jele pedig az emberi testtel szemben tanúsított gyógyászati tanácstalanság.

A kutató Montaigne-t — mind az égi jelenségek fürkészőjét, mind önmaga kutatóját — az keveri gyanúba, ahogyan ragaszkodik beállítódásához. Rokonszenvének jogosságát aziránt, ahogyan a szolgálólány a milétoszi asztronómus kutatási menetébe beavatkozik, azzal igazolja, hogy hangsúlyozza a teoretikus magatartás szakadatlan fennállását; ehhez nem lenne elég indokolt a kút vagy a verem, mélybe zuhanás helyett pedig valószínűleg egy botlás is elég, hogy kiragadja a teoretikust egyoldalú koncentrációjából. „[A]z emberi értelem, amikor minden dolgot a legvégső határig fürkészni és ellenőrizni akar, elvész; éppen úgy, ahogy életünk hosszú pályáján ellankadván és elfáradván a gyermekéskorba esünk vissza.”<sup>64</sup> Montaigne a buzgó teoretikus helyébe másik

<sup>62</sup> [Montaigne, *Esszék*, 255. — *A ford.*]

<sup>63</sup> Montaigne, *Essais*, 2. könyv, 12. fejezet 285B. „Quand Thales estime la cognoissance de l’homme tres difficile, il luy apprend la cognoissance de toute aultre chose luy estre impossible.” [„Mikor Thalész az ember megismerését igen nehéznek ítéli az ember számára, egyúttal arra tanítja, hogy minden más dolog megismerésére is képtelen.” In Montaigne, *Esszék*, 280. — *A ford.*]

<sup>64</sup> Montaigne, *Essais*, 2. könyv, 12. fejezet, uo. 284B (németül: Montaigne, *Gedanken Und Meinungen Uber Allerley Gegenstande*, 458.). [Montaigne, *Esszék*, 278. — *A ford.*]

ideált állít, a „philosophe impremedité et fortuite” „nouvelle figure”-jét,<sup>65</sup> aki az igazság véletlenére vár — mint ami a már megélt és visszavonhatatlan életből mintegy magától adódik a számára —, és ennek adja át magát. Habár a filozófia az életből nő ki, nem alakítja és normalizálja az életet, és nem vág elébe.

Montaigne milétoszi szolgálólány iránti rokonszenvének alapja, hogy mindketten ugyanarról nem rendelkeznek tudással. A véges individuális élet realistája számára az ég fürkészőjének szigorú tudománya hozzáférhetetlen kell hogy maradjon. Utóbbi a kezdetektől fogva benne rejlik az asztronómia történetében, mint ami olyan teoretikus vállalkozás, amelynek megfigyelési értékeinek összehasonlításához hosszú időre van szüksége, és ezért magában foglalja, hogy az egyes ember lemond a munkája által kitermelt igazság hozadékáról. Ez olyan belátás, amely persze idegen volt az antik asztronómustól, és ami először majd csak az ő késői utódai nézőpontjából adódik. Montaigne szemében milétoszi Thalész nem lehetett a filozófia prototipikus alakja, mert az ő programját abban a feladatban látja, hogy az embert önmaga elé állítsa, értelmét pedig elvezesse értelméhez.<sup>66</sup>

Egy évszázaddal Montaigne után La Fontaine Thalész neve nélkül vette fel az anekdotát fabulagyűjteményének első részébe, viszont feltűnően nem odaillo helyre. Azt, hogy La Fontaine az anekdotát erratikusan helyezi kontextusba, azzal magyarázzák, hogy éppen alkalom nyílt az asztrológia elleni kirohanásra: az 1664/1665 telének nagy üstököse széleskörű hatást gyakorolt a publikum csillagjóslással és szélhámossággal szembeni diszpozíciójára.<sup>67</sup> A téli hideg ellenére Párizs utcái és terei éjszaka emberekkel teltek meg, akik látni akarták a látványos égitestet. A kapcsolat a napi politikai események, kivált Foucquet pere és lehetséges kimenetele és az üstökös között szinte automatikusan adta magát. Az ég megint egy jelben válhatott érthetővé, hiszen ezzel az üstökössel szemben még nem áll fenn az a teoretikus gyanú, hogy a Nap körül törvényes pályát fut be, minek következtében mentes attól, hogy a történelem menetéhez bárhogyan is hozzárendelhető legyen. La Fontaine még semmit sem tudhat a jelek iránti fogékonyságnak erről a neutralizálódásáról; az asztrológusfabula erkölcsi tanulsága viszont már teljes egészében a vélt jelnek ezt a hatástalanítását szolgálja. Annak

---

<sup>65</sup> Montaigne, *Essais*, 2. könyv, 12. fejezet 279B. [„Új alakzat: az akaratlan és véletlenszerű filozófus!” Lásd Montaigne, *Esszék*, 265. — *A ford.*]

<sup>66</sup> Montaigne, *Essais*, 2. könyv, 12. fejezet 285A. „Nous l’avons proposé luy mesme à soy; et sa raison à sa raison, pour veoir ce qu’elle nous en droit.” [„Önmagát állítottuk önmaga elé, és értelmét értelme elé, hogy lássuk, mit mond ezekről.” Lásd Montaigne, *Esszék*, 279-80. — *A ford.*]

<sup>67</sup> René Jasinski, *La Fontaine et le Premier Recueil des „Fables”* (Párizs: Nizet, 1966), 359-65.

ellenére, hogy La Fontaine gyűjteménye széles körben elterjedt, az elvárásoknak nem felelhetett meg a jel hatástalanításán való fáradozásnak a sikere, mert a következő, 1682-es üstökösnel szemmel láthatóan szükségessé vált királyi rendelettel megtagadni a franciaországi tartózkodási jogot minden olyan személytől, aki asztrológiával és jövődöléssel foglalkozott. A tudományos akadémia szabályzatainak pedig határozottan meg kell tiltaniuk, hogy felvegyék az asztrológiát az akadémiai tevékenység tárgyai közé.

La Fontaine négy sorosa, amely az anekdotát lakonikusan és névtelenül prezentálja, egy embléma allúziójaként olvasható. A csillagot szemlélő megint beleesik egy kútba, anélkül hogy tudnánk, hogyan, és a következőt mondják neki — „[T]udós barátom [Armer Hund]! (...) / Te bölcsességet keressz a csillagokban, / S nem látod azt, a mi az orrod előtt van”<sup>68</sup> Ezt a szegényes képet nem a kútban levő férfira és mesterségére alkalmazzák — a sikeres sarlatán, aki az udvarokig furakodott előre, bizonyára már nem volt alkalmas a földi realizmusban hiányt szenvedő figura szerepére —, hanem az emberek többségére, akik úgy hiszik, sorsuk biztosítva van, mégis a véletlen vagy rendeltetésük kútaknájában végzik. A jövőt az előrelátás vagy gondviselés [*Vorsehung*] nem az ég homlokzatára írta fel, mert ez nem hajtana az embernek semmi hasznot, hiszen a segítségével sem kerülhetné el az elkerülhetetlen bajt, és ráadásul elrontaná azt is, hogy a jövőbeli örömeiben kedvét lelje. Még csak Kopernikusznak lenni vagy kopernikánusan beszélni sem kell ahhoz, hogy felfogjuk az ég közömbösségét az emberi élet iránt: „Le firmament se meut, les astres font leur cours, / Le soleil nous luit tous les jours .” A földi élet sokrétű és tarka, a világegyetem mozgásai egyformák és egyhangúak — hogyan lehetne ez amannak leképzése, és képes arra, hogy előre jelezzen neki dolgokat: „Du reste, en quoi répond au sort toujours divers / Ce train toujours égal dont marche l’Univers?”

La Fontaine olvasójaként Voltaire az asztrológusdarabot visszatetszéssel fogadta. Megbotránkozik a gyalázkodó beszéden, amivel az elesettet illetik. Különös, hogy Vol-

---

<sup>68</sup> Jean de La Fontaine, *Fables* 2, 13, (Párizs: Bibliothèque de la Pléiade, 1954), 62. „Un astrologue un jour se laissa choir / Au fond d’un puits. On lui dit: »Pauvre bête, / Tandis qu’à peine à tes pieds tu peux voir, / Penses-tu lire au-dessus de la tête?»” [„Egy csillagjósító igen nagy figyelemmel / Vizsgálta a csillagos eget fél szemmel. / Vizsgálataiba gyakran úgy elmerülte, / Hogy figyelme minden más tárgyat kerüle. / A gödröt maga előtt észre nem vette, / Mert látcsövével nézte és méregette / Az égnek egy ujdonnaan feltűnt csillagát, / S egyszer csak a gödörben lelte fel magát. / Egy ismerőse így szól: „tudós barátom! / Te ügyetlen is, vak is vagy, a mint látom. Sorsunkra csillagokból akarsz jóslani / Te bölcsességet keressz a csillagokban, / S nem látod azt, a mi az orrod előtt van.” Jean de La Fontaine, „A csillagász”, in *uő*, *Mesék*, szerk. Czuczor Gergely, ford. Lovász Imre (Pest: Heckenast Gusztáv, 1856—1857), 55-56. — *A ford.*]

taire az asztrológia elleni értelmezés lökéssirányát már egyáltalán nem veszi komolyan, és az elesettben újra az antik anekdota asztronómusát látja. Az asztronómusok nagyon is jól megértik, hogy mi zajlik a fejük fölött; és ezt bizonyítandó Voltaire Kopernikusz, Galilei, Cassini és Halley nevét említi, utóbbit valószínűleg azért is, mert benne látja azt az embert, aki megtörte a varázslatát annak az alkalomnak, amelyik aktuálissá tette La Fontaine fabuláját. Egy egyszeri kútba eséstől még nem lesz szegény ördög [*armer Hund*] a legjobb asztronómusból. Az asztrológia ugyan fölöttébb nevetséges sarlatánkodás, de nem azért, mert az eget tette tárgyává, hanem mert azt hiszi vagy akarja elhíttetni az emberrel, hogy olyan dolgokat képes onnan leolvasni, amiket egyszerűen nem ott találunk meg.<sup>69</sup>

Vajon Voltaire arra emlékezett vissza, amikor megírta ezt a kiegészítést a *Dictionnaire*-szócikkéhez, hogy ő maga is volt egyszer az elesett csillagokat fürkésző helyzetében Emilie Du Châtelet-vel való barátsága évei alatt, bár ő nézőjében felvilágosultabb személyre talált, mint tette azt a milétoszi filozófus a trák szolgálólányában? Az említett szemtanú visszaemlékezéseiben maga is megörökített egy jelenetet az 1747-ben Cirey-be tett utazásról, amikor Voltaire kocsija darabokra tört, és az utazók kirepültek a kocsiból. Amíg a legközelebbi faluba küldtek segítségért, a titkár egy, a realizmusban igencsak szűkölködő nevetséges jelenetet lát, a drasztikus földi realitások teljes megvetését: Voltaire és Madame Du Châtelet vállvetve ülnek a kocsi vánkosán, amit kiemeltek, és a hóba tettek, és az égitestek szépségeit fürkészik. Közismert, írja Longchamp, hogy az asztronómia mindkét filozófusunk esetében mindig is kedvelt érdeklődéseik közé tartozott. De most magával ragadja őket a felettük és körülöttük zajló színjáték nagyszerűsége, és a természetről, a csillagok pályáiról, a világűr tágasságában található égitestek számtalan elrendeltetéséről beszélgetnek, annak ellenére, hogy szőrméikbe burkolózva reszketnek a hidegtől. A titkár megértően fűzi hozzá, hogy teljes boldogságukhoz már csak a felszerelésükre lett volna szükség: „Il ne leur manquait que des télescopes pour être parfaitement heureux. Leur esprit égaré dans la profondeur des cieux, ils ne s’apercevaient plus de leur triste position sur la terre, ou

---

<sup>69</sup> Voltaire *Dictionnaire Philosophique* (1764) *Fables*-szócikke, 1771-es kiegészítés (kiad. Raymond Naves, 531sk.). „C’était l’astrologue qui se laissa choir, et à qui on dit: ‘Pauvre bête, penses-tu lire au-dessus de ta tête?’ En effet, Copernic, Galilée, Cassini, Halley ont très-bien lu au-dessus de leur tête; et le meilleur des astronomes peut se laisser tomber sans être une pauvre bête. L’astrologie judiciaire est à la vérité une charlatanerie très-ridicule; mais se ridicule ne consistait pas à regarder le ciel: il consistait à croire ou à vouloir faire croire qu’on y lit ce qu’on n’y lit point.” [A magyar fordítások az 1964-es, Garnier-Flammarion-féle kiadás alapján készültek, és ezt a kiegészítést nem tartalmazzák. — A ford.]

plutôt sur la neige et au milieu des glaçons.”<sup>70</sup> A kontemplációt és a világegyetemről szóló beszélgetést majd csak a megérkező segítség szakítja félbe. Erre a jelentre gondolhatott Voltaire negyedévszázaddal később, amikor az elesett asztrológusban minden további nélkül az eget fürkésző legitim alakját ismerte el, és őt vette védelmébe nézője barbár szidalmával szemben.

### III.

Ha meg lehetne fogalmazni a kopernikuszi alap gondolatot — az égről alkotott igazság csupán a Földről alkotott helyes és igaz elmélet segítségével ragadható meg, a legtávolabbi dolog [*Fernstliegende*] csak a legközelebbiből [*Nächstliegenden*] megismerhető — a Thalész-anekdota „moráljára” támaszkodva, akkor Francis Bacon akarata ellenére, és annak ellenére, hogy kifejezetten elutasította a kopernikanizmust, egyike lenne a kopernikánus tanok követőinek, egy azok közül, akik nem tudták kivonni magukat azon alapelv alól, amelynek következményeit elvetették. A Thalész-anekdotában megteremtett konfiguráció nem hagyta nyugodni. A takarékoságnak egy ilyen pregnáns emblémája mindig újabb és újabb értelmezésekre ad alkalmat. Bacon, aki idézésekor gyakorta hivatkozik a már bizonyítottra, 1624 őszén egy súlyos betegségből lábadozva emlékezetből apoftegma-gyűjteményt diktál, s a velős mondások között a Thalész-anekdota egy változata is megtalálható.

Thalész a csillagok vizsgálása közben beleesett a vízbe. Erre fel megszólták, mert a csillagokat úgy is megfigyelhette volna, ha a vízre tekint, fordítva azonban nem vehette észre a vizet, mivel hogy csak felfelé a csillagokra tekintett.<sup>71</sup> Bacon apoftegma-gyűjteményét nem csak retorikai rendeltetésében vélte hasznosnak, de a hétköznapi-polgári gyakorlatra alkalmazva is („ad res gerendas etiam et usus civiles”), amennyiben szeme előtt az emberi helyzetek kánonja lebegett, az alapállapotok ismétlődése („occasions autem redeunt in orbem”), amelyekre bizonyított megoldások válogatásával már mindig fel lehet készülni, hasonlóan ahhoz, ahogyan a jogtudós Bacon hozzászokott, hogy a bírói ítélezés gyakorlatához folyamodjon. Végtére is annak alapján,

<sup>70</sup> Sébastien G. Longchamp, „Mon premier voyage à Cirey 1747”, in uő, *Mémoires sur Voltaire (1746—1754)*, 2. kötet (Párizs: Aimé André, 1826), 166-69. Lásd ehhez David Friedrich Strauß, *Voltaire* (Bonn: Emil Strauss, 1878), 78.

<sup>71</sup> Francis Bacon, „Apophthegms 57”, in uő, *The Works of Francis Bacon*, szerk. James Spedding, Robert Leslie Ellis és Douglas Denon Heath, 7. kötet (London: Longman, 1857—1870), 133.

ahogyan Bacon az anekdotát kezeli, praktikus életvezetési szabályhoz közelít, és pedig ahhoz, hogy abban az esetben, ha a direkt út ismeretlen járulékos kockázatokat tartalmaz, az indirekt utat kell előnyben részesíteni. Az allegorikus értelmezéshez igazodó Bacon azért is hagyja, hogy Thalész vízbe essen (amiről a hagyományban nem esik szó), mivel ezzel célba találja a spekulatív filozófia kezdetét: a doxográfiában Thalész szerint nemcsak hogy a Föld úszott az óceán felszínén, de minden a vízből keletkezett.

Mivel Baconnak a csattanós mondás, a jó tanács a fontos, elhanyagolja a figuratív helyzetet. Ez a „morális tanulság” nem a szemtanú odakiáltásáról, nem a szolgálólány gúnyolódásáról szól, hanem arról, hogy mindezt követően ezzel az esettel összefüggésben az okos emberek milyen általánosítást mozgósítottak.

Pedig Bacon pontosan és már régóta ismerte az anekdotát. Húsz évvel az apoftegma-gyűjtemény előtt *A tudomány méltóságáról és előremeneteléről* című írásában arra használta, hogy a mechanikus művészetek („*artes mechanicae*”) stúdiumára szólítson fel. Úgy látszik, sérti a tanult emberek büszkeségét, ha mechanikus jelenségek kutatásának és megfigyelésének kell alávetniük magukat, kivéve, ha ilyenkor titokzatos mesterségekről vagy bizarr és agyafúrt tárgyokról van szó. Ezzel kapcsolatban a nagy elődöktől („*grandia exempla*”) nem várható el a legjobb és legbiztosabb útmutatás; és éppen ez az, amit az elterjedt filozófusfabula nem minden csípősség, ízetlenség nélkül („*non insulse*”) fejez ki. Ezen a helyen Bacon nem említi a filozófust, aki akkor esik bele a vízbe, amikor arcát az ég felé fordítva a csillagokat vizsgálja. Bacon ezen a helyen a saját véleményeként fogalmazza meg, hogy ha az eget fürkésző lefelé szegezte volna tekintetét, úgy ott, a víztükörben vizsgálhatta volna a csillagokat, míg a csillagok között közvetlenül az égre tekintve nem vehette észre a vizet.<sup>72</sup> Ebben az összefüggésben ez nem más, mint az *artes liberales* közé sorolt asztronómia kritikája az *artes mechanicae* javára, amely mesterségekkel tükröt és más optikai berendezéseket lehet előállítani. Az asztronómiában a legkevésbé sem érvényes Baconnak az a tétele, miszerint az *utilissimum* és *verissimum* egyenlő. Az asztronómia átlépi a tudományba transzformált mágia hatáskörét, amelyhez még Bacon is széles körben hozzátartozott. Az embernek nincs hozzáférése a csillagokhoz; ami Bacon szeme előtt lebeg, az az, hogy ezek a tudomány és hatalom egységének teoretikus eszményképének negatívjai: „*neque enim*

---

<sup>72</sup> Francis Bacon, „*De dignitate et augmentis scientiarum*” in uő, *The Works of Francis Bacon*, 1. kötet, 499. „...nam si oculus demisisset, stellas illico ina qua videre potuisset; verum suspiciens in coelum, aquam in stellis videre non potuit.” Lásd ehhez az angol kiadást: Bacon, *The Works of Francis Bacon*, 297. „...for if he had looked down he might have seen the stars int he water, but looking aloft he could not see the water int he stars.”



ceditur homini operari in caelestia, aut ea immutare aut transformare.”<sup>73</sup> Ennek belátása nem tartalmaz rezignációt; ez a belátás már nem a transzcendencia pusztá elhatárolása, hanem az indirekt megismerés alapelveinek megalapozása. A kicsi és közeli [*naheliegende*] dolgok gyakran többel járulnak hozzá a nagy és távoliak megismeréséhez, mint fordítva. Maga Bacon is így értelmezi a Thalész-jelenetet. Úgy hiszi, ezzel kapcsolatban hivatkozhat Arisztotelészre, aki azt ajánlotta az állam lényegének megismeréséhez, hogy ehhez a családból induljunk ki. Bacon eltorzítja az általa kifejlesztett alapelv horderejét, jóllehet, úgy tűnik, éppen annak megfogalmazására készül: ahhoz, hogy a csillagok problémáit megoldhassuk, a Földet kell csillagként szemlélni. Amikor az iránytűt a nagy találmányok egyikeként magasztalja, mint ami lehetővé tette, hogy átlépjünk — a vezérmotívumként működő — Herkules oszlopai fölött, a magnetikus szerszám az indirekt módszer bizonyítékává válik: ha valaki az iránytű feltalálása előtt olyan műszerről beszélt volna, amivel pontosan meg lehet határozni az égi sarkokat és az ég különböző pontjait, akkor az emberek roppant különös asztronómiai eszközök előállításáról fogalmaztak volna meg sejtéseket, és sokat és különbözőképpen spekuláltak volna róla, anélkül, hogy akár csak lehetségesnek találják egy olyan dolog feltalálását, amelynek mozgása az ég mozgásaival ilyen pontosan egybeesik, noha mégsem az égből származik, hanem kő és fém földi szubsztanciája.<sup>74</sup> A mechanika — a szemléltető példa szerint — átveszi az asztronómia helyét, a nem szabad jártasság a szabad művészetekét, a technika csele a teoretikus szemléletét.

Bacon ezt az alapelvet módszertani eljárások sorára érvényesítette a tudományok rangsorának hagyományos projekciójával szemben. Eddig a ritka dolgok kiváltó okait alkalmazták a gyakrabban előfordulóakra; meg kell tanulni azonban a figyelmet a leghasználatosabb és megszokványosabb jelenségekre irányítanunk, hogy innen kiindulva nyomuljunk előre a ritka és szokatlan dolgok felé: „necessario ad res vulgarissimas in

<sup>73</sup> Francis Bacon, „Novum Organum”, in *uő*, *The Works of Francis Bacon*, 1. kötet, 232.

<sup>74</sup> Bacon, „Novum Organum”, 208. [A szóban forgó rész magyar fordítása: „Ehhez hasonlóan, ha valaki a hajós-iránytű felfedezése előtt elmondta volna, hogy feltaláltak egy műszert, mely világosan megjelöli és lerögzíti az égtájakat, azonnal arról fantáziált volna mindenki, hogy sokféle, változatos feladat megoldására alkalmas, pontosabb csillagászati eszközöket állítottak elő. És persze teljességgel hihetetlennek tartotta volna mindenki az olyan találmányt, melynek — bár semmi köze az éghez, hiszen anyaga kő és fém — mozgása pontosan megegyezik az égitestekével.” Francis Bacon, „Novum Organum”, ford. Csatlós János, in *uő*, *Új Atlantisz, Novum Organum* (Szeged: Lazi, 2001), 127. — *A ford.*]

historiam nostram recipiendas compellimur”<sup>75</sup>. A párhuzam Galileivel kézenfekvő: az, ahogyan ő a távcsövön keresztül a csillagos égbolt különösségeire tekintett, megközelítőleg sem lett olyan termékeny, mint azok a megfigyelések, amelyekre a velencei Arzenálban tehetett szert. Baconre érvényes volt, hogy a természetet csak cselekedeteink és eljárásaink ellenőrzése alatt tartva szólaltathatjuk meg: „natura arte irritata et vexata se clarius prodit, quam cum sibi libera permittitur”.<sup>76</sup> Az antik anekdota filozófusa, aki belefeledkezett az ég szemlélésébe, Bacon szóhasználatában azt a típust képviselné, amelyik nem vett tudomást a paradicsom elvesztéséről, és nem akarja elfogadni ennek következményeit. Anélkül tart igényt a teória pihenő idejére, hogy látná, hogy ez a lehetőség elveszett, és minden esetben arra szorul, hogy visszanyerjék. Azt a bizonyos letűnt paradicsomot Bacon még a munka régiójaként írja le, amit persze nem a természeti szükségletek kielégítése végett végeztek: „man was placed in the garden to work therein.”<sup>77</sup> Jól érezhető, hogy milyen nehéz Baconnek összehangolnia a megismerésről alkotott fogalmát a teória hagyományos eszményével. Ha az ember teljesen átadja magát a szemléletnek, megfeledkezik arról, hogy meg van fosztva a nyugvó Istentől mint előfeltételtől, aki előtt a saját maga által alkotta világ nyitva terül el. Ezt a hiányzó előfeltételt kell az emberi megismerésnek „pótolnia” [„nachholen”] azáltal, hogy kísérletei erőszakosságával a természetet indirekt módon kvázi-termékké teszi. A csillagos égbolt a megismerés e fogalmának többé már nem példaértékű tárgya, habár Bacon elindul azon az úton, hogy megragadja azt az alapelvet, amely után újra az lehet majd.

Bacon mítosz-allegorézise elvezet minket oda, ahol a Thalész-anekdota hagyományának egy különös elemét tisztázhatjuk. Egy helyen, tudniillik Damiani Szent Péternél, a trák szolgálólánynak olyan neve volt, amit ott a jambikus vers eredetével hoztak összefüggésbe. Ez a név Pán lányának nevével egyezik meg. A *Pan sive Natura* című allegorézisében Bacon arról számol be, hogy a halandó istennek volt egy lánya hitvesétől, Ékhótól, akit lambénak hívtak. Az a hír járta róla, hogy nevetséges fecsegésével

---

<sup>75</sup> Bacon, „Novum Organum”, 214. „[U]t non requiratur informatio de rebus ignotis, quam attentio in notis.” [A szóban forgó részek magyar fordításai: „Francis Bacon: „Novum Organum”, ford. Csatlós János, in ua., 127. — A ford.]

<sup>76</sup> Bacon, „De dignitate et augmentis scientiarum”, 500. Ehhez lásd Emil Wolff, *Francis Bacon und seine Quellen*, 1. kötet (Berlin: E. Felber, 1910/1913), 26. és 204sk.

<sup>77</sup> [„azért helyeztetett az ember a Paradicsomba, hogy dolgozzon benne.” — A ford.]

mulattatta az idegeneket.<sup>78</sup> Figyelemreméltó utalás ez a filozófus-legenda mitológiai hátterére: hogyha a trák szolgálólány lenne Pán istenség lánya, akkor a konfliktus még alattomosabban lenne jelen részben az eget vizsgáló szférája és az olimposzi isteneket megelőző istenségek, a föld, a barlangok, az árkádiai táj és a nehézkes, az égtől elfordult tétlenség között, mint ahogyan az kiviláglik a Platón, Diogenész Laertiosz és Sztobaiosz által ránk hagyományozottakból.

Bacon mindenesetre allegorizálásban Pán lányát olyan filozófiával azonosítja, amely a dolgok lényegéről szószátyársága által végtelen és terméketlen teóriákat nemz.<sup>79</sup> A lány ezen a helyen azonban csak az anyjával alkotott kontraszt végett jelentős; mert Bacon Ékhó nevében egy olyan empirikus filozófia eszméjére ismer rá, amely önmagát teszi a természet visszhangjává. Ha Pán azonos az univerzum figurációjával, akkor egyedül Ékhó alkalmas arra, hogy a világgal nászra keljen („ad conjugium mundi”), és az igaz filozófiát jelenítse meg, amely a legapróbb részletekig a leghívebben adja vissza a világmindenség hangjait („quae mundi ipsius voces fidelissime reddit”), és a világ „diktátuma”<sup>80</sup> szerint íródik le („veluti dictante mundo conscripta est”). Természetesen ez nem az ember Paradicsom utáni vagy ismételten azelőtti állapotának filozófiája. Sokkal inkább ennek az elvesztett filozófiának az ellenképe, a világ elé tartott eszményképe, képmása és visszfénye („simulacrum et reflexio”), ami semmit nem tesz hozzá a sajátjából, csak Ékhóhoz hasonlóan megismétli és visszhangozza („tantum iterat et resonat”).<sup>81</sup> Erre a filozófiára az embernek és nem a világnak van szüksége; ez a filozófia, Pánhoz hasonlóan, akiről a legtöbb feljegyzés azt állítja, hogy egyáltalán senkinek

---

<sup>78</sup> Francis Bacon, „De sapientia veterum”, in uő, *The Works of Francis Bacon*, 6. kötet, 636. „muliercula quaedam ancilla lambe nomine, quae ridiculus narratiunculis oblectare hospites solebat...” Hasonlóképpen: Bacon, „De dignitate et augmentis scientiarum”, 522.)

<sup>79</sup> Bacon, „De sapientia veterum”, 640sk. „...per illam enim repraesentantur eae quae perpetuis temporibus passim vagantur, atque omnia implent, vaniloquae de rerum natura doctrinae, re ipsa infructuosae, genere quasi subdititiae, garrulitate vero interdum jucundae, interdum molestae et importunae.”

<sup>80</sup> [Az itt olvasható német „Diktat” kifejezés a latin *dictatum* szó fordítása, egyszerre jelent parancsot, diktátumot és tollbamondást, diktálást is. — A ford.]

<sup>81</sup> [A Blumenberg által parafrázelt mondat a következőképpen olvasható: „Inter sermones autem sive voces excellenter ad conjugium mundi sumitur sola Echo: ea enim demum vera est philosophia, quae mundi ipsius voces fidelissime reddit, et veluti dictante mundo conscripta est; et nihil aliud est, quam ejusdem simulacrum et reflexio; neque addit quicquam de proprio, sed tantum iterat et resonat.” Francis Bacon, *The Works of Francis Bacon: Opera philosophica: Auctoris vita [Gul. Rawley] Instauratio magna. De dignitate et augmentis scientiarum, libri novem*, 7. kötet (London: J. Johnson, 1803), 154. — A ford.]

sem volt *amorese*,<sup>82</sup> elégséges az önmaga számára. A mindenség násza Ékhóval, vagyis saját magával mint filozófiával, a leggyengébb formája önmaga realitásának; a filozófia csupán a végén térhet vissza hozzá, amikor már elvégezte átmeneti szolgálatát: elviselhetővé tette az emberek számára a Paradicsom elvesztését és lehetségessé a visszanyerését. Ebből a redukcióból következik, hogy történeti lefolyásának formája nem más, mint önmagán túlhaladás [*Selbstaufhebung*] egy olyan állapotba, amelyben a világ, beleértve az embert is, önmaga számára elégséges és önmagában leli örömét: „mundus enim seipso, atque in se rebus omnibus fruitur”.<sup>83</sup> Pán lánya, Iambé hiposztázált fecsegésként a filozófia történeti funkciójának allegorizált félreértése marad.

Pierre Bayle a *Dictionnaire historique et critique* „Thalész” szócikkében a filozófus kútba eséséről szóló anekdotát a történetileg jóváhagyott, bizonyított tény rangjára emelte. Hogy ilyen módon mi tekinthető tényként érvényesnek, és mi nem, aszerint verifikálható, hogy az áthagyományozott forrásban kimutatható-e bármilyen ellentmondás vagy sem. Ha a történeti igazság az a rész, ami fennmarad, amit az áthagyományozásból nem lehetett kizárni, úgy Bayle szemében ez érvényes a Diogenész Laertiosz által megfogalmazott anekdotára: „Une vieille femme se moqua de lui assez plaisamment, sur ce qu’étant sorti de son logis avec elle pour contempler les astres, il tomba dans un fossé.”<sup>84</sup> A roppant nagy, sokak által csodált kritikai apparátus a vékony és gyakran csak kétsoros szöveg által biztosított tények kötelékén múlik. Jellemző a történeti kritikának a korai álláspontjára, ami ezen a helyen reprezentálódik, hogy a megbízható dolgok állományába [*Bestand*] felveszi az optikailag megfigyelhető filozófusbaleset eseményét, de a szolgálólány kijelentését nem. Ezáltal az anekdota egysége szétszakadt. A balesetet követő szentencia, amely, úgy látszik, fizikai-fenomenális értelemben véve nem „esemény”, hozzátoldásnak minősül, mert a szövegezése nem egységesen hagyományozódott át, és ezt nem magyarázza a megfigyelő pozíciójának perspektivikus különbözősége. Ennélfogva itt mindenhez megvan a joguk, és mindenben igazuk lehet a költőknek és allegorikusoknak, hiszen semmiben sem állja el semmilyen történeti szubsztrátum útjukat.

<sup>82</sup> [A szerelem tárgya, valaki szerelme, kedveltje, gyönyöre. — *A ford.*]

<sup>83</sup> [A Blumenberg által parafrázelt mondat a következőképpen olvasható: „Postremo minime mirum est, si nulli amores Pani attribuantur, praeter conjugium Echus; mundus enim se ipso, atque in se rebus omnibus fruitur: qui amat autum frui vult, neque in copia desiderio locus est,” uo. 156.— *A ford.*]

<sup>84</sup> [Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 4. kötet (Rotterdam: Michel Bohm, 1720), 2713. — *A ford.*]

Egy olyan gondolat rejlik a szolgálólány mondásában, amely a hagyomány fantáziáját anélkül is megmozgatta, hogy az autentikusan a rendelkezésükre állt volna: „On a tourné en bien des manieres la pensée de cette femme” (uo.). Bayle Andrea Alciato *Emblemata*jára, az emblematika 1531-ben Augsburgban megjelent öskönyvére utal, amelyben Morus Tamástól egy epigrammát talál a „felszarvazott” asztrológusról („contre un Astrologue cocu”, uo.). Ez az epigramma annyiban a chauceri hagyomány folytatója, hogy az anekdotát az asztrológia és erotika antikvitástól teljesen idegen összefüggésébe helyezi. Orientális szövegváltozatnak is nevezhetnénk, mert a hazatérő asztrológus Szádi *Gulisztán*jában már 1258-ban egy idegennel kapja rajta a feleségét, amiben a meglepetés csattanóját az asztrológus oldalán kell keresni, aki előtt a jövő nem rejthetne magában semmi ismeretlent. Morus Tamás kigúnyolja a professzionális jövendőmondókat, akik annak ellenére, hogy az égen a mitológiai csillagképek között bőséggel fedeznek fel erotikus konstellációkat, saját házasságukra nézvést nem képesek az ég jeleit megfejteni. Bayle számára ez a változat is egyszer és mindenkorra levált a történeti információ magjáról, és szabaddá vált további változatok megalkotására.

Úgy látszik, az anekdota nem csak azt implikálja, hogy mi számít az ember számára a legtávolabbi dolognak [*Fernstliegende*], de azt is, hogy minek is kellene lennie tulajdonképpen a legkézenfekvőbb dolognak [*Nächstliegende*]. Mindeközben pedig elvész a sztelláris és tellurikus érdekeltség közötti éles különbség. És ami ennél is fontosabb, útjára indul a megismerés egy másik kifejezőmódja, amely az égi projektumban mindenekelőtt a természetnek az emberrel és az ő sorsával kapcsolatos közömbösségének mozzanatát látja manifesztálódni. Sehol, sem a kozmosz antik hangsúlyozásában, sem a teremtéshit területén nem mondták ki, hogy a csillagokkal ékesített ég az ember fölött hideg, részvétlen, gonoszul tündöklő, megvető szenvtelenséggel áll, aminek a közhelyévé alakul majd az újkori irodalomban. Azokban a versekben sejlik fel ehhez hasonló, ahol az asztrológusnak különben tájékoztatást adni kész ég kényszerül hallgatni saját legkézenfekvőbb [*nächstliegenden*] ügyeiket illetően. Úgy, ahogy ez történik Morus Tamás epigrammájában is, amelyet Bayle lábjegyzete idéz: „Hinc factum, Astrologe, est, tua cum capit uxor amantes, / Sidera significant ut nihil inde tibi” (uo).

Bayle már csak éppen azért is megadhatta volna a szolgálólány Thalész kútba esésekor elhangzó gúnyoló szavainak hatástörténetét, mert a hagyománynak ezen az oldalon előszeretettel demonstrálta a történetietlen esetlegességet, amely kijátssza a tények kemény magját. Azonban számára egyszerűen nem ezeknek a szabad változatok által előállt termékeknek az összefüggése a fontos, hanem az, hogy ezek a megbízható-

ságban szűkölködő hagyomány tetszés szerint kicserélhető példái csupán. Vagyis mi a hatástörténet olyan anyagaként olvassuk, amely egy elérhetetlen, ősi kitalált történet [*Urerfindung*] lehetőségeit bontakoztatja ki, és aktualizálja mindig új nyelvi fordulatokkal. Emellett ismételten egy olyan motívum válik kivehetővé, amely mindvégig jelen van e hatástörténetben, mégpedig az, hogy az asztronómia és asztrológia magasztos álláspontjával és magas igényével szemben durva ellenpozíciót alakítanak ki. Hasznos mindeközben egy pillantást vetni arra, ahogyan Bayle a szolgálólány mondásával kapcsolatban a szöveg tényállását tolmácsolja, hogy ezáltal tegyük világosabbá, mit is részesít előnyben eljárásában. Platón megfogalmazásában a szolgálólány azt vetette a filozófus szemére, hogy az égi dolgok megismerésére vágyik, holott rejtve marad előtte mindaz, ami közvetlenül előtte és a lába előtt hever. Platón változatában nem teremődik kapcsolat az asztronómiai akarat sikere és a földi dolgokra irányuló bármiféle törekvés között; úgy tűnik, nem merül fel semmilyen kétely a magasabb megismerés lehetőségét illetően, csak azzal az igénnyel kapcsolatban, hogy ez kizárólagos vagy elsődleges lenne. Diogenész Laertiosznál a megismerés két szférájának sorrendje felcserélődik, és pedig egy olyan szkeptikus szófordulatnak az összefüggésében, ahol az egyik balszerencséje a másik illuzórikus voltának feltételezéséhez szolgál argumentumként. „Ó Thalész! Nem vagy képes meglátni azt, ami a lábad előtt van, hogyan fogod megismerni, ami az égen van?”<sup>85</sup> Ezen a helyen nem az asztronómia iránt táplált szenvedély okozza a földi balesetet, hanem a földi baleset a megismerés egy olyan gyenge pontjának ismérve, amely különösen magasabb igények esetén fejtené ki a hatását, és amely az ilyen típusú ismeretszerzést illuzórikusnak tüntetné fel. Sztobaios az egyetlen, aki ilyen szempontból *Florilegium*ában semlegesen fogalmazta meg az anekdotát, ő az, aki csak azt adja a trák szolgálólány szájába, hogy az olyan ember, aki az égi dolgokat szemléli, és közben átnéz afölött, ami a lába előtt hever, megérdemli, hogy a mélybe zuhanjon. Nos, jellemző, hogy Bayle a szentencia lehetséges megfogalmazásainak kínálatából azt választja ki, ami „az éltes nő” (Bayle „bonne femme”-je) szájából hangzik el. Kézenfekvő, hogy a leginkább szkeptikus változattal barátkozik meg, és azt teszi még élesebbé, hogy úgy tűnjön, a legközelebbi dolog [*Nächstliegende*] megismerésére képtelen ember feddése, megalapozza, hogy a sztelláris tárgyak megismerésének képessé-

---

<sup>85</sup> [Diogenész Laertiosz, *A filozófiában jeleskedők élete 1*, 41. — *A ford.*]

ge irracionális: „Hogyan ismerhetnék meg, hogy mi zajlik az égben, ha még azt sem látjátok, ami a lábatok előtt hever.”<sup>86</sup>

Vessünk egy pillantást az enciklopédiák és tankönyvek józan kézikönyveire! A korai enciklopédiák egyike, Johann Heinrich Alsted 1620-as műve a Thalész-anekdotát a *Curiositas* címszó alatt olvasható szövegbe építette be. A latba vetett szentenciák egyrészt a középkori állományt [*Bestand*] tükrözik, másrészt a reneszánsz óta újra ismertté vált antik szövegeket. Ezek esszenciája továbbra is egyrészt az, hogy a tárgy természetes rejtettsége és hozzáférhetetlensége arra az isteni szándékra utal, miszerint ez a tárgy nem kutatható, másrészt viszont magában foglalja azt is, hogy a kézzelfoghatóan világos tényállásokat nem szabad figyelmen kívül hagyni: „quae Deus occulta esse voluit, non sunt scrutanda; quae autem manifesta fecit, non sunt negligenda.” Ebben az összefüggésben, és itt, a 17. század elején, a Thalész-anekdota teljesen középkorinak hat, habár a szövegen — amelyet Alsted Brusonius *Facetiae et exempla*-ja alapján ad meg, és amely tömörségét tekintve Sztobaioszéhoz áll a legközelebb — a deformációnak csak egy apró jelét vehetjük észre.<sup>87</sup> Annak ellenére, hogy a szolgálólány ez esetben is kijelenti, hogy jogos, ami az égbolt fürkészőjével történt, ezúttal nem azért találja azt jogosnak, mert a választható lehetőségek közül figyelmének irányát rosszul választotta meg, hanem azért, mert az ég vizsgálatát megelőzően nem foglalkozott a lába előtt heverő dolgok állásával. Majdnem csak egy módszertani hiba, és nem metafizikai vétség, ami miatt a filozófusnak jogosan bűnhődnie kell. Amit a szolgálólány mond, az kezdetleges moralizálás; inkább jó tanácsról van szó, mint az értetlenség szakadéka felett felhangzó kárörvendő nevetésről. Már semmit sem érezni az istenek hiátusából.

Elkerülhetetlen, hogy a Thalész-anekdota fel ne bukkanjon a filozófia első nagy történésznél is, akiről még a filozófiával szemben oly barátságatlan érzelmeket tápláló Goethe is azt állította, hogy szorgalmasan olvasta, és akitől — és legtöbbször anélkül, hogy beismerték volna hatását — csaknem egy évszázadon keresztül mindennemű filozófiatörténeti ismeret függött: Jacob Bruckernél, az ő nagy „közvetítő személyénél”

---

<sup>86</sup> Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 2713. „Comment pourriez-vous conoître ce qui se fait dans le ciel, lui dit cette bonne femme, puis que vous ne voiez pas ce qui est proche de vos pieds?”

<sup>87</sup> Johann Heinrich Alsted, *Cursus philosophici encyclopaedia* (Herborn: 1620), 2005sk. „Thales in coelum suspiciens inciderat in barathrum. Id ancilla conspicata, merito id illi accidisse dicebat, quod coelum contemplantia ea quae ante pedes sunt, non essent prius perspecta.”

[„zweiten Hand“].<sup>88</sup> A protofilozófus tipizálása Bruckernél szorosan összefügg azzal a kérdésével, hogy hogyan vehette kezdetét a filozófia a görögöknél, és összefügg általánosító válaszával is, miszerint e kezdet „nagyon silány és tetejébe még nagyon sötét [volt].” Erre a kérdésre ekkor már nem az a válasz, hogy Keletről kölcsönözték. Ez a tézis Bruckernek már csak azért sem elfogadható, mert úgy látja, hogy a barbárok filozófiájában egészen más elv alapján működik a gondolkodás: a *Philosophia traditiva*, az eleve adott kérdésekre adott válaszok szorgalmas és tudós átadásának alapelvén. A görögök új kezdetüket a gondolkodásnak ezzel a dogmatikus típusával vitázva jelölték ki. Nem tagadták a filozófia keleti gyökereit, de e hatás különössége különbözött annak a hagyománynak az összefüggésrendszerétől, amiből származott; inkább ösztönzés volt az önálló elmélkedésre [*Anregung zu eigenem Nachdenken*].

Brucker ebben eltér a görög filozófia önértelmezésétől, ami szerint a filozófia a kozmosz csodálatából és a mitológia allegorikus, mélyebb értelmének felfedezéséből ered. Brucker egyrészt a görögök egy különleges diszpozíciójára hivatkozik, melyet ő a „görög nemzet kíváncsiságának” nevez, másrészt arra, hogy a politikai körülmények kedveztek ennek a hajlamnak. Egy „olyan kormányzási formában, ahol minden egyes ember azt gondolhatta, mondhatta és taníthatta, amit akart”, a teória, a tudomány iránti kíváncsiság ösztöne kibontakozik.<sup>89</sup> Művének a második kötetében közölt „Mellékletek és javítások” részben Brucker még jobban rávilágít erre az összefüggésre; azzal, hogy kezdetét vette az önálló elmélkedés [*eigenes Nachdenken*] és a teória konstitúciója, amely nemcsak mondatokból, de mondatok megalapozott összekapcsolásából állt, az igazság vizsgálata „a papoktól el” került, „és még idejében a hatalmukba kerítették a politikusok...”<sup>90</sup> A hagyomány a teoretikus beállítódás kezdeteit a szabadidő megjelenésének feltételéhez kötötte; emellett a teoretikus kíváncsiságnak nem volt szüksége a szükségletek kényszere alóli negatív szabadságtól eltérő, más nyilvános feltételekre; nem volt szüksége olyan politikai helyzetre, amely mindenkinek minden irányú kérdésfeltevést megenged, és ennél fogva teszi lehetővé a tudás iránti vágy kielégítését. A Thalész-anekdotában sokkal inkább az autentikus kezdetnek ezt az energiáját kell látnunk, mintsem az asztronómiai és geometriai találmányok sikerét, hiszen ezek „a mi korunkhoz mérve meglehetősen szűkösek és nyomorúságosak” lehettek.

---

<sup>88</sup> Jakob Brucker, *Kurtze Fragen aus der Philosophischen Historie: Von Anfang der Welt, Biß auf die Geburt Christi, Mit Ausführlichen Anmerckungen erläutert*, 1. kötet (Ulm: Bartholomäi, 1731), 350, 354.

<sup>89</sup> Uo. 223sk.

<sup>90</sup> Uo. 2. kötet, 880-83.



A szolgálólány értetlensége az eredeti erőfeszítésnek erre az idegenségére vonatkozik. „Annyira mohón kívánta a tudást, hogy nem csupán javai intézését hagyta unokaöccsére, de el is mélyedt benne annyira, hogy egy alkalommal az ég serény vizsgálatakor beleesett egy gödörbe, amiért a szolgálólánya kinevette.” Ezt követően egy megjegyzés teljesen Bayle-i stílusban arra a túlzásra utal vissza, miszerint az autonóm teóriának ez az első kalandja halállal végződött. Hiszen az, hogy Thalész „egy magaslatról lezuhant, és a nyakát törte [...], nyilvánvalóan fabula;” Anaximenész Püthagoraszhoz írt levele pedig, amely Diogenész Laertiosznál maradt fenn, és az anekdotának olyan változatát tartalmazza, amely erre van kihegyezve, nem lehet más, „csak szofisták által megfogalmazott exercitii gratia”. Ezek a gyakorlásképpen dokumentumokat koholó szofisták fontos szerepet játszanak a teória hagyományának kritikai megtisztításában; ezen a helyen azért kell őket kiemelni, mert az a mód, ahogyan ők a Thalész-anekdota magjához kapcsolódnak, az eredeti kiindulási állományt [*Ausgangsbestand*] historikusan kvalifikálnak tünteti fel. Brucker nem veszi észre, hogy ezzel az apokrif levelezéssel saját tézisének bizonyíthatná a filozófia szabadságfeltételéről: a tanítvány saját helyzetében, amelyben a perzsa király fenyegetése lebegi körül Milétosz városát, és a halál vagy szolgáltság alternatívái nyílnak meg előtte, már senkinek sem jut eszébe az égbolt vizsgálata, a protofilozófus élete és halála ekkora már idillként tűnik fel.

A hatalmas prédikátor, Abraham a Santa Clara *Valami mindenkinek* című népszerű, rendeket és mesterségeket bemutató enciklopédiája a befogadás teljesen más fajta közegét képviseli, és a Thalész-anekdotát a „Der Waag- und Zeichen-Meister” [„A mérő- és rajzmester”] rovatban magyarázza.<sup>91</sup> Ebben az anekdota az asztrológus „kotnyellessége” [„*Fürwitz*”] elleni filippikává növi ki magát.

Egyszer egy hűvös esti órában Milétoszi Thalész, a kiváló világbölc sétálni ment, és séta közben tátott szájjal, kíváncsian vizsgálta az eget, magában pedig a következőt mondta: Nézd, ott a középső égöv, amin a Nap folyton-folyvást tüzes lovakkal halad át. Az ott a Mérleg jele, aki ez alatt születik, ügyvédnek való, és az igazságosság szeretőjévé kell válnia. Nézd, azt a csillagot ott Vénusznak hívják, aki ez alatt a csillagzat alatt születik, ahhoz a szüzesség úgy illik születésétől fogva, mint sarló a késtartóba. [Uo.]

---

<sup>91</sup> Abraham a Santa Clara, *Etwas für Alle* (Würzburg: Martin Frank Hertz, 1733), 819-21.

A nép prédikátora még egy kis időt tobzódik az ehhez hasonló gondolatokban, hogy végül elérkezessen oda, ahol a bölcs jól megérdemelten és drasztikusan kiszínezett módon egy mély verembe esik bele:

Amint mármost így haladt előre folyamatosan égre emelt tekintettel vizsgálódva, akarata ellenére megbotlott, és beleesett egy mély ganéjverembe, úgy hogy a feje búbjá se látszott ki a kotyvalékból. Itt van a kutya elásva, de milyen fura kutya! Miután a fejét kiemelte ebből a sivár disznófürdőből, meghallotta egy öreg bírósági szolga gúnyolódását, kinek vad kristály lógott az orrából, hasonló a szalmateők jégcsapjaihoz télidőben, és aki pusztá pofázmányával olyannyira röhögött rajta, hogyha nem lett volna már eleve hajlott a háta, könnyedén kétrét görnyedt volna a röhögéstől. [Uo.]

Az ezt követő gyalázkodó beszéd váratlanul az antik gúnyolódó szájából a barokk prédikátoréba helyeződik át, aki az „orrát mindenbe beleütő Curioso testvérhez”<sup>92</sup> és a „pajkos Forwitza nővérhez”<sup>93</sup> fordul, hogy lebeszélje őket az Isten mérhetetlen művét végigokoskodó ember szemtelenségéről. Ezen a helyen mindenesetre a speciálisan teoretikus vétek általános emberi vonásokat vesz fel. A drasztikus szidalmazás közepette a kíváncsiskodó szinte már ártalmatlanul hat, mint aki nem szeretne beilleszkedni a világ és az ember számára ugyan megbízható, de átláthatatlanul magasztosabb gondoskodásába. „Ó, ha értelmed ekképpen szellemtelen és ostoba, hogy nem képes a természetes dolgok mélyére hatolni, akkor miért akarod boncolgatni a természeti és isteni ítéletet?”

Az újkori imagináció figurális világában milétoszi Thalész helyét általában az 1284-ben meghalt X. Alfonz kasztíliai király vette át. Az a blaszfém kijelentése, miszerint hogyha a teremtésnél jelen lett volna, Istent a világmindenség berendezésével kapcsolatban jobb tanácsokkal is el tudta volna látni, a pusztán az égi jelenségeket fürkésző ember igényét a démiurgosszá válás lehetőségéig fokozza, akinek a dolog megismerése egyben azt is jelenti, hogy annak előállítására is képes.

Leibniz irénikus szelleme arra hivatkozva találta megbocsáthatónak a király teremtéssel kapcsolatos megbotránkoztató szemrehányását, hogy utóbbi nem ismerte Ko-

---

<sup>92</sup> [Beszélő név, latin szóalak, a *curiositas*, „kíváncsiság” megszemélyesített alakja — *A ford.*]

<sup>93</sup> [Beszélő név, német szóalak, „kíváncsiság”, „kotnyelesség” megszemélyesített, nőnemű alakja — *A ford.*]

pernikuszt.<sup>94</sup> A göttingeni matematikus Abraham Gotthilf Kästner *Miben állhatott bölcs Alfonz király istenkáromlása?* című rövid értekezésében egy másik, a Thalész-konfigurációhoz közelebb álló kérdést vetett fel: vajon találó-e az a vád, hogy X. Alfonz király súlyos politikai hibáit (amelyekről már Bayle is kifejtette véleményét) érdemes asztronómia iránti szenvedélyére visszavezetni? Az erre vonatkozó szemrehányás a következőképpen hangzik: a szóban forgó király „azzal, hogy az eget fürkészte, szem elől tévesztette a Földet (német császári méltóságát).” Kästner úgy véli, hogy ez egy „olyan történetíró élcélődése, aki kedvét leli egy olyan tudomány gúnyolásában, amelyet ő maga nem ért.” Hogy ez az állítás nem lehet igaz, ennek egyetlen, ugyanakkor döntő bizonyítéka egy utalás Julius Caesarra, aki a költő Lucanusnál két csata között csillagászáttal foglalatostkodott, mégis — így Kästner — eközben nagyobb birodalmat szerzett meg, mint amekkorát Alfonz király elvesztett.<sup>95</sup> „Biztos akadnak olyan példák, hogy fejedelmek vadászat során elveszítenek, eltékoznak, elh[—]nak országokat, de nem könnyű példát találni arra, hogy valaki megfigyelései következtében veszíti el országát.”<sup>96</sup>

Kästner már a természettudósoknak arra a panaszára vezeti vissza, hogy az ilyen politikailag kedvezőtlen mérleget az asztronómia számlájára írják, ami a szellemtudományokkal foglalkozó ember meggondolatlan értetlenségére irányul. Ebben az összefüggésben Alfonz király teremtéssel kapcsolatos szemrehányásának története rosszindulatú kitalálássá lesz, mely kitalálás szerint a teória a gyakorlati élet sikertelenségéhez mérten utóbbival egyenértékű, és ezért vele társítható.

Az asztronómiától idegenkedő történetírókban megütközést keltett egy nagy úr asztronómia iránti szeretete; ezért olyan dolgokat írtak az asztronómia számlájá-

---

<sup>94</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, „Sur ce qui passe les sens et la matière” [1702 k.], in uő, *Philosophische Schriften*, 6. kötet (Berlin: Weidmann, 1885), 498. „(...) toutes nos plaintes viennent de nostre peu de connoissance, à peu près comme les Roy Alphonse à qui nous devons des tables Astronomiques, trouvoit à redire au systeme du monde, faute de connoistre celuy de Copernic seul capable de faire juger sainement de la grandeur et de la beauté de l’ouvrage de Dieu.”

<sup>95</sup> Abraham Gotthelf Kästner, „Worin mag König Alphons des Weisen Gotteslästerung bestanden haben?”, in uő, *Gesammelte poetische und prosaische schönwissenschaftliche Werke*, 2. kötet (Berlin: T. C. F. Enslin, 1841), 132sk. „Julius Caesar, akiről Lucanus azt állítja — — media inter proelia semper / Stellarum coelique plagis, superisque vacavi, és akinek sokkal hosszabb a kalendárium, mint az Alfonz-táblázatok, az ilyen kedvteléseideje alatt még nagyobb birodalmat nyert el, mint amelyet Alfonz elvesztett.”

<sup>96</sup> [A hiányos idézet így olvasható: „Man hat wohl Beyspiele, daß Fürsten Länder verjagt, verpraßt, verh—t haben, aber nicht leicht, daß einer sein Land verobserviret hat.” — A ford.]

ra, amik ezzel összefüggtek, ahhoz hasonlóan, ahogyan a háború és a fejedelem halála összefüggött az üstökössel. És Alfonz teremtést illető szemrehányásának egész története be nem bizonyított mendemonda. [Kästner, 132sk.]

Kästner nem akarja a bölcs középkori király kijelentését arra használni, hogy Kopernikuszt a sikeres teodicea alakjaként tüntesse fel, ahogyan ezt Leibniz tette. Aki képes volt helyreállítani a világ felépítésének ésszerű képzetét, felmentette e világ alkotóját a vád alól, hogy rosszul végezte volna munkáját, és ezzel egy időben megbocsátott a középkori vádaskodónak is, mert még nem tudhatta, hogy a teórián múltott, és nem vizsgálati tárgyán, ha valami olyan dolgot talált, ami szemrehányásra készítette.

Bölcs Alfonz legendája arra vall, hogy a Thalész-anekdotában imaginatív potenciál rejlett, amely nemcsak formájában szenvedhetett el átalakulásokat, de az eddig tényként kezelt személyek állományában is. Így Kant alapjában véve ugyanezt a történetet meséli el Tycho de Braheról; amikor utóbbi úgy vélte, hogy a legrövidebb utat estidőben a csillagok segítségével találhatja meg, a kocsisa azt felelt neki: „nagy jó Uram, az éghez ugyan érthet, de itt e földön nagy bolond kegyelmed.”<sup>97</sup> Amit Kant ezzel mondani akar, az arra az árra vonatkozik, amelyet az embernek a vélt metafizikai tehetségért fizetnie kell. Ez a tehetség azt állítja, annál fogva, hogy állítólag érzékeli a szellemeket, mint a láthatatlan dolgok szimbolikus jelenségeit, átléphet a tapasztalati világ határain. Kant számára „a másvilág szemléleti ismerete itt, e világban másképpen nem szerezhető meg, csak ha az ember önként lemond értelmének egy részéről, melyre e *jelen* világban való létezéséhez szüksége van.” Önmagában véve ez csak „bizonyos filozófusok” esetében érdekes, akiknek ehhez hasonló képességekre van szükségük akkor, amikor „oly szorgalmasan és elmélyülten irányítgatják metafizikai látcsöveiket ama távoli tájak felé, és csodálatosabbnál csodálatosabb dolgokat tudnak arról mesélni.”<sup>98</sup> Ők azok, akik — bár az antik asztronómusokhoz képest időközben metaforikus látcsövekkel felszerelve — a realista gúnyolódás címzettjei maradtak, ami ebben az esetben Tycho de Brahe kocsisa szájából hangzott el.

Kant *A tiszta ész kritikája* egyik felejthetetlen megjegyzésében az alapgondolatnak egy olyan bővítési lehetőségére talált rá, mely szerint a tudatlan ember nem alkothat

---

<sup>97</sup> Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers* (Königsberg: Johann Jacob Kanter, 1766), 1. rész, 2. főfejezet. [Immanuel Kant, „Egy szellemlátó álmai, megmagyaráztatnak a metafizika álmait”, ford. Vajda Károly, in uő, *Prekritikai írások 1754–1781* (Budapest: Osiris—Gond-Cura Alapítvány, 2003), 474. — *A ford.*]

<sup>98</sup> [Uo. — *A ford.*]

fogalmat tudatlanságáról, következésképpen hiányosságáról is csak kívülről és azáltal szerezhet tudomást, hogy olyan realitásba ütközik, amellyel persze nem juthatott az eszébe számolnia. Ezúttal természetesen a szerepek felcserélődtek; nem a földi valóság az, amely a realizmus felé megadja a nem remélt kezdő lökést, ahogyan ez történt Thalész kútba esésekor, hanem az égbolt elmélete — amely tudománnyá lett — győzi meg az embert a rendelkezésére álló realitás legkézenfekvőbb dolgainak [*Nächstliegende*] jelentéktelenségéről.

A csillagászok megfigyelései és számításai sok csodálatos dologra megtanítottak bennünket, de mindezek közül a legfontosabb alighanem az, hogy föltárták előttünk a *tudatlanság* szakadékát; a tőlük kapott ismeretek nélkül az emberi ész soha el sem tudta volna képzelni, mily hatalmas ez a szakadék, melynek szemügyre vétele nagy változást kell hozzon abban, ahogyan eszünk használatának végső céljait meghatározzuk.<sup>99</sup>

#### IV

Ludwig Feuerbach egy sor aforizmájának, amiket a szerző maga a „humorisztikus-filozófiai” jelzővel illet, az ember mint író a témája. Mindaz, amit ő „szórakozottságnak” [*„Geistesabwesenheit”*] nevez az ilyenfajta emberben, elég közel viszi őt Thalész és a trák szolgálólány konfigurációjához. Az 1834-es év távlatában az akkori szórakozott szerzőket a következőképpen jellemzi: „A szellemi produktivitás nyílt tengerén, ahol az ember számára jelenlevő a végtelen eszméje, elvész (...) szemük előtt az a rög, melyen az ember egyébként biztosan áll, és amelyre kicsinyes filisztervilágát alapozta.”<sup>100</sup> Ezeknek az embereknek a reális, a hétköznapi élet nem más, mint kellemetlen és szemtelen koldus, aki illetlen követeléseivel mindig rossz időben és alkalomkor ragadja ki őket fantáziáik és meditációik köréből, és ahhoz, hogy megszabadulhassanak tőle, cselekedeteik nagy része egyfajta leválássá alakul át. Ezen a ponton lép be a Thalész-anekdotára való asszociáció. A protofilozófus kozmikus „szórakozottsága”

<sup>99</sup> Immanuel Kant, „Kritik der reinen Vernunft”, in *Kant's Gesammelte Schriften*, 3. kötet, (Berlin: Georg Reimer, 1911), 387. [Immanuel Kant, *A tiszta ész kritikája*, ford. Papp Zoltán (Budapest: Atlantisz, 2009) 469. — *A ford.*]

<sup>100</sup> Ludwig Feuerbach, „Der Schriftsteller und der Mensch (1834)”, in uő, *Sämtliche Werke*, 1. kötet (Stuttgart: Frommann, 1903—1911), 341sk.

[„*Geistesabwesenheit*”] a „teória” utolsó specifikációjaként az író realitáshoz való viszonyának példázatává lett.

Thalész, akinek görögországi megjelenésével fény gyúlt a tudomány egén, egyszer, ahogy éppen a csillagokat figyelte, nem vette észre a lába előtt heverő gödröt, és beleesett. Egy öreg asszonyság, a szolgálónője vagy talán csak egy egészen véletlenül arra járó (amit nem tudok már biztosan, de egészében véve mindegy is) erre föl kinevette, és jól tette, mert idős asszonyság volt, és mert a közönségesség kinevetné ezért még ma is, és ehhez közönségességgént vitathatatlanul minden joga meg is van. [Uo.]

A szolgálónőnek joga van nevetni, de ez többé már nem jelenti egyszerre azt is, hogy a filozófus jogosan esik bele a gödörbe, és jogosan nevetik ki. A szituáció perspektivikussá vált. Aki nevet, az a közönségesség, és ő az, akinek ekkor a jogában áll realizmusára hivatkozni; a szórakozott ember [*Geistesabwesende*] azonban azt illetően rendelkezik saját legitimitással, hogy kitér-e a hétköznapi élet tolokodása elől és megszabadul-e tőle. A prototipikus jelenet már nem mérhető egyféle mércével. Alapjában véve itt, a 19. században még a Bayle-i hagyomány folytatásaként, a történelem egy darabjaként kezelik; és minden irányba historicista amnesztiát adományoznak. Rákérdezni a példázat moráljára ekkor azt jelentené: „Morál? De kinek és mikor?” A „szórakozott ember” [*Geistesabwesende*] igazolása távollétei [*Absenzen*] és jelenlétei [*Präsenzen*] temporális szekvenciáiban rejlik. Nem szabad úgy tekinteni rá, mint aki szinkronban van az őt kigúnyoló realitásával, hanem úgy, mint aki diakrón módon egy olyan realitásra vonatkoztatva, amely a jövőben mindenki számára közös [*gemeinsame*] és végül általános vagy közönséges [*gemeine*] lesz. A tapasztalat tárgyát nem képezheti mindig minden. A tekintet — amely a mai realitásokon túli realitásokra vetül — az, ami a filozófushoz hasonlóan nevetségessé teszi a csillagok fürkészőjét; másképp fogalmazva: az teszi nevetségessé, hogy a vélt transzcendenciát megkísérli áttenni a jövőendő tapasztalatok horizontjára.

Feuerbach az asztronómia példaértékű tudományos fejlődéséhez hasonlította saját filozófiai teljesítményét, és eközben indirekt módon még egyszer saját nézőpontjából adott magyarázatot a Thalész-anekdotára:

Olyan dolgot tettem az empirikus tudomány tárgyává, ami eddig a tudhatón túliként, a jobbak is csak határozatlanként, a hithez tartozóként ragadtak meg csu-

pán. A tudás tárgyává tenni azt, ami először is semmilyen tárgy esetében sem számított valódi, még csak lehetséges tudásnak sem, úgy, mint az asztronómia, voltaképpen ez a tudomány menete. Először következik a fizika, aztán a pneumatika. Először a szem, aztán az elme és a kedély [*Gemüt*], végül az akarás égboltjai.<sup>101</sup>

A filozófus tárgyainak irrealitását, amely a trák szolgálólány nevetését tükrözi vissza, ezeknek a tárgyaknak jelenlegi távolsága és jelentéktelensége képezi. Mielőtt a csillagok a tudomány tárgyai lettek volna, a „megragadhatatlan, érzékelhetetlen, pusztán optikai, csak a szemnek fényként megnyilatkozó lények [*Wesen*] voltak, tisztán szellemi, emberfeletti, isteni lények [*Wesen*], ezért a fantázia szüleményei [*Wesen der Phantasie*]”.<sup>102</sup> Ekkor a fantázia már nem olyan szerv, amely elmúlt észleletek maradványait montírozza új kollázsokká, hanem a realitás anticipációja, előrenyúlás [*Vorgriff*] az érzékiség expanziójához. Mert az ember a „szenzualizmus eleven szuperlatívusza”; ennek megfelelően az érzékelésen éppen hogy nem az alkalmazkodásnak azt a rendszerét értik, amely a környező világ által adott fajfenntartással kapcsolatos jelzésekre reagál, hanem azt, hogy „a világ, a végtelen világ, és pedig tisztán önmaga kedvéért, és ezért az esztétikai élvezetért” az érzékelés tárgyává válik. Megszűnt az égre emelt tekintet és az önfenntartás föld felé fordított figyelme közti különbség. Az érzékelés öncélja és önélvezete „a csillagok látványának céltalanságán” keresztül pusztán tisztában jön létre, és ezáltal megelőlegezi a „teleológiáját”.<sup>103</sup> A protofilozófus és a trák szolgálólány közti különbség az idő és benne a szenzibilitásnak időben messzire ható folyamata közötti különbség.

A fantázia ennél fogva a kíváncsiság szerve. Ahogyan a teológia egy még eljövendő és ezért metaforikus antropológia történeti alakzata, úgy a klasszikus asztronómia a realitás tudományáról alkotott eszménykép projekciója a tiszta csodálat mindenben túli dimenziójába [*in die Überdimension reiner Bewunderung*]. A csillagok látványa [*Anblick*] azt helyezi kilátásba [*Ausblick*], hogy a metafora visszahozható. Nietzsche kísérlete ennek vág elébe azzal, hogy az univerzum szemlélését is már eleve csupán az antropomorfizáció erőfeszítéseként értelmezi. Thalész azért nevetséges a trák szolgáló-

<sup>101</sup> Ludwig Feuerbach, „Nachgelassene Aphorismen”, in uő, *Sämtliche Werke*, 343.

<sup>102</sup> Ludwig Feuerbach, „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie (1846)”, in uő, *Sämtliche Werke*, 125.

<sup>103</sup> Ludwig Feuerbach, „Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist”, in uő, *Sämtliche Werke*, 349sk.

lány szemében, mert nem egy időben él utóbbi realizmusával. Thalész annyiban az asztronómia megalapítója, amennyiben a szolgálólány humán *entelekheiaját*<sup>104</sup> előle-gezi meg. Az ember, neméből adódóan, és mint ahogyan azt sokan kihallották a szolgálólány nevetéséből, nem akarja tudni azt, „amit nem tudhat”, hanem csak azt akarja tudni, ami „még most nem” tudott, és nem tudható faktikusan. A tudásvágy nem a hozzáférhetetlen dologba mint a humán jelentéktelenbe akar betörni, hanem az idő lehetőséghorizontjába akar bepillantást nyerni.

Az ember a legkevésbé sem rendelkezik természetfeletti tudásvággal, ahogyan azt róla a kereszténység vagy a platonizmus költötte, nincs olyan készletese, amely meg akarná haladni az emberi természet mértékét, amely ne lenne mindenestre is körülhatárolható egy filozófiai rendszer körvonalával, kimérhető és véges. Tudásvágya csak az ember által tudhatóra, tehát emberi tárgyakra terjed ki; tárgyakra, amelyek a történelem folyamán elintéződnek.<sup>105</sup>

Az első asztronómus különössége [*Befremdlichkeit*] abban áll, hogy vele kezdődik el az ember nagy kerülő útjainak egyike, amelyen önmagát lehetőségei egységében ragadja meg, és ezzel egy időben visszaserzi szemléleti irányai és beállítódásai sokféleségére, a jelenlét és távollét különbségeire látszólag felosztott, világokra széteső világa számára a szenzibilis kozmosz egységét. Persze ez olyan eszme, amely előidézőjének nemcsak újra és újra csalódást okoz, de megnyitja a nevetségesség új távlatait is. Így Feuerbach 1850-ben Kopernikusz *De revolutionibus*-át lelkendezve a Biblia „reakciós varázshatalma” elleni forradalomként írja le, amelyben a tettes a teoretikus Kopernikusz: „Kopernikusz a világ anyagi centrumát, a Földet az üstökösök [*Irrsterne*] sorába vette fel; Kopernikusz a keresztényi világ szellemi centrumát, a Bibliát is az emberiség tévelygő [*irrende*] könyveinek osztályába helyezte át.”<sup>106</sup> Ezen a helyen a kopernikuszi metafora teljesen ki van bontva; Feuerbach teljes egészében az indukciói hatása alatt felteszi a kérdést: vajon hogyan férhetne meg egymással egy igaz antropológia vagy pszichológia egy hamis asztronómiával. „Hogyan lehet igaz fényben szemlélni az embert, amikor a világot, amelyhez tartozik, csak látszata [*Schein*] alapján ítélniük

<sup>104</sup> [Teljes valósága valaminek. — *A ford.*]

<sup>105</sup> Ludwig Feuerbach, „Der rationalistische und ungläubige Unsterblichkeitsglaube”, in uő, *Sämtliche Werke*, 172-174.

<sup>106</sup> Ludwig Feuerbach, „Die Naturwissenschaft und die Revolution”, in uő, *Sämtliche Werke*, 10. kötet, 11sk. Vö. időközben: Hans Blumenberg, „Der Theoretiker als Täter”, in uő, *Die Genesis der kopernikanischen Welt* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975), 310-40.



meg?” Hirtelen azonban túl légből kapottnak tűnik a számára az asztronómia és antropológia összekapcsolása, túlzott előrenyúlásnak [*Vorgriff*] bekebelezés [*Einverleibung*] helyett. Meglepetésszerűen tör rá egy régi gondolat, hogy az asztronómia tárgyát a magasabb realitás, a tiszta valóság, a természet gondolkodáshoz közelebbi része képezi, mintha magát is szabályellenes idealizmuson érte volna tetten. Ezúttal hiányzik a trák szolgálólány, aki emlékeztet az alsóbb régió isteneire; saját tudata utasítja rendre, és kéri számon rajta a bekebelezést [*Einverleibung*]: a jelen kopernikánus analogonja nem más, mint a táplálkozástudomány, a legkézenfekvőbb [*Nächstliegende*] a legtávolabbi dolgok [*Fernstliegende*] helyett, ahogyan azt Kopernikusz is szeretete volna.

De mi értelme magamat az asztronómia távoli egéig ragadtatnom, hogy kormányunk előtt forradalmi tendenciája miatt rágalmazzam a természettudományokat? Az előttünk heverő iratban hozzánk sokkal közelebb álló, behatóbb és időszerűbb bizonyítékát találjuk a természettudományok univerzális forradalmi jelentőségének: Az élelmiszerek tana. A népnek. Írta Jakob Moleschott... [Uo.]

A hegeliánusok másik szárnyához tartozó Eduard Gans az 1828/29-es téli szemeszterben — aki Savigny óvása ellenére éppen Berlinben jutott jogi professzúrához — természetjogról szóló előadásába építette be a Thalész-anekdotát.<sup>107</sup> A protofilozófus éjszakai csillagos ég alatti magánya és kútba esésének nevetségessége nem más, mint a görög történelem és teória keleti világból való kilépéséről tanúskodó ismertetőjegyek figurációja. „Görögország előtt nem létezett filozófia [...]. A keleti emberek magánvalóan még mind a létben vannak. Azonban hozzájuk egy gondolat sem ért még el létezésükről. Még nincsenek szétszaggatva, tiszta gyermekek.” Ez az első filozófia azonban természetfilozófia, mert az ember még nem érkezett el ahhoz az eszméhez, hogy „önmagát magasabban szemlélje, mint a természetet”. Ez a tényállás kerül be Thalész figurációjába is. „Nem az államra, hanem a vízre gondol, minden dolgok alapjára [...]. Valóban, az, hogy mennyire nem az államra gondolt, abból az anekdotából is kiderül, ahol a csillagokat kémlelve kútba esett.” A nevető szolgálólányról nincs szó, de értetlenségének minősége mint szerep mégis fel van vázolva: nem érti a természettel konfrontálódó individualitást, és joggal nevet, habár ez a jogosultsága előtte rejtve kell, hogy maradjon. Kifogásolja a gondolat szegényes realizmusát, amellyel ő nem rendelkezhet: „Nincsenek gondolatok szabad individualitás nélkül. Nem ébredhet szabad

---

<sup>107</sup> Eduard Gans, *Philosophische Schriften* (Berlin: Akademie, 1971), 47sk.

gondolat egy szolgában.” A Hegel-követő, történeti észben jártas szemlélő olyan formulát kínál a természetfilozófia csillagos égbolt felé fordult alapítójának, amelyben a szolgálólány nevetésének egy kései artikulációját adja meg: „Az első filozófus kívül helyezkedett minden valóságon.”

Az ég modern obszervatóriumok védőbástyáin kívül védtelen, kockázatokban gazdag, gyanakvó értetlen tekinteteknek kitett megfigyelését gyakorolta Alexander von Humboldt, aki nagy utazásai során megkésve formált igényt a természet szemléletének totalitására. Mindazonáltal az ég megfigyelőjének legendás figurájává végül egy politikai szatíra által vált, amely egy valószínűleg kitaláláson alapuló, jóllehet nem minden realitást mellőző tudósításban jelent meg először 1874-ben a lengyel *Gazeta Narodowa*-ban, és még ugyanebben az évben átvette a *Glasgow Weekly Herald*, hamarosan pedig ebből a forrásból vándorolt át az *Aus allen Weltteilen* [A világ minden tájáról] című német újságba, hogy végül 1889-ben visszatérjen Oroszországba, ahonnan állítólag származott.<sup>108</sup> Egy olyan állítólagos epizódról szólt, amely Humboldtnak az Urálhoz, az Altájhoz és a Kaszpi-tengerhez tett utazásai közben, 1829-ben esett meg Tobolszk kormányzóság egy kis városában, és amelyet a szatirikus szöveg szerint a helyi rendőrtisztek főkormányzónak írt jelentése tartalmazott.

A milétozi filozófus és a trák szolgálólány prototipikus konfigurációjának egy változatáról van szó. Az előjel viszont megváltozott. A tudomány modern világban való végérvényes meghonosodása abban válik észrevehetővé, hogy a nevetés az antik anekdotával ellentétes irányban talál célpontjára. Egy olyan civilizációban, amely jártas a tudomány rituális eljárásaiban, az ég megfigyelőjével szemben az államszolga serény gyanakvásának semmi esélye sincsen arra, hogy komolyan vegyék. Már egyáltalán nem biztos, hogy a publikum, amelyre a szatíra számít, ne állhatna nevetve az éjszakai teoretikus erőfeszítés oldalára, kivált, hogy utóbbi véglegesen kivonta magát minden úri restség gyanúja alól. Egyrészt ami itt lejátszódik, az az, hogy felcserélődnek az oldalak a realizmusnak tett engedmények tekintetében, másrészt felcserélődik az is, hogy melyik egészséges értelemben kételkednek. Az archaikus séma ilyen jellegű átrendeződése miatt megéri a szöveget csaknem teljes egészében idézni.

---

<sup>108</sup> Alexander von Humboldt, *Gespräche* (Berlin: Akademie, 1959), 103sk. A történeti igazságtartalmához pozitívabban: Hanno Beck, *Alexander von Humboldt*, 2. kötet (Wiesbaden: Franz Steiner, 1961), 133, 154.

Néhány nappal ezelőtt egy Humboldt nevű német érkezett ide, vézna, kis növésű, külseje alapján jelentéktelen, mégis fontos [...]. Habár ugyan kötelességtudó tisztelettel fogadtam, ennek ellenére meg kell jegyeznem, hogy ez a személy gyanúnak és az én szememben nagyon veszélyesnek tűnik. A kezdetektől fogva nem nyerte el a tetszésemet [...]. Mindamelllett a város magas hivatali személyeit egyáltalán nem méltatta figyelemre, és lengyelekkel és más politikai gonosztevőkkel beszélgetett, akik az én felügyeletem alatt állnak. Bátorkodom jelenteni, hogy az ehhez hasonló politikai gonosztevőkkel folytatott beszélgetések nem kerültek el a figyelmem, különösen azóta, hogy hosszú tárgyalások után éjszaka felment velük egy domb tetejére, amely a város fölött emelkedik. Felcipeltek oda egy ládát, és egy eszközt húztak ki belőle, amely látszatra hosszú csőhöz hasonlatos, és mind nekem, mind az egész társaságnak ágyúnak tűnt. Miután a csövet három lábon rögzítette, közvetlenül a városra irányította, és mindannyian odamentek hozzá és nézték, hogy jó helyre céloz-e vele. Mivel mindebben a városra nézvést nagy veszélyt sejttek (hiszen a város teljes egészében fából van), haladéktalanul megparancsoltam a helyőrségnek, amely egy altisztból és hat közlegényből áll, hogy vonuljanak ki megtöltött fegyverekkel ugyanarra a helyre, ne tévesszék szem elől a németet, és figyeljék fortélyait. Ha ennek az embernek az áruló gázságai gyanúmat beigazolják, akkor életünket adjuk a cárért és szent Oroszorszáért.<sup>109</sup>

Habár a talán nem kitaláláson alapuló jelenet satirikus felhasználására először 1874-ben került sor, megengedhető, hogy Varnhagen von Ense egyik naplóbejegyzését hívjam segítségül a történések legalább spekulatív lekerekítéséhez, amelyet a cár 1852 májusi, berlini látogatásáról készített: „A császár ittléte egész ideje alatt egy szót sem beszélt Humboldttal, akit ez kétségtelenül érzékenyen érintett, az udvaroncok azonban gyönyörűségüket lelik benne...”<sup>110</sup>

Meglepetésünkre a 19. század fordulóján a tudományos haladásban elmaradott kulturális szférában a teoretikus ember excentrikus pozíciójának egyik legbájosabb megfigyelését kell észrevennünk abban, hogy a század második felében napvilágot látott satírából ismert Humboldt éjszakai eget fürkésző gyanús figurájának történetileg igazolt előjátéka megtalálható a forradalom előtti Dél-Amerika alkirályságába vezető 1799 és 1804 közötti első nagy utazásban is. Humboldt geográfiai helyzetmeghatározáshoz

<sup>109</sup> Hogy a világ nem minden táján fogadták gyanakvás nélkül az asztronómiai megfigyeléseket és az ehhez szükséges eszközök használatát, kitűnik G. Rose úti beszámolójából is. Amikor ugyanebben az évben, 1829-ben egy kínai határőrséget érintettek az Irtisnél Baktiban, Humboldt rendkívüli óvintézkedéseket tesz, hogy a napmagasság meghatározásához szükséges teendők ne keltsenek gyanút a kínaiakban. Vö. Humboldt, *Gespräche*, 108.

<sup>110</sup> Karl August Varnhagen von Ense, *Tagebücher*, 9. kötet (Hamburg: Meyer und Zeller, 1868), 232sk.

használt technikája előnyben részesítette a tükörszextánst, melynek mesterséges horizontjában a Nap élesebben tükröződik vissza, mint a csillagok, és nappal könnyebben le lehet olvasni értékeit; Humboldt saját beszámolója szerint annak oka, hogy a csillagok éjszakai vizsgálatára tér át, az éppen kedvezőtlen nappali időjárásban, valamint abban keresendő, hogy a napvilágnál végzett műveleteihez a mindenkori lakosság gyanakvóan állt hozzá.<sup>111</sup> Humboldt először 1799-es spanyolországi utazása idején kényszerült arra, hogy a méréseit a lakosság gyanakvása miatt éjszakára tegye át.

A Napot és a nagyságrendileg legnagyobb csillagokat annyiszor figyeltem meg, ahányszor a körülmények engedték [...] Sokat szenvedtem a Valenciái Királyságban a csőcselék pisszegésétől [...]. Gyakran kellett fájdalmasan tudomásul vennem, hogy hiába látom a Napot delelni, eszközeimet nem vehetem elő. Arra kényszerültem, hogy kivárjam az éjszaka nyugalmát, és nagyság szerint másodrendű csillaggal érjem be, amely szomorúan tárul a szem elé a mesterséges horizonton [...]. Martorellben nyílt utcán, körülbelül harminc nézővel körülvéve végeztem megfigyeléseim, akik azt ordították oda nekem, hogy a Holdhoz imádkozom.<sup>112</sup>

Talán már a trák szolgálólány is a csillagok kultuszaként ismerte félre a csillagok elméletét — és ezeknél házi isteneit erősebbnek tartotta.

Ebből is látszik, milyen fontos volt, hogy Humboldtnak a spanyol kolóniák beutazásához kapott útlevele tartalmazta azt a világos megjegyzést és felhatalmazást, miszerint „teljesen szabadon használhatja” eszközeit, és engedélyezve van a számára az is, hogy „minden spanyol birtokon asztronómiai megfigyeléseket végezzen.”<sup>113</sup> Ehhez képest ártalmatlannak tűnik, amikor a quitoi fiatal úri hölgyekben megütközést keltett, hogy Humboldt, a gáláns világfi soha nem időzött sokáig az asztalnál, csak éppen annyit, amennyi szükséges volt ahhoz, hogy a hölgyeknek bókoljon, és csillapítsa étvágyát, majd nyomban utána ismét kövek szemlélésében és növények gyűjtögetésében merült el. „Éjszaka, amikor mi már rég aludtunk, leste a csillagokat, amit mi, lányok

---

<sup>111</sup> Beck, *Alexander von Humboldt*, 88.

<sup>112</sup> Humboldt erről megfigyeléseit tartalmazó naplójában számol be a gothai asztronómusnak, Franz von Zachnak. Az ő nevéhez fűződik a tükörszextáns németországi bevezetése, és ő adott eligazítást annak használatáról Humboldtnak is. Vö. Beck, *Alexander von Humboldt*, 120sk.

<sup>113</sup> Uo. 128.

még kevésbé értettünk, mint apánk, a márki.” — mesélte több mint fél évszázaddal később a geográfus Moritz Wagnernek Rosa Montúfar, a szépséges hölgyek egyike.<sup>114</sup>

Azonban Humboldt még ennél is korábban került a legközelebb a milétoszi filozófushoz, amikor 1801-ben Bogotában, amellet, hogy a székváros előkelőségei fogadták, mindenféle — legalábbis rosszindulatú — hírbe hozták. Elkallódott naplójának egyikében Humboldt feljegyezi, hogy milyen nagy a diszcrepancia az emberiség érdekeiről mondott szép beszédek és a tudományokért vállalt áldozat, valamint azon csalódás között, amit az okozott, hogy nem felelt meg azoknak az elvárásoknak, amelyeket vele szemben támasztottak, mert az a hír járta, hogy egyetlen és gyámoltalan tudós, aki a kút mélyéről figyel a csillagokat.<sup>115</sup>

A mitikus tisztelet fél évszázaddal később teljesült be, amikor is Humboldt Berlinjében a nagyhírű idős férfi, aki éppenséggel maga sem vetette meg a romantikus uralkodók közelségét, eloszlatta a felsőbb hatalmasságok ellen lázadó környezete dühét. Gauß egyik leveléből — aki ezt állítása szerint egy újságban olvasta — tudjuk, hogy az 1848. március 18-ról 19-re eső forradalmi éjszakán

a Kozmosszal való tudományos foglalatosságai közepette (hasonlóan Arkhimédészhez Szürakuszai ostromlásakor) lakásában egy, a barikádokon harcoló csapat ütött rajta, akik azonban, amint megnevezte magát, nyomban tiszteletteljesen távoztak, bizonyítékául annak, hogy a berlini csőcselék sokkal civilizáltabb, mint a hajdan volt elállatiasodott római szoldateszka (bizonyára így hangzanak a mai divatos kulcsszavak).<sup>116</sup>

Az Arkhimédészre történő utalás jól mutatja, hogy az anekdota mitikus hivatkozást tartalmaz: Humboldt a forradalommal kerül érintkezésbe, miközben a világtól elvonultan munkálkodik a *Kozmoszon*. Természetfilozófia és forradalom — Heinrich Heine által inkább ironikusan feltételezett — affinitása, ez esetben legalábbis, látens marad,

---

<sup>114</sup> Uo. 196.

<sup>115</sup> Idézi Hermann A. Schumacher: „Minden oldalról tehát szép beszédek tartottak az emberiség érdekéről, és arról, hogy milyen áldozatokat követel a tudomány. Majd bókok következtek az alkirály és az érsek részéről. Minden olyan végtelenül nagyok hangzott, csak engem találtak nagyon kicsinek és fiatalnak. Harminc éves helyett ötven éves emberként képzeltek maguk elé, aki egyetlen és gyámoltalan. Cartagenából pedig a legellentmondásosabb híreket terjesztették rólam: hogy nem tudok szabadon spanyolul beszélni, a csillagokat kutak mélyéről figyelem, hogy egy káplán és egy szerető tartozik a kíséretemhez...” Hermann A. Schumacher, *Südamerikanische Studien. Drei Lebens- und Culturbilder. Múttis. Cálidas. Codazzi. 1760—1860* (Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1884), 102-04.

<sup>116</sup> Humboldt, *Gespräche*, 237sk.

olyannyira, hogy nem ismerhető fel, hogy Heinének igaza volt-e akkor, amikor *A vallás és filozófia németországi történetéhez* című írása végén azt írta: „mindennél szörnyűbbek lennének a német természetbölcselek, akik cselekvőleg vennének részt a német forradalomban, és magával a rombolás művével azonosítanák magukat.”<sup>117</sup>

A 19. századi tudomány értékelési szempontrendszerének alapján a tiszta teoretikus ember és a szolgálólány konfigurációja a realizmus kritériumait tekintve döntően átalakult. Nietzsche is a realizmus kritériumai felől veszi szemügyre a görög kultúrában milétoszi Thalész álláspontját anélkül, hogy akár csak egyszer is említene a kútba esésről és a szolgálólány nevetéséről szóló anekdotát. Eközben válik nyilvánvalóvá, hogy a „realizmus” értékpredikátuma nem egyértelmű.

Nietzsche a görögöket ugyanis „minden realista ellentéteiként” jellemzi. „[T]ulajdonképpen csak az emberek és istenek realitásában hittek”, és szemben velük „az egész természetet csak úgy tekintették, mint ezen istenemberek álruháját, maskarádáját és metamorfózisát”.<sup>118</sup> Amit Nietzsche ilyen módon ábrázol, az a mítosz igazságfogalma, és ezzel állítja szembe Thalész feltűnését mint erraticus eseményt a görögök között. Thalész és nem a nevető szolgálólány a realista — és ennyiben Nietzsche is követi az oldalak felcserélését —, mert „anélkül kezdett belelátni a természet mélységeibe, hogy ezt fantáziájával telemesélte volna”<sup>119</sup>. Ezen a helyen az ég szemlélésének és a kútba esés antitetikus irányainak egyesítését tekintve minden kétértelműség a „mélységei” kifejezésben van.

Nietzsche számára lényeges különbség, hogy Thalész nem a *tudomány*, hanem a *filozófia* történetének kezdetét jelenti. A filozófia viszonya ehhez a tudományhoz a kezdetektől fogva zavaros. Thalész „ha használta is [...] a tudományt és azt, ami bizonyítható,” de „átugrott rajta” a „szokatlan”, „meglepő”, „nehéz”, az „isten” és ezzel egy időben a „hasztalan” dolgok irányába, mert az emberi javak — Arisztotelész Nietzsche által idézett szavait követve — nem érdekelték.<sup>120</sup> Nietzsche Milétoszi Thalész jellemzése kedvéért a tudományt szembeállítja a filozófiával, a megismerési ösztön [*Erkenntnisantrieb*] vakságát a megkülönböztetés bölcsességével:

<sup>117</sup> [Heinrich Heine, „A vallás és filozófia németországi történetéhez”, ford. Gáspár Endre, in *uő*, *Vallás és filozófia: Három tanulmány* (Budapest: Magyar Helikon, 1967), 269. — *A ford.*]

<sup>118</sup> Friedrich Nietzsche, „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen” [1873], in *uő*, *Gesammelte Werke*, 4. kötet (München: Musarion Verlag, 1922—1929), 165-67. [Friedrich Nietzsche, „A filozófia a görögök tragikus korszakában”, ford. Molnár Anna, in *uő*, *Ifjúkori görög tárgyú írások* (Budapest: Európa, 1988), 69-70. — *A ford.*]

<sup>119</sup> [Nietzsche, „A filozófia a görögök tragikus korszakában”, 71. — *A ford.*]

<sup>120</sup> [Vö. Arisztotelész, *Nikomakhoszi Etika* (1141b 3-8. sor). — *A ford.*]

Ilyen válogatás és jó ízlés híján a tudomány minden tudható dologra azzal az elvakult vággyal veti rá magát, hogy mindent mindenáron meg akar ismerni; a filozófiai gondolkodás ezzel szemben mindig a tudásra leginkább érdemes dolgok, a nagy és fontos dolgok nyomában jár.<sup>121</sup>

A megismerési ösztönnek [*Erkenntnistrieb*] a filozófián keresztüli megfékezése éppen a legmagasabb fokú ismeret eszközével történik meg; a filozófiának ezt az ismeretet elérhetőnek és elértnek kell tekintenie. Thalész prototipikus jelentősége iniciatorikus energiájában áll:

Mikor Thalész azt mondja: „minden víz”, ezzel az ember egyenesedik fel hirtelen a résztudományok féregszerű tapogatózásából és csúszás-mászásából, megsejtve a dolgok végső megoldását, és legyőzve e sejtés révén az alacsony ismeretszintek közönséges elfogódottságát.<sup>122</sup>

Legkésőbb ezen a ponton sejteni véljük azt az allegorézist, amelyet Nietzsche a kútba eső Thalészról és a trák szolgálólány nevetéséről szóló anekdotáról adott volna: a rab-szolganő az, aki nem képes felfogni a csillagokhoz való teoretikus felemelkedés realizmusát, az igényt a legmagasabb fokú megismerésre. Nevetése a tudomány nevetése a filozófián.

Az európai hagyományban a filozófiában ritkán hallható nevetés, és talán éppen filozófiai okokból. A trák szolgálólány ugyan a filozófust nevette ki, nevetésének kiváltó okai azonban kevésbé voltak filozofikusak, mint inkább filozófiát stimulálóak vagy a filozófiai alaphelyzetet indikálóak. Hol és min nevettek valaha a filozófiai miliőben? Hogy mi hiányozhatott ehhez, illetve hogy miféle hiányra irányul a kérdés, az talán Jacob Burckhardt 1867-es világkiállításon felhangzó nevetésében mutatkozik meg. Burckhardt 1867. november 24-én arról számol be Heinrich Schreibernek, hogy három hete van Párizsban, és ez jó, mert így „legalább fogalmat alkothat egy olyan monstrumról, mint amilyen ez a kiállítás”. Londonban és Párizsban 1851 óta voltak világkiállítások; először fordult elő, hogy az ember nemcsak a világ minden tájáról mutathatta be termékeit, de egy világgént is. Az univerzummal konkurált, amire ő csak rátalált, és ami minden tudománya ellenére sem lett otthonosabb, barátságosabb. Ennyiben

---

<sup>121</sup> [Uo. 71-72. — *A ford.*]

<sup>122</sup> [Uo. 72. — *A ford.*]

Burckhardt a kiállítási tárgyak univerzumának közepén mint az antik *koszmosztheorosz* utódja áll. Azt írja: „Olykor hangosan nevetnem kellett az iparosodott világ forгатagában, kivált az óriási gépcsarnokban, filozófiai okokból, amit egyszer majd szóban kifejtetek Önnek.”<sup>123</sup>

Bizonyára nem szabad ezekből a szavakból arra következtetni, hogy Burckhardt „mulatságosnak” találta a kiállítást; ehhez túl sokat nyom a latba, hogy ő, aki minden filozófiától idegenkedett, a nevetését kiváltó okok jellemzésére a „filozófiai” kifejezést választotta. Biográfusa, Werner Kaegi ezt írja a párizsi jelenetről: „Kirívó lehetett a kontraszt saját érzülete és aközött, amit maga előtt látott, hogyha szükségesnek találta, hogy ez egyszer a filozófusok közé sorolja magát.” A nevetés a feloldhatatlan elmentmondásra, az éles kontrasztra irányul. Az elmeél [*der Witz*] mint képesség — így Kant — olyan heterogén képzeteket párosít, amelyek a képzelőerő törvénye szerint távol esnek egymástól, előbbi ezért az értelemhez tartozik, amennyiben a képzeteket minőségek alá sorolja be. Az ember azt gondolhatná, hogy a „heterogén” határértéke az osztályozható képzeteken túl, önmagában a valóságtudatban és ezáltal a valóságfogalmak összeütközésénél található. A pillanat, amin nevetünk, ha ugyan nem nevetünk már közben is, nem más, mint önmagunk eltévesztése az egybeesésben [*das Sich-Verfehlen im Zusammentreffen*]. Ezért annyira sokértelmű a trák szolgálólány nevetése, hogy nem lehet kielégítő, ha azt a teoretikus igény és a praktikus józanság különbségének pusztá észleléseként fogadjuk el.

Amit Burckhardt észrevehetett, az az említett kiállításba investált emberi várakozások és saját, a gépesített állam reális jövőjéről alkotott imaginációja közti különbség. Nem tudjuk azonban azt, amit tudnunk kellene ahhoz, hogy felfoghassuk ezt a nevetést. Annyit érthetünk csupán, hogy a Kopernikusz utáni nevetés többé már nem lehet érvényes az ég megfigyelőjére, arra, akinek mélybe hullását az elérhetetlen utáni sóvárgása okozta. A homogén fizikai univerzum bezárta a föld és ég közti hiátust, amely az ég látványához rendelte hozzá mind méltóságát, mind hiábavalóságát is. Maga a Föld is csillaggá és a világmechanika kísérleti területévé lett, a csillagok pedig potenciális Földekké és a földi technikák kísérleti területévé. Egy ilyen kiegyensúlyozott kölcsönösség kiegyenlít minden egyoldalú igényt a realizmusra. Nincs többé, amin nevethetnénk.

---

<sup>123</sup> Jacob Burckhardt, *Briefe*, 4. kötet (H. n.: Max Burckhardt, é. n.), 264. Lásd ehhez Werner Kaegi, „Gespräch im Kirschgarten. Colonel Charras, der Cäsarismus Napoleons III. und die späten Reisen Jacob Burckhardts durch Frankreich” in, *Humanität und politische Verantwortung*, szerk. Richard Reich (Erlenbach—Zürich: E. Rentsch, 1964), 128-30.



Heidegger *A dologra irányuló kérdés* címmel 1962-ben jelentette meg az 1935/36-os téli szemeszterben tartott előadásainak szövegét, melynek elején visszanyúlt a Thalész-anekdotához, hogy segítségével a dologra irányuló kérdés filozófiai különösségét olyan kérdéssé fejlessze, „amivel semmit sem lehet kezdeni”. Thalésznek nem volt tudomása a filozófus kockázatáról, és ez a nemtudás mindig visszatér, mert „a filozófia minden alkalommal, amikor elkezdődik, kedvezőtlen helyzetben van”. A tudományok felé a mindennapi képzetektől van „közvetlen átmenet és bejárat [*Übergang und Eingang*]”; a mindennapiság ezen mércéjével mérve a „filozófia mindig valami őrültség [*etwas Verrücktes*]”. A trák szolgálólány nevetése ezért találja telibe a protofilozófust. Heidegger úgy veszi át a „kis történetet”, ahogyan azt Platón *Theaitétosz*ában ábrázolta — Heidegger úgy mondja: „megőrizte [*aufbewahrt hat*]” —, és hozzáfűzi Platón magyarázatát: „Ez a csúfolódó megjegyzés mindenkire illik, aki a filozófiával tölti életét.”<sup>124</sup>

Heidegger folytatja azt, amit Nietzsche elkezdett, nevezetesen, egymás ellen játssza ki a tudományt és a filozófiát; de a Thalész-anekdota éppen hogy nem a „Mi a dolog?” kérdést feltevő vagy ezt előkészítő filozófust mutatja meg, hanem az asztronómiát űző milétoszt, aki az európai tudomány történetét vezeti be — ami természetesen, amíg nem posztulálunk ezen a helyen ellentmondást, tipológiailag egyenértékű. Míg Nietzsche a különbséget a dolgok relatív, történetileg eltolható rangsorában látta, és ebből kifolyólag az asztronómiát egyenesen a megismerés akarásának legmagasabb fokaként juttathatta érvényre, addig Heideggernél a „kis történet” a filozófus példázata csupán. A filozófus nem azért lesz a trák szolgálólány gúnyolódásának célpontja, mert a legmagasabb és legtávolabb fekvő tárgyat választotta magának, hanem azért, mert a trák nő a kutatót nevetésével rossz útra tévelyedettnek minősíti, következőképpen kérdése filozófiai kell hogy legyen. „Filozófia az a gondolkodás, amivel lényegénél fogva semmit sem lehet kezdeni, és amin a szolgálólányok szükségképpen nevetnek.” Ha még nem ismerjük a kérdést, meg kell keresnünk azt, amelyiken várhatóan a legbiztosabban fognak nevetni. „A »Mi a dolog?« kérdését ennek megfelelően olyan kérdésként kell meghatározunk, amin a szolgálólányok nevetnek. És aki rendes szolgálólány szeretne lenni, annak mindig kell legyen valami oka a nevetésre.”

Heidegger ezek után azonban kénytelen hangsúlyosan garantálni, hogy a filozófiának ez a — nevetés kiváltásából és a nevető típusából való — fogalmi meghatározása

---

<sup>124</sup> Martin Heidegger, *Die Frage nach dem Ding — Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* (Tübingen: Max Niemeyer, 1962), 2-8. [A Platón-részlet magyar fordítása: Platón, *Theaitétosz*, 64. — A ford.]

„nem pusztá tréfa” csupán. Természetesen ahhoz, hogy elmélkedni lehessen rajta, még elmélyítésre szorul, és a megkövetelt — talán feneketlen [*grundlose*] — mélység kéznél van a kútjelenetben. „Jól tesszük, ha alkalomadtán emlékeztetjük magunkat arra, hogy járkálásaink közepette egyszer csak beleeshetünk egy kútba, amelyben sokáig nem lelünk alapra [*Grund*].” Ezzel a Thalész-anekdota elérkezne az alap [*Grund*] lényegéhez, ha ebben a pillanatban éppen nem a dolog lényegéről lenne szó. Mindkettő a metafizikához tartozik, de nem a metafizika szokásos típusához. Ehelyett a metafizika egy olyan típusáról van szó, amelynek nevét távol kell tartani mindentől, ami annak a bizonyos Thalésznek az első metafizikai téziséből — „minden víz” — kezdve történetileg ráta- padt. A „metafizika” számunkra csak „azt az előremenést vagy eljárást” jelöli, „amelyben az ember különösen ki van téve annak a veszélynek, hogy beleesik egy kútba [*jenes Vorgehen, bei dem man besonders Gefahr läuft, in den Brunnen zu fallen*]”. Hogy minden történetivé vált tartalmi meghatározottságától megszabadulhasson, a metafizika a filozófia ősjelenetéből tisztán formális meghatározást nyer, amit a Thalész-anekdota reprezentál. A filozófus mellett szól az a különös jogi vélelem, hogy a közönségességgel szemben kellett gondolkodni ott, ahol a gúnyos nevetés lecsapott a gondolkodóra. A filozófia másik végén, ha szabad ezt így mondani, nem azáltal szüntették meg a távolabbi [*Fernliegende*] és a közelebbi dolog [*Naheliegende*] alternatíváját, mert a távolság meghatározható a közelségből, hanem azért, mert kötelességünk a „létezőt” a „létből”, a közelebbit [*Naheliegende*] a legtávolabbi dologból [*Fernstliegende*] megérteni.

A körülöttünk levő kézzelfoghatóra [*Handgreiflichen*] irányul a kérdésünk, és eközben sokkal jobban eltávolodunk a legközelebbi dolgoktól [*Nächstliegenden Dinge*], mint ahogyan tette azt az a bizonyos Thalész, aki csak a csillagokig látott el. Mi még ezeken is túl, minden dolgon túl szeretnénk eljutni, a nem-dologiasítothoz vagy a nem-feltételezethez, oda, ahol nincsenek már dolgok, amelyek alapot és talajt kínálnának [*Wir möchten sogar über diese, über jegliches Ding hinaus zum Un-bedingten, dort hin, wo keine Dinge mehr sind, die einen Grund und Boden geben*]. [Uo.]

A szolgálólányok nevetnek a filozófuson, mert nem képesek felfogni, hogy az utóbbi nem marad a legközelebbi dolognál [*Nächstliegende*], ezáltal pedig a legközelebbi dolog [*Nächstliegende*] lesz a végzete, mert annyira távol esik tőle. Ezzel összefüggésben a kései Heidegger nem emlékszik már a *Lét és idő*-ből a *Dasein*-analízis egyik elementáris eredményére, amelyet a korai, a Thalész-anekdotában emblematikussá tett filozó-

fustapasztalat utolsó kicsúcsosodásának nevezhetnénk. Habár a milétoszi filozófustól annyira távol áll a legközelebbi dolog [*das Nächstliegende*] — amennyiben az a lába előtt hever —, hogy átesik rajta, ennek ellenére balesetének éppen ez a realizmusa [*Realismus des Sturzes*] és az ezáltal provokált nevetés fedi és hallgatja el, hogy létezik sokkal távolabbi is, mint a legközelebbi dolog [*das Nächstliegende*], amin keresztül kútba eshet az ember. Ezt Heidegger korai ontológiája hermeneutikai struktúrájának végeredményeként jelentette ki: „*a létező, amely mindenkor mi magunk vagyunk, ontológiailag a legtávolabbi.*”<sup>125</sup> Ennyiben a milétoszi kútbaesés-jelenet csak előjátéka a filozófia későbbi nehézségeinek, előjátéka annak az aggódásnak-gondoskodásnak [*Besorgnis*], hogy kellő távolságban van-e minden „aggódó-gondoskodó értelmesség-től” [*besorgendes Verständigkeit*]. A bizalmatlanság módszeressé válik minden olyan dologgal szemben, ami mégsem rendelkezik még ezzel a legtávolabbi pozícióval. Vagyis: ami az elmélkedés történetében már jelen volt [*da war*], alig lehet „való” [*wahr*], mert ehhez egyáltalán nem volt elég távol. A lét tematikájának folyvást el kell távolodnia mindentől, ami már egyszer jelen volt [*da gewesen ist*]. A preszókratikusok mint visszfényei mindannak, ami előttük volt, és a mítosz, amelyet fáradtságos munkával feldolgoztak és talán el is rejtettek, olyasvalamiként lesznek virulensek, aminek semmi köze sincs a gond [*Sorge*] és értelmesség [*Verständigkeit*] racionalitásához. Minden módszertan formulája a saját elfedési hajlam ellen indított „ellenlépésekben” [*im Gegenzug*] *gegen die eigene Verdeckungstendenz*] rejlik.

Heidegger nemcsak az ontológia történetét, de a Thalész-parabola recepciótörténetét is destruálta. Mint a filozófia történetében mindig, most is a látszat — ez esetben annak nyilvánvalósága, amit a parabola első pillantásra jelent [*der Vordergründigkeit, was die Parabel bedeutet*] — forog kockán. A szolgálólánynak nem azért van igaza, mert a filozófusnak a legtávolabbi iránt táplált szenvedélyével szemben ő a legközelebbire [*Nächstliegende*] apellál, hanem azért, mert nevetésével értetlenséget tanúsít, és ez csak tünete annak, hogy éppen valóban lényegi, érthetetlen vagy még nem érthető dolog történik. A hagyománnyal való szembefordulás ellenére Heidegger exegézisének van egy anakronisztikus vonása. Talán úgy lehetne ezt a legjobban meghatározni, hogyha azt állítjuk, hogy ez a legkésőbbi megértés éppen hogy nem Kopernikusz utáni. Azt feltételezi ugyanis, hogy az eddigi excentrikus pozíció mégiscsak a középponttal egyenlő. Mindez annak a kopernikánus konzekvenciának a végletesen komolyan véte-

<sup>125</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Halle: Max Niemeyer, 1941), 311. [Martin Heidegger, *Lét és idő*, 2., javított kiadás (Budapest: Osiris, 2007), 360. — *A ford.*]

lét jelenthetné, miszerint az embert illetően többé már nem lehet topográfiai metaforákban gondolkodni. Amint azonban a filozófiát szükségszerű excentrikusságként gondoljuk el, a faktikus a lényegi kritériumává lett.

Platón azt mondta, hogy a szolgálólány azért nevette ki Thalészt, mert asztronómiával foglalatostkodott. Platón úgy vélte, és azt akarta megvilágítani, hogy Arisztophanész azért gúnyolta ki Szókratészt, és azért lett a céltáblája a környezete és bírái egységes értetlenségének, mert filozófiát űzött. Platón úgy hitte, hogy ő az, aki először elmondhatja, hogy mi is az, amit itt valójában műveltek, hogy aztán hatásának — még akkor is, ha az esetlegesen sorsszerű volt — aránytalanságát indikálja. A dologra irányuló kérdés már és csak a hatása, csak és már az excentrikussága, csak és már a szolgálólányok nevetése által van meghatározva. Ez a Kopernikusz utáni anakronizmus, az excentrikus pozíció, amely ki van téve mások nevetésének, mégis újra tájékoztatást ad arról, amit Kopernikusz előtt a kozmikus középponti helyzetből kellett leolvasni, nevezetesen arról, hogy a gondolkodás hatóköre elért-e a kézzelfoghatón túl a „dologig”, az „alap lényegéig”, a „létig” [über das Handgreifliche hinaus zum „Ding”, zum „Wesen des Grundes”, zum „Sein”].

Fordította: Pál Katalin

A fordítást ellenőrizte: Kulcsár-Szabó Zoltán

#### HIVATKOZOTT MŰVEK

Abraham a Santa Clara. *Etwas für Alle*. Würzburg: Martin Frank Hertz, 1733.

[Aeliani, Claudii. *Varia Historia*, szerkesztette Mervin R. Dilts. Leipzig: Teubner, 1974.]

Aesopus. *Aesopi Phrygis Fabulae CCVIII e Graeco in Latinum conversae*. Venetiis: k. n., 1520.

[— ——. *Aiszóposz meséi*. Fordította Sarkady János. Budapest: Magyar Helikon, 1969.]

Alciati, Andrea. *Les emblemes de Maistre Andre Alciat, puis nagueres augmentez par le dict Alciat, et mis in rime françoise, avec curieuse correction*. Párizs: Chrestien Wechel, 1542.

Alsted, Johann Heinrich. *Cursus philosophici encyclopaedia*. Herborn: 1620.

[Arisztotelész. *Politika*. Fordította Szabó Miklós. Budapest: Gondolat, 1969.]

- Bacon, Francis. *The Works of Francis Bacon*, szerkesztette James Spedding, Robert Leslie Ellis és Douglas Denon Heath. 1., 6. és 7. kötet. London: Longman, 1857—1870.
- Barthi, Caspar. *Fabularum Aesopiarum libri V. Phoenix. Psalmi XVII. Erotopaegnon. Satira in Bavium. Alcaeus Latinus. Eligiarum lib. IV. Jamborum lib. II. Lyricorum lib. II.* Frankfurt am Main: Aubry und Schleich, 1623.
- Bayle, Pierre. *Dictionnaire historique et critique*. 4. kötet. Rotterdam: Michel Bohm, 1720.
- Beck, Hanno. *Alexander von Humboldt*. 1-2. kötet. Wiesbaden: Franz Steiner, 1959—1961.
- Blumenberg, Hans. „Der Theoretiker als Täter.” In uő, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- . *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966.
- Börne, Ludwig. „Ankündigung der Zeitschwingen” [1819]. In uő, *Sämtliche Schriften*. 1. kötet. Düsseldorf: Melzer, 1964.
- Brucker, Jakob. *Kurtze Fragen aus der Philosophischen Historie: Von Anfang der Welt, bißauf die Geburt Christi, Mit Ausführlichen Anmerckungen erläutert*. 1-2. kötet. Ulm: k. n., 1731.
- Burckhardt, Jacob. *Briefe*. 4. kötet. H. n.: Max Burckhardt, é. n.
- Burlaeus, Gualterus. *De vita et moribus philosophorum*. Tübingen: Hermann Knust, 1886.
- [Chaucer, Geoffrey. *Canterbury mesék*. Fordította Benjámin László et al. Budapest: Európa, 1961.]
- . *Canterbury Tales*, szerkesztette Walter William Skeat. London: k. n., 1951.
- [Cicero, Marcus Tullius. *Az állam*. Fordította, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Hamza Gábor. Budapest: Akadémiai, 2007.]
- [———. *Tusculumi eszmecsere*. Fordította Vekerdi József. Budapest: Allprint, 2004.]
- Damiani, Petrus. *Patrologia Latina*, Szerk. Jacques Paul Migne. 144. kötet, coll. 206-498. Párizs: Vives, 1844—1855.
- De Salignac de La Mothe-Fénelon, François. *Kurze Lebensbeschreibungen und Lehrsätze der alten Weltweisen*. Frankfurt: J. F. Fleischer, 1762.
- Der Spiegel*, 3. szám (1971).
- Diels, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 1. kötet. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1934.

- Eusebius. *Werke. Die Praeparatio evangelica, Die Bücher XI-XV.* Leipzig: Hinrichs, 1956.
- Feuerbach, Ludwig. „Der rationalistische und ungläubige Unsterblichkeitsglaube.“ In uő, *Sämtliche Werke.* 1. kötet. Stuttgart: Frommann, 1903—1911.
- . „Der Schriftsteller und der Mensch (1834).“ In uő, *Sämtliche Werke.* 1. kötet. Stuttgart: Frommann, 1903—1911.
- . „Die Naturwissenschaft und die Revolution.“ In uő, *Sämtliche Werke.* 10. kötet. Stuttgart: Frommann, 1903—1911.
- . „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie (1846).“ In uő, *Sämtliche Werke.* 1. kötet. Stuttgart: Frommann, 1903—1911.
- . „Nachgelassene Aphorismen.“ In uő, *Sämtliche Werke.* 10. kötet. Stuttgart: Frommann, 1903—1911.
- . „Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.“ In uő, *Sämtliche Werke.* 2. kötet. Stuttgart: Frommann, 1903—1911.
- Gans, Eduard. *Philosophische Schriften.* Berlin: Akademie, 1971.
- Guicciardini, Lodovico. *Detti et fatti piacevoli et gravi di diversi principi, filosofi, et cortigiani.* Vence, Alessandro Viani, 1566.
- [Györkösy Alajos, Kapitány István és Tegye Imre, szerk. *Ógörög—magyar szótár.* Budapest: Akadémiai, 1990—2010.]
- Halm, Karl, szerk. *Aiszópeion Múthón szünagógé: Fabulae Aesopicae Collectae.* Leipzig: Teubner, 1901.
- Heidegger, Martin. *Die Frage nach dem Ding — Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen.* Tübingen: Max Niemeyer, 1962.
- [———. *Lét és idő.* Második, javított kiadás. Budapest: Osiris, 2007.]
- . *Sein und Zeit.* Halle: Max Niemeyer Verlag, 1941.
- [Heine, Heinrich. „A vallás és filozófia németországi történetéhez.“ Fordította Gáspár Endre. In Heinrich Heine, *Vallás és filozófia: Három tanulmány.* Budapest: Magyar Helikon, 1967.]
- Humboldt, Alexander von. *Gespräche.* Berlin: Akademie, 1959.
- Jasinski, René. *La Fontaine et le Premier Recueil des "Fables"* Párizs: Nizet, 1966.
- Kaegi, Werner. „Gespräch im Kirschgarten. Colonel Charras, der Cäsarismus Napoleons III. und die späten Reisen Jacob Burckhardts durch Frankreich.“ In *Humanität und politische Verantwortung,* szerk. Richard Reich. Erlenbach—Zürich: E. Rentsch, 1964.

- [Kant, Immanuel. *A tiszta ész kritikája*. Fordította Papp Zoltán. Budapest: Atlantisz, 2009.]
- [— — —. „Egy szellemlátó álmai, megmagyaráztatnak a metafizika álmai által.” Fordította Vajda Károly. In Immanuel Kant, *Prekritikai írások 1754—1781*. Budapest: Osiris—Gond-Cura Alapítvány, 2003.]
- — —. „Kritik der reinen Vernunft.” In uő, *Kant’s Gesammelte Schriften*. 3. kötet. Berlin: Georg Reimer, 1911.
- — —. *Träume eines Geistersehers*. Königsberg: Johann Jacob Kanter, 1766.
- Kästner, Abraham Gotthelf. „Worin mag König Alphons des Weisen Gotteslästerung bestanden haben?” In uő, *Gesammelte poetische und prosaische schönwissenschaftliche Werke*. 2. kötet. Berlin: Enslin, 1841.
- Kierkegaard, Søren. „Az irónia fogalmáról.” In uő, *Egy még élő ember írásaiból, Az irónia fogalmáról*. Fordította Soós Anna és Miszoglád Gábor. Pécs: Jelenkor, 2004.
- — —. *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* (1841). München: H.H. Schaefer, 1929.
- [Kopernikus, Nikolaus. *De revolutionibus orbium coelestium*. Einleitung von Johannes Müller. Leipzig: F. Ullmann, 1965.]
- La Fontaine, Jean de. *Fables*. Párizs: Bibliothèque de la Pléiade, 1954.
- [— — —. *Mesék*, szerkesztette Czuczor Gergely. Fordította Lovász Imre. Pest: Heckenast Gusztáv, 1856—1857.]
- [Lactianus, L. Caelius Firmianus. *Isteni tanítások. Divinae Institutiones*. Fordította Dér Katalin. Budapest: Kairosz, 2012.]
- [Laertiosz, Diogenész. *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben 1-2*. Fordította, az előszót, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Rokay Zoltán. Budapest: Jel, 2005.]
- Landmann, Michael, és Joachim Otto Fleckenstein. „Tagesbeobachtungen von Sternen im Altertum — Eine philosophisch-astronomiegeschichtliche Rekonstruktion der Thalesanekdote, Plato *Theaetet*.” *Vierteljahresschrift der Naturforschende Gesellschaft* 88 (1943): 98-112.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. „Sur ce qui passe les sens et la matière” [1702 k]. In uő, *Philosophische Schriften*. 6. kötet. Berlin: Weidmann, 1885.
- Longchamp, Sébastien G. „Mon premier voyage à Cirey 1747.” In uő, *Mémoires sur Voltaire* [1746—1754]. 2. kötet. Párizs: Aimé André, 1826.

- [Minucius Felix. „Octavius.” Jegyzetekkel ellátta Tegye Imre. In *Ókeresztény latin írók*, szerkesztette Ladislaus Havas és Emericus Tegye. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003.]
- Monaig, Michel Eyquem de. *Essais*. Párizs: Librairie de Firmin Didot Frères, Fils et Cie, 1802.
- [— — —. *Esszék*. Fordította Csordás Gábor. Pécs: Jelenkor, 2002.]
- — —. *Gedanken Und Meinungen Uber Allerley Gegenstande*. Fordította Johann Joachim Christoph Bode. 3. kötet. Bécs—Prága: Franz Haas, 1797.
- Nevelet, Isaacus Nicolas. *Mythologia aesopica, in qua Aesopi fabulae graecolatine CCXCVII quarum CXXXVI primum prodeunt. Accedunt Babriae fabulae etiam auctiores. Anonymi veteris fabulae, latino carmine redditae LX ex exsoletis editionibus et codice MS. luci redditae. Haec omnia ex Bibliotheca Palatina. Adiciuntur insuper Phaedri, Avieni, Abstemii fabulae; Opera et studio I. N. N. Cum notis eiusdem in eadem*. Frankfurt am Main: Hoffmann, 1610.
- [Nietzsche, Friedrich. „A filozófia a görögök tragikus korszakában.” Fordította Molnár Anna. In Friedrich Nietzsche, *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Budapest: Európa, 1988.]
- — —. „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen” [1873]. In uő, *Gesammelte Werke*. 4. kötet. München: Musarion Verlag, 1922—1929.
- [Platón. „Állam.” Fordította Szabó Miklós. In *Platón összes művei*. 2. kötet. Budapest: Európa, 1984.]
- [— — —. *Gorgiasz*. Fordította Horváth Judit. Budapest: Atlantisz, 1998.]
- [— — —. „Phaidón.” Fordította Kerényi Grácia. In *Platón összes művei*. 1. kötet. Budapest: Európa, 1984.]
- — —. *Platon-Brevier*, szerkesztette Karl Kindt. Leipzig: Rauch Verlag, 1933.
- [— — —. *Prótagorasz*. Fordította, a jegyzeteket és az utószót írta Bárány István. Budapest: Atlantisz, 2007.]
- [— — —. „Theaetetus.” In John Burnet, ed., *Platonis Opera*. 1. kötet. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1905.]
- [— — —. „Theaitétosz.” Fordította Kárpáty Csilla. In *Platón összes művei*. 2. kötet. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1984.]
- [— — —. *Theaitétosz*. Fordította, a jegyzeteket és az utószót írta Bárány István. Budapest: Atlantisz, 2001.]



- Schumacher, Hermann A. *Südamerikanische Studien. Drei Lebens- und Kulturbilder. Mútis. Córdas. Codazzi. 1760—1860.* Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1884.
- Snell, Bruno, szerk. *Leben und Meinungen der Sieben Weisen: Griechische und lateinische Quellen.* München: De Gruyter, 1971.
- Strauß, David Friedrich. *Voltaire.* Bonn: Emil Strauss, 1878.
- Sztobaiosz. *Florilegium.* H. n.: Conrado Gesner, é. n.
- Varnhagen von Ense, Karl August. *Tagebücher.* 9. kötet. Hamburg: Meyer und Zeller, 1868.
- [Voltaire, „Metafizikai értekezés.” Fordította Kis János. In Voltaire, *Válogatott filozófiai írásai*, szerkesztette Ludassy Mária. Fordította Kis János és Réz Pál. Budapest: Akadémia, 1991.]
- Wolff, Emil. *Francis Bacon und seine Quellen.* 1. kötet. Berlin: E. Felber, 1910—1913.

[A fordítás alapja: Hans Blumenberg, „Der Sturz des Protophilosophen. Zur Komik der reinen Theorie — anhand einer Rezeptionsgeschichte der Thales-Anekdote”, in *Das Komische*, szerk. Wolfgang Preisendanz és Rainer Warning (München: Fink Verlag, 1976), 11-64.]